





17

Ararom
Theologia
QUESTIONS
T1

17

17

17

17

17





FRATRIS
PETRI DE ARAGON,
ORDINIS EREMITARVM
SANCTI AVGVSTINI, ARTIVM ET SACRÆ

Theologiæ Magistri, & in clarissima Salmanticensi Academîa
publici professoris, In Secundam Secundæ Diui
Thomæ Doctoris Angelici com-
mentariorum.

TOMVS PRIMVS.

AD ILLVSTRISSIMVM D. D. FRANCISCVM
Zapata Comitem de Barajas Philippi 11. Hispaniarum Regis

potenti Simi, summum Præsidentem.
Ex de la Biblioteca Episcopal de Vrgel 2457 21



36265



Cum Priuilegio.

SALMANTICÆ,
Excudebat Ioannes Ferdinandus.

M. D. LXXXIIII.

*Diolo el señor Obispo nro fundador al collegio de la compañía de Jesus
de Vrgel*

EL REY.

POR quanto por parte de vos fray Pedro de Aragon, Maestro en sancta Theologia del gremio de la Vniuersidad de Salamanca, de la orden de S. Augustin, cathedratico de propiedad en la dicha Vniuersidad: nos fue hecha relacion q vos auades cumplido vna parte de Commentarios, sobre la Secunda Secunde de Santo Thomas: la qual se entendia seria de mucho seruicio a nuestro Señor, y utilidad de la republica Chriſtiana, suplicando nosos mandassemos dar licencia para le poder imprimir, y preuilegio para le vender, por espacio de veynte años, o como la nuestra merced fuese. Lo qual visto por los del nuestro consejo, por quanto se hizieron las diligencias que la pragmática por nos hecha, sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado que deuamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimos lo por bien. Por la qual vos damos licencia y facultad para que vos, o la persona que vuestro poder tuuiere, y no otra alguna, podays hazer imprimir y vender, la dicha parte de Commentarios, que de suso se haze mencion, en todos estos nuestros reynos de Castilla, por tiempo y espacio de diez años primeros siguientes, que corran y se cuenten desde el dia de la fecha desta nuestra cedula en adelante, So pena que la persona, o personas que sin tener para ello vuestro poder, lo imprimiere, o vendiere, o hiziere imprimir, o vender, pierda la impresion que hiziere, con los moldes, y aparejos dello, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis, cada vez que lo contrario hiziere: la qual dicha pena, sea la tercia parte para la persona que lo acusare, y la otra tercia parte, para el juez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para la nuestra camara, y fisco: con tanto que todas las vezes que huuiere des de hazer imprimir la dicha parte de Commentarios, durante el dicho tiempo de los dichos diez años, la traygays al nuestro consejo, juntamente con el original, que en el fue visto, que va rubricado cada plana, y firmado al fin de Juan Gallo de Andrada nuestro escriuano de camara, de los que residen en el nuestro consejo, y con que antes que se venda, le traygays ante los del nuestro consejo, juntamente con el dicho original, para que se vea si la dicha impresion esta conforme a el, y traygays fee, en publica forma en como por corrector nombrado por nuestro mandado, se vio y corrigio la dicha impresion por el dicho original, y se imprimio conforme a el, y quedan anli mismo impressas las erratas, por el apuntadas, para cada parte, de las que anli fueren impressas, y se oxtalle el precio que por cada volumẽ auays de auer. So pena de caer y encurrir, en las penas contenidas en las dichas Pragmaticas, y leyes de nuestros reynos. Y mandamos a los del nuestro consejo, y otras qualesquier justicias deslos nuestros Reynos que guarden y cumplan, y executen esta nuestra cedula, y todo lo en ella contenido. Fecha en sant Lorenzo a diez y nueue dias del mes de Mayo, de mil y quinientos y ochenta y quatro años.

Yo el Rey.

Por mandado de su Magestad.

Antonio de Erasso.

Magister frater Ioannes de Guevara huius prouincie Castellæ sacri Ordinis Eremitarum D. Augustini prior prouincialis, Magistro Fratri Petro de Aragon eiusdem Ordinis, & voti Salutem. Plurimum honoris & sanæ utilitatis non parum toti ordini nostro iam pridem Magistri nostri parere potuissent, si operas suas quas laborioso peruigilio elucubrarunt, in lucem ederent. Quod si fecissent, & totum ordinem, & me præcipue ingenti beneficio deuinxissent: qui quo ad potui nihil vnquam in votis magis habui, quam vt nostrorum fratrum labores typis excussi in manus hominum irent, priusquam ab alijs cum dedecore nostro (idest sine scenore eius gloriæ, quam lucrari possemus) emitterentur. Quare quod Commentarios in Secundam partem Secundæ partis D. Thomæ à te compilatos, & elaboratos publicos facere institueris, non potest non acceptissimū, & grauissimum esse mihi. Age ergo & cura vt breui prodeant, & perge quemadmodum atque cœpisti, vt ea quæ super reliquum Secundæ partes Secundæ D. Thomæ collecta habes, aut paras colligere, mundo fiant communia. Quod vt diligentius exequaris & libentius, iniungo tibi præceptum salutaris obedientiæ, & eiusdem tenore præcepti strictè præcipio, nemo vt ausit ex nostræ prouincie fratribus, tibi esse impedimento, aut huic copiz quam tibi indulgeo, quoquo modo contraire. Subibunt autem isti tui Commentarii prius censuram Magistri Fratris Michaëlis à Sanctis, cuius approbatione habita, iuxta nostrarum constitutionum tenorem, excudipoterunt. Dat. Burgis. Idib. Augusti 1583.

Valcat sic.

Frater Ioannes de Guevara
Prior Prouincialis.

EGO Frater Franciscus Montilla Ordinis beatissimæ Trinitatis in sacra Theologia Magister, Commentaria in Secundam Secundæ D. Thomæ, hoc primo tomo contenta à doctissimo admodumque Reuerendo Patre Magistro Fratre Petro de Aragon in lucem edita, mandato Supremi senatus Regij qua potui cura & diligentia vidi & perlegi. Quibus nec vllum verbum quod Fidei Orthodoxæ sacrosanctæque Romanæ Ecclesiæ decretis contraherere videatur, reperi, quin potius sic cōsona existere omnia vt ex eisdem fidei principijs quilibet depromptum iri iudicauerit. Præterea exquisitam eruditionē in exponendis sacrorum doctorum, præcipue Angelici D. Thomæ, sententijs, acerrimas in extirpandis Hereticorum dogmatibus rationes, in virtutibus Fide, Spe, & Charitate extollēdis, vitijque contrarijs deprimendis, ingenij perspicuitatem, sermonisque faciendam simul cum breuitate coniunctam hoc felicissimum opus vnicuique prælegendium præferre non sine incredibili labore autoris assiduisque lucubrationibus perspicuum erit. Quare vt vniuersæ Theologorum scholæ perutile in publicumque scholasticorum commodum, pernecessarium iure optimo prodire, præloque committi censui.

Magister F. Franciscus
de Montilla.

EX mandato per quam Reuerendi patris Magistri Fratris Ioā-
nis de Gueuara Sacri nostri Ordinis Eremitarum D. Augu-
stini in hac prouincia vtriusque Castellæ Prioris Prouincialis
dignissimi. Ego frater Michael de Sanctis, vidi atque perlegi hosce in
Secundam Secundæ Commentarios, à Reuerendo admodum Patre
Magistro Fratre Petro de Aragon, nunc fœliciter editos qui visi mihi
quidem sunt, non solum omni erroris, & prauæ siue etiam (quod his
remporibus magnopere cauendum est) ambiguae, atque suspectæ do-
ctrinæ labe immunes: verum etiam pro eximia autoris pietate erudi-
tione, ingenijq; præstantia & dexteritate singulari vsque adeo pij, sa-
ni, incorrupti, docti, enucleati, perspicui atque distincti, vt eis qui illo-
rum lectioni sese dederint magnam cum ad Christianam pietatem, tū
ad sacram doctrinam accessiōem factū iri non dubitem. Nihil igitur
fidei catholicæ repugnans in his Commentarijs continetur: nihil alme
matris Ecclesiæ atque sanctorum Patrum scitis siue decretis aut bo-
nis moribus contrariū. Imo vero multa quæ Fidei, Spei, & Charitatis,
aliarumq; virtutum rationē explicant, sacrosanctæ Ecclesiæ statuta de-
clarāt, probos ac sanctos mores instituūt & componunt. Estq; procul-
dubio liber iste qui merito dici possit, haud Alcinoi quidem silua, vt
olim erat in fabulis, sed Spiritus sancti potius sacer quidam ortus atq;
cœlestis quoddam copiæ cornu.

F. Michael de Sanctis:



ILLVSTRISSIMO DO-
MINO D. FRANCISCO ZAPATA,
Comiti de Barajas, Philippi I. Hispaniarum Regis potentis-
simi summo Præfidi, Magister Petrus de Aragon ordinis
Eremitarum D. Augustini, & in clarissima Sal-
manticensi Academia professor
publicus. S. P. D.



S S I D V A solitudine (princeps illustrissi-
me) querebam diebus iam multis, qua ratione
hunc nostrum Augustinianum, quem professus
sum ordinem, de meo erga ipsum gratissimo ani-
mo, certum facerem. Obtulit autem sese quæ sita
opportunitas, qua secundaria ista Theologica, &
nomini, & tanti principis fauori committerem.
Admodum enim fortunatè contigit familia no-
stra, vt te supremum Hispaniarum gubernatorem,
& præcipuis totius orbis prouincijs dantem iura, sibi vni clarissimum haberet pa-
tronum. Ecce licet beata ista sors omnibus sit nobis communis, mihi vero speciali
casu censenda est proprior: eo quod charissimum filium tuum, & fratrem iam
nostrum Franciscum Zapata, quem vnice amas, præcipua dilectionis studio sim
prosequutus, vt omittam plures etiam beneuolentiæ recordationes, quas germa-
nus meus D. Antonius del Castillo Portocarrero, pro susceptis à te summis be-
neficijs immortalis gratificationis memoria referebat. Est autem debitum offi-
cium superstitis, vt eius qui diem obiit, quasi absentis negotio non desit. Quare no-
stros hos labores tibi desero, ac pro magnis acceptis beneficijs per paruum
symbolum. At tu princeps illustrissime si oblata despicis, meum
votum ramen offerentis suscipias.

V. A. L. E.

MAGISTER F. PETRVS
de Aragon clarissimo Theologorum
Collegio Salmanticensi
Salutem.



AD FAMILIAREM sibi Lucillum plures
epistolarum, vel magis sententiarum libros scri-
pturus Seneca, Ego, inquit, cupio in te omnia
transfundere, & in hoc gaudeo aliquid disce-
re, ut doceam: nec me vlla res delectabit, licet
eximia sit, & salutaris, quam mihi vni sciturus
sum. Si cum hac exceptione detur sapientia, ut
illam inclusam teneam, nec enunciem, reiiciam.
Præclaram profecto vocem, & suo dignam authorem, qui egregiam diui-
namque supellectilem, sapientiam, scilicet, & doctrinam, quam impor-
tuno labore perdidicerat, gaudet in alios ingenua liberalitate transfun-
dere. Miraret veritatem prudentis hominis non adeo modestum ser-
monem, & in medijs oraculis inane verbum, nisi hoc ipsum commune:
& ingenitum vniuersæ naturæ ingenium esse experiremur omnes: vi-
demus enim qualis sit & fructicum, & cuiusvis plantulae feracis condi-
tio, ut nisi ijs, quos ediderint vberes partus, nudari contigerit, in vindi-
ctam domini parentis statim sterilecant. Et ea quippe ratione (aiebat
Philosophus) pacta est nobiscum Fortuna, ut si quid egregium fuerit
elargita, nemo recondat sibi, sed omnes omnibus, etiam non exigenti-
bus partiamur. Dum namque in nostros tantum usus bona accepta con-
uertimus, fideles ipsa dispensatores exquirens, thesauros suos hinc
inde singulis momentis asportat: idque non ob incōstantiam, ut imme-
rito solemus queri, sed propter meliorem rerum prouidentiam. Ecce
igitur vnde sapientiæ & bonarum litterarum studiosus homo sibi soli di-
dicisse contentus non sit, sed pretiosas doctrinarum margaritas com-
municaturus accipiat. Quantum vero ad nos attinet, non ob id lūci-
brationes has qualescunque nostras in lucem protulimus, quod rati si-
mus, tantam illis inesse gloriam doctrinæ, ut si non alios habeant parti-
cipes, possessorem suum turpis silentij reprehendant. Sed quæ duæ res
& huic me labori insudare, & elaborata hæc commentaria proferre co-
egerunt:

ex ipse profecto sunt, quæ neminem ociosum esse permitte-
rent, Videbam enim primum nostrorum Salmanticensium Magistro-
rum prælectiones in doctrinam sanctam mirabiles, vniuerso orbi in-
enarrabili desiderio exoptatas, nemini non maioris esse gloriæ quam
suis, & quod vniuersorum iudicio magis est miserabile, extraneo & ho-
nori & nomini deseruientes, ipsos iam patrios lares non agnoscere.
Quid igitur culpæ fuerit, vel quid potius non meriti, si ea quæ Augusti-
niano labore sunt elucubrata, Augustiniano simul titulo publicentur?
Quia vero ingenerosum est (ut idem Seneca dicit) solum sapere ex cō-
mentario, ijs quæ à magistris nostris accepimus non pauca apposuimus
ut opus ipsum auctius, & perfectius, in lucem prodiret. Præter hæc au-
tem ægro ferebam animo, à Theologicis studijs quasi exul fieri: quibus
& ab ipsis (ut aiunt) cunabulis, me totum dederam, & in eis prælegen-
dis duodecimum iam agebam annum: quod si non amplius, sit ætatis
breue spatiū in culpa. Sed postquam ijs nostris Salmanticensibus scho-
lis, Theologiæ cathedram septennio rexi, alteriusque rationis disciplinam,
ut daretur locus tempori, libuit persequi: id nihilominus in perpetuo
fuit voto, nec per momentum quidem à sacra meditatione doctrinæ se-
rari. Eam rem ut efficere, nulla se commodior via demonstrabat, quæ,
vobis hæc in D. Thomam Commentaria colligere, quæ & in pa-
tris nostri Augustini Eremitarum ordinem debi-
tum obsequium, & in vos qualem-
cunque gratitudinem
referant.

LECTORI.

NO N possum institui me plenior tibi, Lector optime, non reddere rationem: & quam in superiori oratione leuiter attigi, non in presenti amplius explicare. Sudores, operaque præstantissimorum virorum Fratrís Ioannis de Gueuara, & Fratrís Luy sij Legionensis siue de Leon (quos ceu Hispaniarum Magistros mirantur omnes, & ego tãquam discipulus & amo, & veneror) in aliorum vñs cedere, atque alijs gloriam potiusquam sibi parere, molestissimo animo ferebam olim. Quam ob rem vbi ab alijs curis feriatum me reperi, vt animum meum ab illa molestia liberarem, exillimaui rem non omnino poenitendam facturum, si tantorum virorum labores in ipsorum gloriam conuerterem, & eorum studia lucernam olentia euulgarem. Per triginta enim ferme annos pertinacissimè in totius mundi nobilissimo Gymnasio excubantes, alias atque alias diuinæ Theologiæ cathedras gloriosè regentes, & ordinem nostrum splendore, & mundum fama sui nominis, & discipulos vtilitate, & seipso tandem immortalis laude, & honore repleuerunt. Quoniam verò duo isti sunt istar mille superuacaneum reputo, elenchum texere aliorum ex nostris magistrorum, quorum studijs, & lucubrationibus, cum Gymnasia Hispanica, tum verò Gallica, & Italica plurimum floruisse se iactant. A Egidium intelligo Romanum, Thomam de Argentina, Alphonsum Toletanum Hispalensem Archiepiscopum, Ariminensem Gregorium, Paulum Venerum, & ex recentioribus Franciscum de Christo, Laurentium à Villauicentio, Alphonsum Orozco, Thomam de Villanoua Valentinum Archiepiscopum, Didacum Stunicam, Ambrosium Calepinum Dictionarij collectorem, aliosque præter hos, quos tumultuariò & vt memoriæ succurrebant, enumeravi. Sed quo piaculo taceam, postquam semel cepi, Ioannem Suarez, & Gasparem Casalium? quorum posterior qui adhuc diem agit priori in Episcopatu Conimbricensi successit, vterque autem nominis sui specimen Tridentinæ Synodo primùm, deinde toti mundo libris editis dederunt, longè clarissimum. Cresceret autem in immensum series, numerusque si concionatores, id est, prædicatores sacros non infirmæ, sed supremæ profecto classis viros, quibus religio nostra semper enituit, vellem in medium producere. Quia tamen Hispaniæ templa omnia rem hanc personant, recensere nec possum, nec volo, etiam eos quorum recentissima est apud omnes memoria. Obijcere enim possem lectoribus Villauicentium, Solisium, Gudielem, Dionysium, Palomum, Villanouam, Castrouerdes, Carrancam, Vegam, Aluaradum, &c. qui ingenti stupori fuerunt apud omnes, & instar Herculis Gallici iniectis in populum auribus cathenis suauissimis, illos sponte sequentes trahebant. Memini autem Mancium Dominicanum, huius Scholæ primarium professorem, virumq; & candidissimum, & sapientissimum dicere sæpe solitum, Ordinem nostrum Eremitarum, hoc vno præstare cæteris quod Priores Generales habuerit semper suprema & sapientia, & virtute præstantes. Enumerabat ille A Egidium Romanum qui Generalatus munere gloriose absoluto Archiepiscopus Bituricensis effectus est, & ad cardineam togam iam destinatus è viuis decessit. Fuit hic discipulus & auditor D. Thomæ Aquinatis, & eius doctrinæ propugnator acerrimus, & ob solidissimam sapientiam, fundamentalis Doctor appellatus. Thomas autem Argentinensis etiam Generalis & eiusdem præstantiæ vir, doctrina sua Theologiam illustravit. Quid referam, Generalem alium Gregorium, scilicet, Arminensem? cuius acutissimum ingenium,

genium, & argutum dicendi & disputandi stylum Theologi admirantur: & si D. Augustinus è superis vocatus suum de Gregorio ferret iudicium, diceret planè à paucis se tam esse lectitatum, peruolutum, & penetratum, vt sic dicam, quam à Gregorio. Adde A Egidium Viterbensem Generalem etiam à Paulo Iouio in cælum vsq; laudibus euectum, Concionatorem diuinum, Legatum sedis supremæ, Cardinalem in Tridentina Synodo legatum à Latere, & me verum dicere comperies. Cum igitur horum virorum scripta sæpenumero euoluissim, vidissimq; eorum lucubrationibus deesse ea quæ Gueuara noster, & noster etiam Legionensis elaborauerunt, & iuuari me multum vidissim studijs miram diligentiam & eruditionem redolentibus, grauisissimi & eloquentissimi Magistri Fratrís Petri Vzeda, Salmanticensis etiam publici professoris (vt alios Augustinianæ familiæ magistros taceam) visum mihi est ex his omnibus, & alijs aliarum religionum grauisissimis scriptis voluminem hoc, veluti scriptorum farraginem, concinnare & concludat eumittere. Puto autem rem gratissimam studentibus Theologiæ facturum me, & non ingrati Magistris meis Gueuara & Legionensi, dum eorum aurea scripta prælo mando. Mille enim scholasticorum vocibus vbiq; est vrgentissimè efflagitatum, vt Patrum istorum lucubrationes ne dum Hispaniæ sed Europæ ferè toti habitas promiraculo, communes fierent. Namque doctrina eorum tanta eminet dignitate, & excellentia, vt putauerim semper si sacra Theologia periret omnino, in horum Patrum cerebro reseruata noua inde natiuitate edendam esse. Horum ergo scripta, & aliorum à me non solum recta methodo ordine, & stylo digesta, sed multis accessionibus aucta & locupletata, accipe Lector benigne, accepturus deinde in cæteras S. Thomæ partes Commentarios, si hos bene uolus acceperis.

Valc.

Argumentum operis.

IDEM, Spem, & Charitatem, populi Christiani diuitias, Ecclesie Catholice robur præcipuum, & firmamentum, fidelis animæ insignia longe clarissima, æternæ beatitudinis certissima pignora, vnicum peregrinationis nostre viaticum & solamen, virtutum omnium principes, & inter bona omnia quæ à Deo Opt. Max. & homines & Angeli susceperunt (excipio vñionem hypostaticam) maxima, est animus in præsentiarum pro virili parte illustrare, & earum ingenium, naturamq; & conditiones edisserere, & deinde ad ceterarum virtutum, quæ ex hisce originem ducunt, explicationem conari. Rem planè difficilem, sed gratissimam: & quæ difficultate sit non minus me terruit, quàm dulcedine & suauitate appulit ad scribendum. Rem inquam, cuius difficultates superare intellectu nemo poterit, nisi eius dulcedine antè gustata, voluntate ad eius fuerit assuetudinem conatus. Qui enim valeat quispiam virtutum harum effecta explicare, nisi eas exactè cognouerit? cognoscere autem exactè qui poterit si eas non degustauerit & habuerit? habere autem & habitus conseruare, citra magnam diligentiam, & Dei singularissimum beneficium nemo potest. Quam ob rem, quod ad partem istam attinet, diffiteri non possum id, quod à nostro Aegidio Romano traditum, & ab alijs secundum ipsum approbatum est in prologo sententiarum, Theologiam, scilicet, nostram scientiam affectiuam esse potiusquam speculatricem. Vtinam ergo qui nobiscum strenuam Theologice nauant operam, fidem, spem & charitatem affectu prius, & amore, quàm mente & ingenio apprehendere molirentur. Verùm quoniam mei muneris nunc non est corruptissimorum seculi morum correctio: nec curare, conabor (quod mei est muneris) virtutes has eatenus scriptis meis exornare, quatenus lectoribus sint ingenti & pretio & amor. Videor autem mihi his pauculis verbis iam legentium & beneuolentiam & attentionem captasse. Adde quod virtutum harum vel sola nomina rapiunt omnium animos, & ad lectionem, & inquisitionem sui vehementer accendunt. Sed ne te, lector studiosè, ad rei huius meditationem auhelantem, diutius detineam, omitto alia, & ad voluminis lectionem, quod iam iam sequitur, te remitto.



INDEX QVAESTIONVM

ET ARTICVLORVM D. THOMAE,

Qui in hoc primo tomo continentur
& explicantur.

QVAESTIO PRIMA. Articuli.

I 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 ijdem articuli subsint fidei secundum omne tempus. 7
De numero articulorum. 8
Ad quem pertineat constituere symbolum fidei. 10

Quest. 2. De fide, quantum ad actum eius interiore, qui est credere.

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 explicite. 5
Vtrum ad credendum explicite omnes teneantur æqualiter. 6
Vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. 7
Vtrum credere Trinitatem explicite sit de necessitate salutis. 8
Vtrum actus fidei sit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10

Quest. 3. De fide quantum ad actum eius exteriorem, qui est confiteri.

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

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

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

Quest. 5. De habitu fidei quantum ad habentes ipsam.

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 alijs articulis. 3
Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem. 4

Quest. 6. De habitu fidei quantum ad eius causam.

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

Questio. 7. De ipsa fide quantum ad suos effectus.

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

Quæst.

Index Questionum & Articulorum.

- ¶ Questio. 8. De correspondētibz virtu-
ti fidei. Et primò de dono intellectus.**
Vtrum intellectus sit donum Spiritus sancti. 1
Vtrum possit simul esse in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus qui est donum, sit specula-
tiuus tantum, vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant do-
num intellectus. 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus
absque gratia. 5
Quomodo se habeat donum intellectus ad
alia dona. 6
Que beatitudinē respōdeat dono intellectu. 7
Vtrum in fructibus fides respōdeat dono in-
tellectus. 8
- ¶ Questio. 9. De correspondētibz virtu-
ti fidei quantum ad donum scientiæ.**
Vtrum scientia sit donum. 1
Vtrum sit circa diuina. 2
Vtrum sit speculatiua vel practica. 3
Que beatitudinē ei respōdeat. 4
- ¶ Questio. 10. De fide quantum ad vitia
opposita. Et primò de infidelitate
in communi.**
Vtrum infidelitas sit peccatum. 1
Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in
subiecto. 2
Vtrum sit maximum peccatum. 3
Vtrum omnis actio infidelium sit peccatū. 4
De speciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum ad inuicem. 6
Vtrum cū infidelibus sit disputandū 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 parenti-
bus baptizandi. 12
- ¶ Questio. 11. De vitijs oppositis fidei
quantum ad hæresim.**
Vtrum hæresis sit infidelitatis species. 1
Vtrum hæresis sit proprietas ea, quæ
sunt fidei. 2
Vtrum hæretici sint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad fidem sint recipiendi. 4
- ¶ Questio. 12. De vitijs oppositis fidei
quantum ad apostasiam.**
Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apostasiam a fide, subdi-
ti absoluantur a dominio præsentium
apostatarum. 2
- ¶ Questio. 13. De vitijs oppositis con-
fessionī fidei. Et primò de blas-
phemia in generali.**
Vtrum blasphemia opponatur confessio-
ni fidei. 1
Vtrum blasphemia semper sit peccatum mor-
tale. 2
Vtrum blasphemia sit maximum peccatū. 3
Vtrum blasphemia sit in damnatis. 4
- ¶ Questio. 14. De blasphemia in spe-
ciali, quæ est peccatum in
spiritum sanctum.**
Vtrum blasphemia vel peccatum in Spiri-
tū sanctum sit idem quod peccatum
ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irreuersibile. 3
Vtrum aliquis possit peccare in Spiritum san-
ctum a principio, antequam alia peccata
committat. 4
- ¶ Questio. 15. De vitijs oppositis do-
no intellectus, scilicet, de cæcitate
mentis & hebetudine sensus.**
Vtrum cæcitas mentis sit peccatum. 1
Vtrum hebetudo sensus sit aliud pecca-
tum a cæcitate mentis. 2
Vtrum hæc vitia a peccatis carnalibus orian-
tur. 3
- ¶ Questio. 16. De præceptis pertinen-
tibus ad prædicta, scilicet, ad fidem,
& dona scientia & intellectus.**
Vtrum in veteri lege dari debuerint præ-
cepta credendi. 1
Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur
præcepta pertinentia ad scientiam & intel-
lectum. 2
- ¶ Questio. 17. De spe quantum ad
ipsam spem.**
Vtrum spes sit virtus. 1
Vtrum obiectum eius sit beatitudo æter-
na. 2
Vtrum vnus homo possit sperare beatitudi-
nem alterius per virtutem spei. 3
Vtrum homo licite possit sperare in homi-
ne. 4
Vtrum spes sit virtus theologica. 5
De distinctione eius ab alijs virtutibus theo-
logicis. 6
Vtrum spes præcedat fidem. 7
Vtrum sit posterior charitate. 8

Questio.

Index Questionum & Articulorum.

- ¶ Questio. 18. De spe quantum ad
subiectum eius.**
Vtrum spes sit in voluntate, sicut in subie-
cto. 1
Vtrum spes in beatis. 2
Vtrum spes sit in damnatis. 3
Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinē. 4
- ¶ Questio. 19. De dono timoris, quod
respondet spei.**
Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor conuenienter diuidatur in
filialem, initialem, seruilem, & mundanū. 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 ti-
mor seruilis. 6
Vtrum timor sit initium sapientiæ. 7
Vtrum timor initialis sit idem in substantia
cum timore filiali. 8
Vtrum timor sit donum Spiritus sancti. 9
Vtrum crescat crescente charitate. 10
Vtrum timor maneat in patria. 11
Quid respōdeat ei in beatitudinibus & fru-
ctibus. 12
- ¶ Questio. 20. De spe quantum ad
vicia opposita. Et primò de despe-
ratione.**
Vtrum desperatio sit peccatum. 1
Vtrum desperatio possit esse sine infide-
litate. 2
Vtrum sit maximum peccatum. 3
Vtrum oriatur ex accidia. 4
- ¶ Questio. 21. De presumptione.**
Cui obiecto innitatur presumptio. 1
Vtrum presumptio sit peccatum. 2
Vtrum presumptio opponatur spei. 3
Vtrum causetur ex inani gloria. 4
- ¶ Questio. 22. De præceptis pertinen-
tibus ad spem, & ad donum timoris.**
Vtrum fuerit dandum aliquod præceptū
pertinens ad spem. 1
Vtrum fuerit dandum aliud præceptum
pertinens ad timorem. 2
- ¶ Questio. 23. De ipsa charitate
secundum se.**
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
- ¶ Questio. 24. De charitate in compa-
ratione ad subiectum.**
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 vix possit esse perfecta. 8
Vtrum conuenienter distinguantur tres gra-
dus charitatis, scilicet, incipiens, proficiens
& perfecta. 9
Vtrum charitas possit diminui. 10
Vtrum charitas semel habita possit amitti. 11
Vtrum amittatur per vnum actū peccati mor-
talis. 12
- ¶ Questio. 25. De charitate quantum ad
eius obiectum: quæ, scilicet, sint ex
charitate diligenda.**
Vtrum solus Deus sit ex charitate diligen-
dus, vel etiam proximus. 1
Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. 2
Vtrum creature irrationales sint ex charitate
diligenda. 3
Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum di-
ligere. 4
Vtrum possit ex charitate diligere corpus pro-
prium. 5
Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. 6
Vtrum peccatores seipso diligant. 7
Vtrum inimici sint ex charitate diligendi. 8
Vtrum sint eis signa amicitia exhibenda. 9
Vtrum Angeli sint ex charitate diligendi. 10
Vtrum demones. 11
Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex
charitate diligenda, scilicet, Deus, proximus,
corpus proprium, & nos ipsi. 12
- ¶ Questio. 26. De charitate, quantum
ad ordinem diligendorum.**
Vtrum aliquis ordo sit in charitate. 1
Vtrum homo debeat Deum plus dilige-
re, quàm proximum. 2
Vtrum

Index Questionum & Articulorum.

Vtrum plus, quàm seipsum.	3	¶ Questio. 30. De effectibus charitatis, quantum ad misericordiam, quæ est interior charitatis effectus.	
Vtrum se plus, quàm proximum.	4	Vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cui miseremur.	1
Vtrum debeat homo plus diligere proximum, quàm corpus proprium.	5	Quorum sit miseri.	2
Vtrum plus vnum proximum, quàm aliud.	6	Vtrum misericordia sit virtus.	3
Vtrum plus proximum meliorem, quàm magis sibi coniunctum.	7	Vtrum sit maxima virtutum.	4
Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines.	8	¶ Questio. 31. De effectibus exterioribus charitatis. Et primo de beneficentia.	
Vtrum magis filium, quàm patrem.	9	Vtrum beneficentia sit actus charitatis.	1
Vtrum magis patrem, quàm matrem.	10	Vtrum sit omnibus benefaciendum.	2
Vtrum uxorem plus, quàm patrem vel matrem.	11	Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum.	3
Vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum.	12	Vtrum beneficentia sit virtus specialis.	4
Vtrum ordo charitatis maneat in patria.	13	¶ Questio. 32. De exterioribus effectibus charitatis, quantum ad eleemosynam.	
¶ Questio. 27. De charitate quantum ad eius actum principalem, qui est dilectio.		Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis.	1
Vtrum amare sit magis proprium charitatis, quàm amari.	1	Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales.	2
Vtrum amare prout est actus charitatis sit idè quod beneuolentia.	2	Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus.	3
Vtrum Deus sit propter seipsum amandus.	3	Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spirituales.	4
Vtrum possit in hac vita immediate amari.	4	Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto.	5
Vtrum possit amari totaliter.	5	Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario.	6
Vtrum eius dilectio habeat modum.	6	Vtrum sit danda de iniuste acquisito.	7
Vtrum diligere amicum sit melius, quàm diligere inimicum.	7	Quorum sit dare eleemosynam.	8
Vtrum diligere Deum, sit melius, quàm diligere proximum.	8	Quibus sit eleemosyna danda.	9
¶ Questio. 28. De interioribus effectibus charitatis. Et primo de gaudio, quod est interior effectus, consequens principalem actum charitatis, qui est dilectio.		Quis sit modus eleemosynæ sciendæ.	10
Vtrum gaudium sit effectus charitatis.	1	¶ Questio. 33. De exterioribus effectibus charitatis quantum ad correctionem fraternam.	
Vtrum huiusmodi gaudium cõpatiatur secum tristitiam.	2	Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.	1
Vtrum istud gaudium possit esse plenum.	3	Vtrum fraterna correctio sit sub præcepto.	2
Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus.	4	Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum ad prælatos.	3
¶ Questio. 29. De effectibus charitatis quantum ad pacem, quæ est interior effectus consequens dilectionem.		Vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere.	4
Vtrum pax sit idem quod concordia.	1	Vtrum peccator possit corrigere.	5
Vtrum omnia appetant pacem.	2	Vtrum aliquis debeat corrigere eum, qui ex correctione sit deterior.	6
Vtrum pax sit effectus charitatis.	3	Vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem.	7
Vtrum pax sit virtus.	4	Vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem.	8



F. PETRI ARA

GONII, ORDINIS

Sancti Augustini, Artium & sacre Theo.

logiæ Magistri, in Secundam Secundæ Diui

Thomæ Commentaria.

P R O O E M I V M.

THEOLOGIA, vt nomen præfert, est scientia de Deo. Huius autem scienciæ perfecta traditio, & earum rerum quæ Deo per se competunt, & illarum quæ eidem, ex eo quod mundi & opifex & finis est, conueniunt, exacta notitia continetur. Quod aduertens D. Tho. animo capaci cõtplexus, illam mûro artificio tribus magnis voluminibus ad posteros scriptâ transmissit. In quorum primo, de Dei natura, & hominis, Angeli, ac mûdi opificio disseruit: hoc est, de tribus Theologiæ partibus, duas primas absoluit. Sed quoniã, & natura Dei tradita, & ratione, qua ab ipso sumus profecti, aperta, reliquum erat, vt & viam, qua ad eundem redire possemus, ostenderet: cumque id partim nostris auspicijs, partim diuinis auxilijs & præsidijs geratur, tertium volumẽ Christo, & sacramentis, hoc est, ecclesiasticis humanæ vitæ subsidijs, dedicauit. In aliud verò, quod reliquum erat, lögam de vitijs & virtutibus, id est, de actionibus nostris, disputationẽ instituit: quod merito propter molem immensam,

in duas partes, à postenoribus est diuisum. In quarum altera, quæ secunda est ordine, & propterea Secunda secunda nuncupatur, res sigillatim tractatur: in prima vero, quæ Prima secunda appellatur, generatim & vniuerse. Opera præcui autem erat, vt ante quam ad vllam Theologiæ partem pate- ret accessus, genus ipsum doctrinæ, quæ ta- lia ac tanta nos doceret, probè cognitum haberemus, vt ex eius præstatiã magis per- specta, vehemētius ad illius studium inila- maremur. Qua de causa, in ipso magni ope- ris exordio, D. Tho. quasi proemij vice, quæstionem præmisit, quæ, de eius facultatis dignitate, & vtilitate certos nos red- deret: quæ in præsentĩ examinanda nõ est sed suo loco relinquenda. In hac igitur Se- cunda secunda, quam interpretandam suscepimus, disputat D. Th. de virtutibus, in particulari. Et potest diuidi in duas par- tes principales: in prima disserit de virtuti- bus quæ omnibus hominibus sunt cõmun- nes, vt fides, spes, charitas, &c. & exceditur vsque ad q. 171. in secunda autè de illis quæ aliquibus sunt propriæ, & particulares vt prophetia, gratia miraculorũ, &c. Ad pri- mã ergo partẽ deuenientes, ponit D. Tho. primam quæstionem, quæ est de fide.

A QVAE-

Quaestio. I.

QV AESTIO. I.
De Fide, in decem articulos
diuisa.

IRCA virtutes theologi-
cas primò erit consideran-
dum de fide: secundo, de spe:
tertiò, de charitate.

¶ Circa fidem verò quadruplex cõ-
sideratio occurrit, prima quidem de
intra fide: secunda de donis intellectus,
& scientiæ sibi correspondentibus: ter-
tia de vitijs oppositis: quarta, de præce-
pis ad hanc virtutem pertinentibus.

¶ Circa fidem verò primò erit con-
siderandum de eius obiecto: secundo,
de eius actu: tertio, de ipso habitu fidei.

¶ Circa primū queruntur decem

¶ Primò, utrū obiectū fidei sit veritas
prima. ¶ Secundo, utrū obiectū fidei sit
aliquid cõplexum vel incõplexū, id
est res, aut enuntiabile. ¶ Tertio, utrū
fidei possit subesse falsum. ¶ Quarto,
utrū obiectū fidei possit esse aliquid
vñsum. ¶ Quinto, utrū possit esse aliqd
scitum. ¶ Sexto, utrū credibilia de-
beant distingui per certos articulos.

¶ Septimo, utrū idem articuli subsint
fidei, secundum omne tempus. ¶ Octa-
uo, de numero articuloꝝ. ¶ Nonò,
de modo tradendi articulos in symbo-
lo. ¶ Decimò, cuius sit fidei symbolū
constituere.

ARTICVLVS. I.

¶ Circa obiectum fidei sit veritas prima.

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur, q obiectum fidei
non sit veritas prima. Illud enim vide-
tur esse obiectū fidei, quod nobis pro-
ponitur ad credendū. Sed non solum
proponuntur nobis ad credendum ea,
quæ pertinent ad diuinitatem, quæ est
veritas prima: sed etiam ea, quæ perti-
nēt ad humanitatem Christi, & Eccle-
siæ sacramenta, & creaturarum condi-
tionem. Ergo non solum veritas pri-

Artic. I.

ma est fidei obiectum.

1. ¶ Præterea, Fides & infidelitas sunt
circa idem, cum sint opposita. Sed cir-
ca omnia, quæ in sacra Scriptura cõ-
nētur, potest esse infidelitas (quicquid
enim horum homo negauerit, infide-
lis reputatur) Ergo etiam fides est cir-
ca omnia, quæ in sacra Scriptura con-
tinentur. Sed ibi multa de hominibus
continentur, & de alijs rebus creatis.
Ergo obiectum fidei, non solum est ve-
ritas prima, sed etiam veritas creata.

3. ¶ Præterea, Fides charitati conui-
ditur, vt supra dictum est. Sed charita-
te, non solum diligimus Deum, qui est
summa bonitas, sed etiam diligimus pro-
ximum. Ergo fidei obiectum non est
solum veritas prima.

¶ Sed contra est, quod Diony. di-
cit. 7. cap. de Di. nominibus, quod fi-
des est circa simplicem, & semper exi-
stentem veritatem. Hæc autem est ve-
ritas prima. Ergo obiectum fidei est
veritas prima.

¶ RESPONDEO dicendum,
quod cuiuslibet cognoscitiui habitus
obiectum duo habet, scilicet id, quod
materialiter cognoscitur, quod est si-
cut materiale obiectū, & id per quod
cognoscitur, quod est formalis ratio
obiecti, sicut in sciētia Geometriæ ma-
terialiter scita sunt conclusiones: for-
malis vero ratio sciēdi sunt media de-
monstrationis, per quæ conclusiones
cognoscuntur. Sic igitur in fide, si con-
sideremus formalem rationem obie-
cti, nihil est aliud, quam veritas prima.
Non enim fides, de qua loquimur, as-
sentit alicui, nisi quod est à Deo reue-
latum. Vnde ipsi veritati diuinæ fides
innititur tanquam medio. Si verò con-
sideremus materialiter ea, quibus fi-
des assentit, non solum est ipse Deus:
sed etiam multa alia, quæ tamen sub as-
sensu fidei non cadunt, nisi secundum
quod habent aliquē ordinem ad Deū:
prout scilicet per aliquos diuinitatis ef-
fectus homo adiuuatur ad tendendū

in diuini

Quaest. I.

Artic. I.

3

in diuinam fruitionem. Et ideo etiam
ex hac parte obiectum fidei est quo-
dammodo veritas prima, in quantum
nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad
Deum: sicut etiam obiectum Medici-
næ est sanitas, quia nihil Medicina cõ-
siderat nisi in ordine ad sanitatem.

¶ Ad primum ergo dicendum, q
ea, quæ pertinent ad humanitatem Chri-
sti: & ad sacramenta Ecclesiæ, vel ad
quascūque creaturas, cadunt sub fide,
in quantum per hæc ordinamur ad Deū,
& eis etiam assentimus, propter diui-
nam veritatem.

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

¶ Ad tertium dicendum, q etiā cha-
ritas diligit proximum propter Deū:
& sic obiectum eius propriè est ipse
Deus, vt infra dicitur.

q. 25. arti. 1.

SVMMA TEXTVS.

SVpposita distinctione, qua obiectum
habitus cognoscitiui distinguitur in
materiale, & formale sub cuius ratione ali-
quid cognoscitur: respondet D. Tho. per
duas cõclusiones. ¶ Prima cõclusio. Obie-
ctum formale fidei est veritas prima. Pro-
batur, omnia, quæ pertinent ad fidem, co-
gnoscuntur sub ratione primæ veritatis reue-
lantis, ergo veritas prima reuelans est obie-
ctum formale fidei. ¶ Secunda cõclusio.
Obiectum materiale fidei est Deus. Proba-
tur: id dicitur obiectum materiale alicuius
habitus, circa quod talis habitus versatur,
sed fides versatur circa Deum, & si agit de
alijs rebus est in ordine ad Deū, ergo Deus
est obiectum materiale fidei.

EXPOSITIO ARTICVLI.

DE hac materia disputant doctores in
3. a dist. 27. usque ad 26. & D. Thom.
de veritate. quæst. 14. ¶ Pro cuius intelligē-
tiā, ut a nomine ipso exordiamur, aduertē-
dum est, quod hoc nomen fides variè acci-
pitur a doctoribus, vt est videre apud Ale-
xandrum Ales. 3. part. quæst. 74. & Ga-
brielem in 3. dist. 27. quæst. 2. & Vegam in
libello de iustificatione. quæst. 7. Ceterū
omnes illæ acceptiones reduci possunt ad
quatuor. Prior est, qua fides accipitur pro

fides pro fi-
delitate, hoc
est pro con-

fideliitate, id est, pro veritate & constantia
in dictis & factis: in qua significatione di-
cat Paulus ad Rom. 7. Nunquid increduli-
tas eorum fidem Dei euacuauit? absit, &
primæ ad Timoth. cap. 5. Adolescentiores
viduas deuota, cū enim luxuriatae fuerint,
in Christo nubere volunt, habentes dam-
nationem, quia primam fidem irritam fe-
cerunt, id est, primam veritatem & con-
stantiam, quam voto & sponcioni semel
emissa debebant. Est ergo fides isto mo-
do accepta virtus residens in voluntate
quæ à Latinis appellatur veritas, & de ea
agit D. Tho. 2. 2. quæst. 109. diffiniturque à
Cicerone. 1. officiorum, quod sit fundamē-
tum iustitiæ, dictorum atque conuentorū
constantia & veritas. ¶ Secundo modo, ac-
cipitur fides pro conscientia, in qua signi-
ficatione dicit Paulus ad Rom. 14. Omne
quod non est ex fide peccatum est, id est,
omne quod est contra conscientiam, pec-
catum est, vt Glossa interlinealis in illo lo-
co exponit. In hac etiā significatione acci-
pitur à D. Tho. 1. 2. quæst. 19. art. 5. & in c.
finali de præscriptionibus, vbi dicitur sy-
nodali iudicio diffinitum fuisse, quod nul-
la valeat absque bona fide præscriptio, tam
canonica quam civilis. ¶ Tercio modo, ac-
cipitur fides pro fiducia, quæ vt docet D.
Tho. 2. 2. quæst. 129. artic. 6. nihil aliud est
quā spes quædam roborata, de qua loqui-
tur Iacobus in sua canonica capit. 1. dum
dicitur Postulet in fide nihil habetans: id est,
eum ingenti fiducia consequendi postula-
ta. De hac etiam est intelligendus Paul. 1.
ad Corinth. cap. 13. quando dicit: Si habue-
ro tantam fidem, ita vt montes transferam,
& Christus Matth. 13. & Luc. 17. quando af-
firmat eos, qui habuerint tantam fidem si-
cut granū sinapis, ingentia effecturos mi-
racula: fides enim cui vis atque potestas
efficiendi miracula à Christo tribuitur, nō
est fides catholica, qua credimus, sed donū
quodam gratis datum eximie cõfidentia
vt omnes doct. fatentur, vno excepto ma-
gistro Soto, qui lib. 2. de Natura & gratia
cap. 6. affirmat dno. Primum est, quod fi-
des in scriptura nunquam accipitur pro fi-
ducia: alterum quod fides illa, cui Christus
in Euangelio efficientiam tribuit miracu-
lorum, nihil aliud est quam ipsa fides ca-
tholica, qua credimus. ¶ Ceterū hæc sen-
tentia quantum ad utrūque dictū est aper-
tè falsa. Et probatur primo, quod fides ac-
cipiatur in scriptura pro fiducia, ex illo Mar-

Fides pro cõ-
scientia.

Glossa inter-
linealis.
Capit. firmi,
de præscripte.

Fides pro fi-
ducia.

Sententia So-
ti.

thei. 14. vbi Christus Petro ambulanti supra mare dum mergeretur, dixit, Modica fidei quare dubitasti? quod autem fides tunc non pro credulitate, sed pro confidentia acciperetur, constat, tum ex eo quod Petrus eo tempore non desistit credere in Christum, quem in suum auxilium vocabat, tum etiam ex ipso contextu: dicitur enim quod videns Petrus ventum validum timuit, & cum cecipisset mergi clamavit dicens, Domine saluam me fac, & continuo extendens Iesus manum, dixit, modica fidei quare dubitasti? Ex quibus verbis aperte colligitur, quod Petrus ideo mergi cecipit, quia timuit: atque ex consequenti, non quia amisit credulitatem, sed quia amisit fiduciam: cui ut docet D. Tho. 2. 2. quest. 129. art. 6. ad 2. timor opponitur. Quod vero fides, quae efficit miracula, non sit ea, qua credimus: ut secundum loco affirmabat Soto, etiam probatur manifeste, nam alias sequeretur, omnes fideles posse efficere miracula: consequens autem est falsum, ut constat ergo. Sequela probatur, quia omnes fideles habent fidem catholicam, ergo, si ea est quae efficit miracula, omnes fideles possent efficere miracula, dicente Christo, Si habueritis tantam fidem sicut granum sinapis, &c. Item Apostoli atque Discipuli interdum canterunt ea fide, quae erat effectrix miraculorum, ut constat ex illo Matth. 17. vbi dicitur, Apostolos non potuisse expellere quoddam Daemonium quia non habebant fidem, & tamen tunc, nec carebant fide catholica, nec erant dubij in illa, ergo fides, cui attribuitur vis efficiendi miracula, non est fides qua credimus. Et confirmatur nam Matth. 10. & Luc. 9. legitur Christum dedisse discipulis potestatem efficiendi miracula, quam antea non habebant: & tamen ante illud tempus habebant fidem catholicam, ergo.

Quarto & ultimo, fides accipitur pro persuasionem, & credulitate, id est, pro assensu quo aliorum dictis assentimur: quae acceptioem propriam esse, & apud peritos Latine lingue inueniri, satis constat ex illo Poeta, credo equidem, nec vana fides, geris esse Deorum. Ex quo colligitur perperam Laurentium Vallam in elegantibus, & Budaeum in annotationibus in Pandectas fidei seratione corrupto. L. 1. dixisse, quod hoc nomen fides proprie non accipitur pro credulitate, aut assensu, quem aliorum dictis adhibemus, sed tantum pro veritate & fidelitate. Nam id falsum esse, ex dictis aperte

testatur. Est ergo fides isto modo accepta, habitus residens in intellectu, & ad assensum eorum, quae a Deo nobis fuerint reuelata, inclinans. Vnde a D. Pau. ad Hebr. 11. diffinitur, quod sit substantia rerum spectandorum, argumentum non apparentium. quam diffinitionem sufficientem esse, ostendit D. Th. super illam locum, & infra. q. 4. art. 1. Differt autem fides isto modo sumpta, ab ea quae effectrix est miraculorum in multis, ut docet Abulensis super cap. 17. Matt. quest. 165. Nam primo differunt in eo, quod fides pro credulitate, est habitus intellectualis in omnibus fidelibus indifferenter existens: ut verum fides, quae efficit miracula, non omnibus, sed vni aut alteri a Deo tantum conceditur. Vnde connumeratur inter gratias gratis datas, a D. Paul. 1. ad Corinth. c. 12. dicente, diuisiones gratiarum sunt, &c. Et infra, alij datur sermo scientiae, alij sermo sapientiae, alij fides in eodem spiritu. Quo loco certum est, non loqui de fide catholica, qua credimus, nam haec communis est omnibus fidelibus, sed de illa, quae priuatiue ab Spiritu sancto vni aut alteri tribuitur, prout vult, & propterea dicit, alij datur fides in eodem spiritu. Secundo differunt in eo, quod actus fidei catholicae est assensu rebus a Deo reuelatis, actus autem alterius fidei, est efficere ut homo certissime, & sine hesitatione confidat se consequenturum a Deo, ea quae postulat. Vnde dicere possumus, quod fides catholica credit Deum posse miracula efficere, & altera fides confidit, quod Deus ea efficiet, quae ab ipso fuerint postulata. Tercio differunt in eo, quod fides catholica est necessaria ad salutem, ex quo fit ut sit postulat in nostra potestate illam habere, & tunc, nec potest postquam semel habita fuerit, amitti non potest sine propria voluntate. Ceterum fides miraculosa, nec est necessaria ad salutem, nec est posita in nostra potestate & postquam semel habita fuerit, amitti potest sine nostra voluntate aut culpa, Deo dumtaxat suum donum denegante: ut accidit Eliseo. 4. Reg. cap. 4. in dono prophetiae. Ultimo differunt in eo, quod fides catholica versatur circa determinatos articulos quos credimus, Altera vero fides miraculorum se extendit ad omnia, quae nobis petentibus a Deo sunt facienda, quae proculdubio sunt innumera. De hac ergo fide modo sumpta erit nobis in praesenti disputatio instituenda, & fides ea est intelligendus

Fides definitio assignata a D. Paulo.

Fides procreatur a fidei differt a fiducia in multis.

Actus fidei est assensu reuelatis.

Fides catholica est necessaria ad salutem, nec potest amitti sine propria voluntate.

Obiectum qd.

Veritas duplex. Veritas in essendo.

Veritas in dicendo.

telligendus D. Tho. in art. quando querit: utrum obiectum fidei sit veritas prima. Ut tamen praesens questio perfectius intelligatur, explicare oportebit, quid sit obiectum, & quid veritas prima: his enim terminis ignoratis, quod etiam res ipsa ignoretur, erit necesse. Et quidem quantum attinet ad obiectum, certum est in habitibus intellectualibus, qualis est fides, id dici obiectum, circa quod talis habitus versatur: unde querere quodnam sit obiectum fidei, idem prorsus est, ac si queramus quidnam sit id quod credimus, & in quibus rebus credendis fides versatur. De altero autem termino scilicet, veritas prima, maior est difficultas. Vnde ad illius intelligentiam est aduertendum, quod veritas est duplex, vna in essendo, altera in dicendo: veritas in essendo, est veritas transcendentalis, quae conuertitur cum ente, & est velut propria passio illius nihil addens supra ipsam rem. Et sic idem est dicere, homo, & verus homo: lapis, & verus lapis, si de veritate in essendo loquamur. Et secundum istam significationem, verum est, quod illud est veritas prima, quod est primum & maxime ens: siquidem teste Arist. 2. Meth. Sicut res se habet ad esse, ita se habet ad veritatem. Vnde cum Deus sit primum & maxime ens, quod etiam sit veritas prima (loquendo de veritate transcendentali) erit necesse. Veritas autem in dicendo consistit in duobus: primum est, adaequatio rei ad intellectum, quae tunc est, quando intellectus taliter intelligit res, qualiter in se sunt: alterum autem est adaequatio verborum ad ipsam cognitionem, quae tunc est, quando taliter praedicantur res, qualiter esse cognoscuntur. Non enim potest fieri, ut aliquis verum dicat: nisi & rem cognoscat, sicuti est in se, & praeterea verba conformet cum sua cognitione. Ex quo inferitur primum, ad veritatem in dicendo, esse necessariam veram cognitionem ex parte intellectus, & bonam affectionem ex parte voluntatis: ex defectu enim vtriusque contingere poterit, ut aliquis falsum dicat: ut si vel non cognoscit rem sicuti in se est, & defectu huius errat in dicendo: vel postquam eam verum cognoscit, non habet voluntatem ita bene affectam, ut velit verba conformare cum sua cognitione, ne alium decipiat. Infero secundo, ad primam veritatem in dicendo (quae prorsus aliena esse debet ab omni falsitate) necessarium esse perfectissimum intellectum, & perfectissimam vo-

luntatem intellectum quidem, ut sua cognitione omnia attingat & assequatur, etiam minima, ne ex ignorantia falsum dicat credens, dicere verum: voluntatem vero, ne a bono deflecti possit, & ex malitia falsum proferre contra propriam cognitionem. Vnde conditiones primae veritatis in dicendo sunt, ut nec falli ex ignorantia, nec fallere ex malitia possit: quas soli Deo conuenire notissimum est iuxta illud Pauli ad Roma. 3. Est autem Deus verax, & omnis homo mendax. Et de veritate isto secundo modo accepta, est intelligendus Diuus Thomas, quando querit utrum obiectum fidei sit veritas prima. Vnde sensus questionis est, utrum id, circa quod versatur nostra credulitas, sit ea veritas, quae nec fallere ex malitia, nec falli ex ignorantia potest. Ad cuius explicationem, praemissa distinctio ne de duplici obiecto, vno formali, altero materiali, respondet D. Tho. per duas conclusiones, quas suo ordine explicare oportebit, si tamen prius id, quod pro fundamento suae doctrinae supponit, examinauerimus, scilicet, quod vniuersumque habitus cognoscitiui est duplex obiectum, materiale, scilicet, & formale. Videntur enim id esse falsum, nam quauis in habitibus scientificis ista duo obiecta constitiui debeant, propterea quod respectu illorum conclusiones scitae sunt obiectum materiale, & media, quibus cognoscuntur, sunt obiectum formale: tamen in assensu primorum principiorum hoc non inuenitur, cum ipsa sint ratio formalis, qua conclusiones cognoscuntur: nec appareat, quidnam aliud, respectu illorum, possit esse ratio formalis cognoscendi: maxime quod per se ipsa, statim cognitae terminis, cognoscuntur. Dico tamen, quod etiam respectu primorum principiorum, est ponenda ratio formalis, per quam cognoscantur: & ea est lumen naturale intellectus nobis a natura inditum, quo tanquam medio, principia cognoscuntur. Et sic principia, quae respectu conclusionum, quae ex illis deducuntur, habent rationem obiecti formalis: respectu luminis naturalis, quo ipsa cognoscuntur, induunt rationem obiecti materialis.

Circa primam conclusionem D. Tho. Dubium circa est difficultas, utrum verum sit, quod veritas prima est obiectum formale fidei? In qua re, ut certa ab incertis separemus, dico primum, certum esse quod Deus est obiectum formale fidei: nam cum in fide catholica,

non solum credamus Deum, sed etiam ita credamus. Deo, ut in omnibus fides nostra nitatur diuino testimonio: manifeste sequitur, quod Deus sit obiectum formale fidei. In qua significatione dixit D. Tho. 1. 2. q. 64. unum virtutum Theologiarum Deum esse obiectum, finem, & regulam. Ceterum, quia Deus potest multipliciter considerari, secundum diuersa & multiplicia attributa, quæ in eo inueniuntur: dubium est, sub qua ratione sit obiectum formale fidei: vel potius sub ratione veritatis primæ: Nam de hac re variæ sunt doctorum sententiæ. Durand. enim in 3. dist. 24. q. 1. & in prologo sententiarum, q. 5. aperte dicit, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formale fidei: quam etiam sententiam tenet Grego. Arim. in prologo quæstione 4. artic. 2. & Aureolus apud Capreolam in 3. dist. 24. quæst. 1. in argumentis contra quartam conclusionem. Et probat suam sententiam: primo, nā illud est obiectum formale fidei, quod est vltima ratio credendi: sed talis est Deus sub ratione Deitatis, ergo. Consequentia cum maiori est nota, & minorem probat, quia si quis interroget fidelem cur credat Deum esse trinum & vnum, optime respondebit, quia veritas prima dicitur. Si autem rursus interrogetur, unde sciat Deum esse primam veritatem, vnde sciat respondebit, quia est Deus, ergo Deus sub ratione Deitatis est vltima ratio credendi.

Secundū arg. Secundo arguitur: fidei, quam habemus in hac vita, in patria succedit visio, iuxta illud Pauli. 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, sed Deus quatenus Deus, est obiectum visionis, sub ratione enim Dei beatificat, ergo & fidei: probo consequentiam, nam per fidem tendimus in finem, quæ per visionem sumus consequenturi.

Tertium arg. Tertiū sic arguitur, secundū D. Tho. 1. part. q. 1. art. 7. idem est obiectum fidei, & Theologiæ, sed Deus, sub ratione Deitatis, est obiectum Theologiæ, ergo & fidei.

Quarta Caiet. Altera sententia est Caiet. in hoc articulo asserentis, idem prorsus esse dicere, q. Deus est obiectum formale fidei, & quod veritas prima est obiectum formale fidei. Vnde dicit, quod D. Tho. in præsen. utroque accipit pro eodē, & ut probet suam sententiam supponit duo. Primum est, quod veritas est duplex, vna in essendo, altera in dicendo, ut iam explicauimus. Alterū est, q.

utroque modo, Deus est veritas prima, quāuis propter diuersas rationes. Est enim prima veritas in essendo, quia est primum ens, est autem prima veritas in dicendo, quia omnia intelligit, & omnibus bene vult: ex quo puenit, ut nec fallere, nec falli possit. Ceterū, utrumque, scilicet, & esse primam veritatem in essendo, & primam veritatem in dicendo, conuenit Deo, quia Deus est. Nā & est primum ens, & sic prima veritas in essendo, quia est Deus: & præterea habet perfectissimū intellectum, quo omnia intelligit, & perfectissimam voluntatem, qua omnibus bene vult: ex quo fit, ut sit prima veritas in dicendo, quia Deus est. Hoc supposito probat Caiet. suam sententiam hac ratione. Deum esse primam veritatem, nihil aliud est, quā vel esse primum ens, si de veritate in essendo sit sermo, vel habere naturam omnia intelligentem, & neminem decipientē, si loquamur de prima veritate in dicendo: sed utrumque conuenit Deo, quia Deus est: ergo idē est dicere quod Deus sub ratione Deitatis, & quod Deus sub ratione veritatis primæ, est obiectum formale fidei. Si quis autem querat à Caietano, quæ nā sit causa, ppter quā D. Tho. in præsen. potius dixerit, quod Deus, sub ratione primæ veritatis, est obiectum formale fidei, quā quod sub ratione Deitatis, respondet, quod id fecit, & propter explicationem, & propter appropriationē: propter explicationem quidē, quia dicendo, quod veritas est obiectum formale fidei, explicatur, eius absēsum esse certum, & eui falsum subesse non possit: cū nitamur primæ veritati: propter appropriationē autem, quia proprium fidei est, inducere ad assentiendum, non propter rationem aut argumentationem, ex ipsa rerū natura deductam, sed propter testimonium & auctoritatem dicentis. Est autem proprium veritatis testimonium dicere. Hæc opinio Caiet. nonnullis videtur probabilis, & consona D. Thom. Eam enim non obstante dico, longē esse probabilius, quod Deus, sub ratione primæ veritatis, est obiectum formale fidei, & non sub ratione Deitatis. Ita tenet D. Tho. in præsen. 1. & Maior in 3. d. 14. art. 2. & Richardus in 1. dist. 24. q. 1. Pro cuius sententiæ explicatione aduertendum est, quod quāuis in Deo omnia sint vnū, vbi non obuiat relationis oppositio: quia tamē noster intellectus, diuinæ naturæ immensitatem, unico

Probat Caiet.

Reuelatio nō est de intrinseca ratione obiecti formalis fidei.

Pro solutio- ne arg. nota primo.

unico cōceptu comprehendere nō potest, fit, ut eam per varios ac multiplices conceptus tāquā diuidat, intelligendo illam, interdū vt bonam, interdum vt sapiētem, interdū vt veram, seu veracem: & hæc distinctio sufficiens est ad distinguendos diuersos habitus, atque virtutes. Vnde dicimus q. quāuis fides atque charitas habent Deū pro obiecto, adhuc tamen distinguuntur ex diuersa ratione tendendi in illum: & quod charitas tēdit in Deū quatenus bonus est, & non quatenus Deus est, quāuis Deitas & bonitas sint vna & eadem res: fides verō, quatenus verax est, & nō quatenus bonus, aut Deus est. Quia sicut Deus est dignus amore, quia bonus: ita etiam est dignus cui fides adhibeatur, quia verus seu verax est. Et sic cōstat quod Deus sub ratione primæ veritatis, & nō sub ratione Deitatis, est obiectum formale fidei. Si quis autē querat, utrum reuelatio sit etiam de intrinseca ratione formalis obiecti fidei: respondeo quod non, sed tantum se habet tanquā causa sine qua non. Et sicut in assensu primorum principiorum, tantum lumen naturale intellectus est ratio formalis assentiendi, apprehensio autem terminorum se habet tanquā causa sine qua non, quia terminis non apprehensis principia cognoscere non possunt: ita etiam in fide, ratio formalis assentiendi est veritas prima, reuelatio vero est causa sine qua non. Nisi enim prima veritas reuelet credenda, eis fidem adhibere non poterimus. Hæc ratio dicēdi est optima: quā & communiter sequuntur Theologi nostri tēporis. Vt tamen ad argumenta in cōtrarium facta respondeamus: Notandum est primo, quod aliud est querere, à quo res aliqua habeat vt sit, aliud verō à quo habeat vt credatur talis: vt verbi gratia, aliud est querere, à quo habeat Roma vt sit, aliud verō, à quo habeat vt credatur talis. Nam q. Roma sit, causa est Romulus, qui illam condidit: quod vero ego credam Romam esse, causa est multorum hominum consentiens testimonium. Et eodē modo dicēdum est de Deo, quod ab alio habet vt sit bonus, verus, sapiēs, &c. Ab alio autem quod credatur talis, qualis in sacris literis prædicatur. Nam quod sit bonus trinus, &c. habet à sua diuinitate: quod autem à nobis credatur talis, summa & potissima causa est, quia veritas prima, quæ nec falli, nec fallere potest, ita reuelauit.

Secundo notandum, q. quia actus fidei formaliter est credere: quādo sit vltima fidei ratio, resoluitur, sistendū erit in eo, qd nobis est prima ratio credēdi, quāuis illud nō sit prima ratio aut causa, propter quā res ipsa sit.

His positis, ad primū argumentum respondetur concessa maiori, negando minore: & ad probationem dico, q. fidei respondentis, q. credit Deū esse trinum & vnum, quia veritas prima dicitur, duplex adhuc potest fieri interrogatio, prima est, cur credat primæ veritati dicenti, & hæc est insipiens, & stulta interrogatio: nā per se notū est, primæ veritati esse credendū: nec huius rei ratio aut causa vltimus est reddēda, aut inquirēda. Secunda interrogatio est, vnde sciat Deū esse primā veritatem, & huic quidem cōuenienter respondetur, quia est Deus. Ceterum, vt videtur, hæc interrogatio non inquit causam, cur credamus Deū esse trinum & vnum: sed rationē propter quā Deus sit prima veritas, & sic nullo modo pertinet ad fidē, nec in eam fidei resolutio est faciēda. Et sic cōstat quod veritas prima est vltima ratio credēdi. Ad secundum argumentum respondetur, concessa maiori, atque minori, distinguēdo consequens, nam si intelligatur de obiecto materiali, verum est quod fides atque visio habent idem obiectum, scilicet, Deum: si autem intelligatur de obiecto formali, falsum est: quā quāuis visio & fides tēdant in Deum, est tamē sub diuersis rationibus.

In tertio argumento tangitur difficultas, de modo, quo fides & Theologia distinguuntur inter se, in qua re dissimulanda variant doctores: pro eius tamē explicatione est aduertendum ex Caietano. 1. part. q. 1. artic. 3. quod ratio formalis obiecti est duplex, vna vt quæ, altera sub qua: ratio formalis obiecti vt quæ, est ea, quæ primo terminat actum habitus vel potentie, & ratio

ratione cuius terminatur ad aliud: qualis est color respectu potentie visiuæ, & entitas respectu Metaphysicæ, & quantitas respectu Mathematicæ: Primum enim ad quod terminatur potentia visiuæ, est color, & si terminatur ad aliud, puta ad patientem, est quia habet in se colorem, & idem est de entitate respectu Metaphysicæ, & de quantitate respectu Mathematicæ: &c. Ratio autē obiecti formalis sub qua, est ea, quæ mediante prior ratio potest mouere habitum vel potentiam ad sui cognitionem, seu ad tendendum in obiectum, & talis est lumen

8 **Questio. I.**

respectu potētis visuā, & immaterialitas, seu abstractio ab omni materia respectu Metaphysica, & abstractio a materia sensibili, & nō ab intelligibili, respectu Mathematica. Nō enim potest potētia visuā tendere in colorem, nisi mediante lumine, nec Metaphysica in entitatem, nisi mediante omni abstractione, nec Mathematica in quantitatem, nisi abstrahendo a materia sensibili.

Secundum notabile.

¶ Secundo est aduertendū, certum esse quod ratio formalis obiecti ut quę, tam in Theologia, quā in fide, est Deitas: ea enim est, quę primo terminatur ad actū fidei, quā Theologiæ: & si terminatur ad aliud, est mediāte Deitate. Ex quo infertur, habitū distinctionē sumēdam esse, nō ex ratione formali obiecti, ut est quędam res, sed ex ratione formali obiecti sub qua.

Tertium notabile.

¶ Tertio notādum, quod ratio formalis obiecti sub qua in Theologia secundum se accepta, est lūmē diuinitus infusum, siue illud sit obscurum, quale est in fide, siue clarū, ut est in prophetia, siue euident, ut est in beatis. Itaque Theologia in genere, exigit tāquam rationē formale obiecti sub qua, lūmē aliquod diuinū, & supernaturale, ad cognoscēda prima principia: quale autem illud in specie debeat esse, nō determinat. Et constat ita esse, nam etsi prima principia Theologiæ lumine prophetico cognoscantur a Theologo, aut etiā lumine beatorū, ut contigit in Christo, adhuc tamen eius conclusionēs verē pertinerēt ad Theologiam. Vnde dicūt Doct. quod Christus fuit Theologus, omnium, qui fuerūt, cōsummatissimus: cum tamē euidenter, & sine lumine fidei, assentiretur principiis, & conclusionibus Theologicis. ¶ Et si q̄s obijciat contra hoc, quod Theologi cōmuniter dicūt, principia Theologiæ tātum cognosci lumine fidei: respondetur quod id dicūt, loquētes tātum de nostra Theologia, quę cōmuniter cōparari solet, mediāte lumine fidei, tādē autem mediāte lumine prophetico, & rarissimē mediāte lumine beatifico: cū tamē his omnibus luminibus uti possit, tanq̄ mediis: & sic in eo dicto explicat, non quod ipsi secundum se contineant, sed quod nostra sit cōsentanea.

Obiectis.

Salutis.

Alia est ratio formalis obiecti in fide, & alia in Theologia.

¶ Ex dictis infertur primo, quod alia est ratio formalis obiecti sub qua in fide, alia verō in Theologia secundum se cōsiderata. Nam in ratione formali obiecti sub qua in fide, includitur in euidentia & obscuritas, cū tamē Theologia

Artic. I.

secundū se accepta clara & euident esse possit. Infero secūdo, q̄ fides atque prophetia differunt etiā secundum rationem formale obiecti sub qua, nam formalis ratio obiecti sub qua in fide, est lūmē obscurum, at ratio formalis obiecti in prophetia est lūmē clarū & euident. Præterquā quod etiā inter fidē & prophetiā plura alia possunt assignari discrimina, nā primo differunt in eo, q̄ prophetia datur hominibus per modum actus transeuntis, nec semper manet in intellectu prophetar, ut supra diximus de Eliseo: at verō fides, est habitus manens in intellectu, nec ab eo aliquo tempore separatur nisi per infidelitātē cōtrariam. Ex quo fit, ut credamus quotiescūque volumus, quia habemus habitū: at verō prophetia nō prophetat quoties vult. Secūdo differūt in eo, quod prophetia ipsa per se perficit intellectū sicut scientia: vnde non indiget pia affectiōe volūtatis ad hoc ut persuaadeat menti prophetar id quod demonstrat: ceterum fides est humilimodī, ut non possit inducere intellectū nostrū in assensum articulorū, nisi a pia affectiōe volūtatis adiuetur. Hoc discriminē ponit D. Tho. de veritate. q. 12. art. 1. ad 4. Ex quo sequitur vltimum discriminē, & est, quod prophetia cōparatur visioni, quia est lūmē clarum, & sic appellatur visio Esai. c. 1. & prophetar appellantur vidētes. 1. Reg. c. 9. Ceterum fides quia est obscura, cōparatur auditui. Infero tertio, quod fides atque nostra Theologia habent eandē rationem formalem obiecti sub qua, quę est lūmē obscurū a prima veritate reuelatū, quo mediāte Theologia assentitur suis principiis, & fides assentitur articulis a Deo reuelatis. Et sic cōstat, quam propriē D. Tho. 1. p. q. 1. artic. 7. dicat, idem esse obiectum fidei, & Theologiæ: non enim id solum habet verū in obiecto materiali quod est Deus, aut in ratione formali obiecti, ut quędam res est, quę est Deitas: ut diximus in secundo notabili, sed etiam in ratione formali obiecti sub qua, fide Theologia nostra sit sermo, & sic patet solutio ad tertium argumentū.

Obiectis.

¶ Sed ex hoc confurgit difficultas, videtur enim quod ex dictis sequatur nostram Theologiam, atque fidem, esse vnum & eundem habitum, siquidem conueniunt in obiecto tam materiali quam formali, ut iam explicauimus. ¶ Ad hoc argumentū respondetur negando sequentem: nam quāuis fides & nostra Theologia cōueniant in eadem

Questio. I.

Artic. I.

9

eandē ratione formali obiecti, differūt tamē ex diuerso modo tendendi in illud: fides enim tendit tantum inducēta testimoniis & autoritate dicentis, at verō Theologia tendit mediāte ratiōcinatiōe, & argumētatione, ex quo fit ut differāt plusquam specie, scilicet genere. Quod ut perfectius intelligatur aduertendum est, quod quāuis in habitibus & potentiis, distinctio specificā sumēnda sit ex ratione formali obiecti, ut docet D. Tho. lib. 1. posteriorum, lectio ne. 41. distinctio tamen generica aliunde sumēnda est, scilicet ex diuerso modo tendendi in obiectū, & sic dicimus, quod scientia & opinio in nostra Theologia, quāuis habeant eandē rationem formalem obiecti, (utraque enim versatur circa primam veritatem reuelantem) adhuc tamen differunt genere, quia habent diuersos modos tendendi in obiectum: & opinio tendit mediāte syllogismo probabili, scientia verō mediāte syllogismo demonstratiuo, & necessario. Similiter etiam, quāuis intellectus Angelicus & intellectus humanus habeant idem obiectum ad quātum putā ens, & eandem rationem formalem tendendi, scilicet, verum, adhuc tamen differunt genere, quia vnus cum discursu, alter verō sine discursu tendit in illud: quod satis est ad genericam distinctionem: & idem dicendum est de fide & nostra Theologia.

Ad argum. pro opinione Caietani.

¶ Ad argumētum in principio dubitationis factum pro opinione Caietani, respondetur cōcessa maiori, atque minori negando cōsequentiam: nam quāuis in Deo idē sint Deitas atque veritas, quia tamē potest fieri ut Deus a nobis secundum has rationes seorsum cōsideretur, fieri etiam potest, ut secundum vnā rationem sit obiectum formale fidei, & non secundum aliā, ad modum iam explicatum.

Dubium graue.

¶ Supposito iā, Deū sub ratione primæ veritatis esse obiectū formale fidei, dubiū cōsequens est de eo in quod vltima fidei re solutio est faciēda. Quod est querere utrū Christianis hominibus summa & potissima ratio credēdi firmiter, ut credūt, sit autoritas Ecclesiæ, vel potius persuasiōes & miracula, & cōsentiens testimoniū maiorū nostrorū, an lūmē aliquod interius inclinat ad assensum articulorū? Nam in hac re diffiniēda non satis cōueniunt Doct. Lutherani enim dicūt quod vnusquisque ex proprio spiritu, atque iudicio, debet statuere, ac iudicare, utrū ea quę ei proponuntur

credēda, sint reuelata a Deo nec nō. Nam si proprius spiritus annuit, credendum est illis: si autē renuit, dissentiendū: & si reuocāt res fidei ad propriū vnusquisque hominis iudiciū, & in illud vltimā fidei resolutionē faciunt. Probātque suā sententiā ex illo. 1. Ioannis. 4. Charissimi nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus an ex Deo sint, quoniam multi Pseudoprophetae veniūt in mūdum. &c. Ex quo loco sic colligūt argumētum. D. Ioānes, in illis verbis, indiscriminatim loquitur omnibus, scilicet, ut apparet, vnusquisque iudicet secundū propriū sensum de rebus credendis, vel non credendis, ergo in illud vltima fidei resolutio est faciēda. Hęc sententia Lutherana est mera insensata, præterquam quod pervertit omnē rationē bene instituta. Respondebatur quidē ea admittenda nihil certi esset in fide, sed singuli ea crederent quę sibi fingerent credenda: est etiam contra Paul. secūda ad Thessalonicen. cap. 2. vbi fideles ea admonentur tenere, quę ex doctrina Ecclesiæ acceperunt, siue per epistolam, siue per sermonē. Et ad Ephes. 4. præcipitur ut vna sit fides, vnus Deus, vna baptisma: & quod non circūferamur omni vento doctrinæ: hoc autem esse nō posset, si vnusquisque pro sua volūtate ea crederet, quę vellet. Nec obstat quod adducitur ex D. Ioanne: nam in illo loco non dicitur, quod fideles ex proprio spiritu discernant credēda, sed tantum admonemur ne simus leues in credendo cūvis nouam doctrinam asserēti, sed prius cautē, & prudenter examinare debemus doctorū spiritus, ut cognoscām an sint missi a Deo nec ne. Et quod ille sit sensus illius loci, manifestē cōstat ex ratione subiecta dicitur enim quod multi Pseudoprophetae emiūt in mūdum. &c. De hac re videndus est Hosius de confessione Polonica. cap. 18. & Rossensis in consutatione proemij Lutheranorū veritate. 1. 2. & 3. Hac ergo sententia omittā, operæ precium erit cum catholicis propositam difficultatem disputare.

Sententia de continetur tribus propositionibus. Prima proposita.

¶ De qua quidem Scotus in 3. distinctione. 23. quæsti. vnica multa dicit: eius tamen sententia potest explicari tribus propositionibus. Prima est, Nemo potest assentiri per fidem infusam articulis fidei, nisi eiisdem prius assentiat per fidem acquisitam: vocat autem fidem acquisitam eum assensum, qui ortum habet ex testimonio humano, & ex quo frequentato genere

ratur in nobis habitus fidei acquisitæ. In hac propositione conueniunt cum Scoto Durandus in 3. d. 25. q. 3. & Gabriel eadem dist. q. 2. Et probatur primo, exemplo pueri baptizati & in filiis nutriti, de quo certum est, quod quamuis habeat fidem infusam, non tamen potest alicui articulo assentiri, nisi illi prius proponatur, & autoritate dicentis confirmetur. Ex quo sequitur, quod assensus fidei acquisitæ necessario debet precedere actum fidei infusæ. Et confirmatur ex Paul. ad Roma. 10. dicente, Quomodo credent si non audierunt, aut quomodo audient sine prædicante? Et paucis verbis interiectis, inquit, ergo fides ex auditu. In quibus uerbis videtur significare semper esse necessariam prædicationem, & auditionem exteriorē, quæ generat fidem acquisitam. Si quis autem querat ab Scoto, quænam sit ratio propter quam ponenda sit fides infusa, siquidem per fidem acquisitam prius assentimur articulis à Deo reuelatis, respondet quod fides infusa tantum ponitur ad hoc ut perfectetur, & facilius credamus: cum tamen credere possumus per solam fidem acquisitam.

Secunda propositio Scoti.

Secunda propositio Scoti est, esse probabile quod ultima fidei resolutio sit in fidem acquisitam, nempe in fidem ortam ex historia, & testimonio humano. Existimat enim probabilem esse sententiam Durandi, qui in 3. dist. 24. q. 1. & dist. 25. q. 3. dicit duo: primum est, fidei resolutionem faciendam esse in autoritate Ecclesiæ, nam primum quod creditur, & ratione cuius alia creditur, est quod Ecclesia regitur ab Spiritu sancto, ut constat ex illo celebri dicto Augustini contra epistolam fundamenti. c. 3. Euangelio non crederem, nisi me autoritas Ecclesiæ commoueret. Secundum dictum Durandi est, quod illud, scilicet, Ecclesia regitur ab Spiritu sancto, credunt fideles fide acquisita tantum, scilicet, propter historiam, & propter consentientes testimonium multorum hominum asserentium Spiritum sanctum visibiliter illustrasse primitiuam Ecclesiam, & quod edita sunt multa miracula à doctores huius doctrinæ, & multi pro hac confessione mortui sunt. Ex quibus manifeste sequitur, ultimam fidei resolutionem fieri in testimonium & fidem humanam. Cum Durando concordat Gabriel in 3. d. 23. q. 2. Hanc ergo opinionem probabilem reputat Scotus in sua secunda propositione.

Tertia propositio Scoti.

Tertia propositio Scoti est, esse pro-

habile, quod ultima fidei resolutio sit in habitum internum, & infusum fidei ita ut si quis querat à fidei cur credat Deum esse trinum & unum, non debet respondere se id credere, quia veritas prima dicit, sed quia habet fidem infusam, cuius lumine immediate inclinatur ad credendum hanc propositionem, & reliquas omnes ad fidem pertinentes. In hac sententia Scoti multa continentur falsa. Nam primo falsum est dicere, quod fides acquisita semper necessario debet precedere fidem infusam: siquidem contingere potest, ut aliquis viso miraculo statim credat, aut audita oratione prædicantis, non propter hominis testimonium, sed quia à Deo excitatur interioris, ut contigisse est verosimile illi homini, de quo fit in eio Ioan. 9. qui restitutus à Dño sanitatis, statim ac audiuit à Christo, quod erat filius Dei, credidit & dixit, Credo dñe: & lud. c. 13. etiā dicitur de Achiore, quod videns mulierem occidisse Olofernem, statim credit. Probabile autē est, quod qui ita subito credunt, non ex aliquo motu humano, sed ex lumine diuino inducuntur ad credendum.

Secundo, id quod dicit Scotus, nempe fidem humanam nostris viribus acquisitam sufficere ad credendum omnia, & quod fides infusa tantum datur ad facilius credendum, falsum est, & Pelagianum, ut infra videbimus.

Tertio, id quod Scotus reputat probabile, & Durandus dicit esse verum, scilicet, quod ultima fidei resolutio est faciendam in fidem acquisitam, & testimonium humanum, nec verum esse potest, nec probabile: nam ex eo sequeretur, fidei nostre falsum subesse posse, consequens autē est falsum, ergo. Sequela probatur, nam si tota ratio assentiendi huic propositioni, Ecclesia regitur ab Spiritu sancto, est historia, & multorum hominum consentient testimonium, cum hoc falsum esse possit, fidei nostre falsum subesse posset, quod est hæreticum.

Item, si prima origo, unde manat nostra fides, est testimonium humanum, sequetur quod etiam eisdem hominibus contraria dicentibus esset assentiendum, & sic mutanda fides, consequens autē est falsum, & contra Paulum ad Gala. 4. dicentem, Si nos aut Angelus de celo euangelizauerit vobis præter id quod euangelizatum est, anathema sit, ergo nostra fides nec pendet, nec resoluitur in testimonium humanum. Et hæc de Scoti sententia. Ceterum Caietanus in hoc articulo, dubio tertio, proprius

Impugnatur Scotus.

Primum notabile.

Secundum notabile.

proprius accedit ad veritatem. Dicit enim fidei resolutionem faciendam esse in duo summa & prima principia, quorum unum est veritas diuina, alterum autē testimonium Ecclesiæ: quæ ita se habent, quod testimonium Ecclesiæ est prima regula in proponendo, prima autē veritas est ipsa formalis ratio credendi. Et si quis querat à Caiet. hoc ipsum quod Ecclesia in proponendo est prima regula, unde credatur, nam vel creditur quia ipsa de se testimonium dicit, vel propter miracula in Ecclesia facta, vel propter aliquod lumen interius: id non explicat, & sic manca est illius positio, atque sententia.

Quo circa, ad perfectam huius rei explanationem aduertendum est primo, certum esse, quod nullus potest assentiri omnibus à Deo reuelatis, assensu certo, & sine formidine, qualis est assensus fidei, sine lumine aliquo supernaturali, siue illud sit habitus à Deo infusus, siue auxilium aliquod speciale: de hoc enim in presenti non disputamus. Hoc fundamentum est de fide tenendum, & præterquod colligitur expresse ex Paulo ad Philippen. 2. dicente, Vobis datum est, sed etiam ut pro illo patiamini. & ad Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est. &c. est etiam diffinitum in concilio Arausicano Canone. 5. & in concilio Trident. Sess. 6. cap. 6. & Canone. 3. eiusdem Sessionis. Quod etiam late probat Soto lib. 2. de Natura & gratia. c. 8. & Vega in libello de iustificatione. q. 9. & Cano lib. 2. de locis. c. 8.

Secundo est aduertendum ex D. Th. in 3. dist. 27. q. 3. art. 2. ad primum. quod illud lumen fidei, quo indigemus ad credendum, eo modo se habet circa articulos fidei, sicut lumen naturale intellectus circa prima principia naturalia. Nam sicut lumen naturale intellectus non obijcit nobis ipsa principia, sed postquam sunt proposita & explicata à magistro, facit ut intelligamus ea esse veritas etiam lumen fidei non obijcit nobis articulos fidei, sed postquam sunt propositi & explicati, facit ut illis assentiamur, & credamus esse veros: habet enim se articuli fidei velut prima principia nostre fidei. Unde hoc nomine appellatur à Paulo ad Hebr. 5. dicente, Cum magistri esse deberetis propter tempus, indigetis ut rursus doceamini quæ sunt elementa exordij sermonis Dei. Et c. 6. explicat quæ sint illa principia, dicens, Intermitte res inchoationis

Christi sermonem ad perfectionem seramur: non rursus iacentes fundamentum penitentiae ab operibus mortuis, & fidei ad Deum, baptismati doctrinam, impositionis quoque manuum, resurrectionis mortuorum, & iudicij æterni. &c. De hac re videndus est Cano lib. 2. de locis. c. 8. ad 4. argum.

Tertio notandum, quod quauis hoc lumen internum fidei, ex natura sua habeat vim atque efficaciam ad inducendum nostrum intellectum in assensum articulo rum, adhuc tamen retardatur, & impeditur ex parte subiecti ex duplici impedimento: primum est, quod intellectus noster difficulter assentitur rebus, quæ non vident, & sunt supra facultatem ipsius: alterum autem est, quod voluntas nostra, sicut est propina ad decipiendum alios, ita est tarda ad adhibendum fidem alijs. Ex quo fit, ut sit opus quod hæc prius impedimenta remoueantur, ut lumen internum possit actu inducere fideles in assensum articulo rum. Remouentur autem quando articuli externi proponuntur, & explicantur, & rationibus adhibitis persuadentur à prædicantibus, quorum munus & officium est, non addere veritatem ipsis articulis, sed sua oratione atque persuasione eas remouere difficultates, quæ sunt ex parte intellectus, & ex parte voluntatis, ut fideles facilius credant. Ex quo sequitur, esse necessariam maiorem propositionem & explanationem ex parte articulo rum fidei ad hoc ut fideles, mediante lumine supernaturali fidei, quod in se habent, possint illis assentiri, quam ex parte primorum principiorum naturalium, ad hoc ut mediante lumine naturali, quod in nobis est, illis assentiamur. Nam cum hæc sint proportionata nostro intellectui, illa vero excedant facultatem ipsius, quod inæquali indigeant explanatione & persuasionem, erit necessesse.

Ultimo est aduertendum, quod hæc exterior propositio & explicatio articulo rum necessaria ad assensum fidei, non semper sit aut facta est vno modo, sed pluribus atque diuersis. Nam interdum fit à solo Deo, qui non solum per se immediate articulos proponit, sed etiam magno lumine interius intellectum illustrat, ut facilius persuadeat: ut contigit Apostolis atque Prophetis, qui fundamenta Ecclesiæ erant futuri. Interdum autem fit per homines, idque diuersimodè, nam aliquando fit sola oratione, aliquando vero oratione & miraculis, interdum

Tertium notabile.

Primum notabile.

interdum autem, & hominum vita, atque sanctitate.

prima conclusio.

Ad assensum autem est necessaria dispositio.

¶ His positis, ad explicationem difficultatis sit prima conclusio. Ad hoc ut assentiamur articulis fidei, regulariter loquendo, est necessarium quod illi nobis exterius proponantur, & adhibitis rationibus & persuasionibus explicentur, & persuadeantur. Probatur, nam quamvis lumen fidei ex se sit sufficiens ad inducendum nostrum intellectum in assensum articulorum, non tamen potest exire in actum, nisi prius auferatur pertinacia intellectus, & voluntas pie afficiatur, ut diximus in tertio notabili: sed hoc regulariter loquendo, fit prædicatione, & persuasione, & miraculis, id est, sufficienti articulorum propositione, ergo regulariter loquendo, talis propositio est necessaria (dixi regulariter loquendo) nam poterunt esse casus rari in quibus illud non sit necessarium, scilicet, quando Deus immediate proponit articulos, & animam illustrat internis. Item præterea probatur conclusio ex illo Pauli ad Rom. 10. Quomodo credent sine prædicatione? & paulo inferius, ergo fides ex auditu. Ex quibus verbis aperte colligitur, ad credendum esse necessariam prædicationem, & exterioriorem persuasionem. Item Ioann. 15. dicit Christus, Si non venissem, & loquutus eis non fuisset, peccatum non haberent: & Marci ultimum, dicitur de Apostolis, quod profecti prædicaverunt ubique, domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis, ergo id erat medium ad credendum. Tandem probatur exemplo Nathanæ & Samaritanorum, de quibus fit mentio Ioannis. 1. & 4. & dicitur de illis: Non prius crediderunt in Christum, quam illis aperuit secreta cordis illorum. Et quod hac ratione sunt inducti ad credendum, ergo.

secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio, Ad assentiendum articulis fidei, per accidens est quod ab hoc vel ab illo homine, vel ab Ecclesia proponantur. Probatur, nam quamvis sit necessarium quod proponantur, tamen quod ab homine, vel ab Ecclesia, vel à Deo proponantur, id non est necessarium: quin potius, ut dicebam, interdum illos Deus proponit per seipsum, ut contigit Abraham, de quo dicitur Genesis. cap. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. Et Paulus ad Galat. 1. aperte fatetur se accepisse Evangelium non ab homine, sed à Deo revelante.

Et Esai. c. 27. dicit de se, Quæ audiri à Domino exercituum, hæc annuncio vobis, ergo non est necessarium quod ab homine, vel ab Ecclesia proponatur, sed id est per accidens.

¶ Tertia conclusio, Rebus fidei sufficienter propositis, & explicatis, potest quidem intellectus noster per suas vires vni aut alteri assentiri: ceterum omnibus certo & firmiter assentiri non potest sine lumine fidei supernaturalis. Prima pars conclusionis probatur exemplo Samaritanorum, qui primo sermone Samaritanæ comoti crediderunt in Christum, ut habetur Ioannis. 4. & hæretici similiter assentiuntur nonnullis articulis fidei duxatæ acquisite, sine fide infusa. Secunda vero pars probatur ex primo fundamento, nam si tantum exterior propositio & persuasio esset sufficiens ad hoc ut noster intellectus certo & firmiter omnibus articulis assentiri posset, non esset necessarium lumen internum infusum fidei, quod est Pelagianum, ut infra dicemus.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio, Quando assentiuntur articulis fidei sufficienter propositis & explicatis, illa exterior propositio & explicatio, non est causa efficiens assensus, sed tantum motiva, & sine qua non. Probatur, illa exterior propositio & explicatio se habet, respectu articulorum fidei, sicut se habet propositio & explicatio facta à magistro, quando discipulis proponit, & explicat aliquod principium pertinet ad Geometriam, siue ad aliam facultatem: sed propositio & explicatio facta à magistro, quamvis sit necessaria ad determinandum intellectum discipuli, non tamen est causa efficiens assensus, sed solum lumen naturale intellectus est quod efficit assensum, ergo similiter in fide, exterior propositio & explicatio articulorum per prædicatorem, siue per Ecclesiam facta, qua rursus valeat ad determinandum nostrum intellectum, & bene afficiendam voluntatem, causa tamen efficiens assensus solum erit lumen fidei interius infusum, quod lumen, ut diximus in secundo notabili, se habet respectu articulorum, sicut lumen naturale intellectus respectu principiorum. Potest etiam eadem veritas probari ex illo Matthæi. 16. Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus. &c. Vbi Christus confessionem à Petro factam rejicit in divinum lumen, cum tamen iam Petrus audisset Ioannis testimonium dicentis, Ecce agnoscit Deus, ecce qui tollit peccata mundi, &c.

Et Paulus

D. Paulus.

Et Paulus ad Thes. c. 2. dicit, Gratiarum agimus Deo quia cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominis, sed sicut verbum Dei, qui operatur in vobis qui creditis, ergo solum lumen fidei est causa efficiens assensus.

5. conclusio.

¶ Quinta conclusio, Ultima fidei resolutio nec fit, nec fieri potest in autoritate Ecclesie, nec in aliam causam quæ exterius moveat ad credendum. Probatur, ultima fidei resolutio est facienda in id, à quo præcipue & principaliter causatur fidei assensus, sed autoritas Ecclesie, & quodcumque aliud proponens exterius, non est causa efficiens assensus, sed tantum causa sine qua non, ergo ultima fidei resolutio non potest fieri in illud. Et confirmatur, si prima & potissima causa credendi esset autoritas Ecclesie, vel aliquod aliud motum exterius, sequeretur, quod fides nostra non esset eiusdem rationis cum fide Apostolorum & Prophetarum, consequens autem est falsum, ergo.

Confirmatur.

Sequela probatur, nam haberet distinctum principium, & distinctam rationem formalem credendi à principio & causa propter quam Apostoli crediderunt: illi enim crediderunt propter Deum proponentem, nos vero credimus ob autoritatem Ecclesie, & testimonium hominum.

6. conclusio.

¶ Sexta conclusio, Ultima fidei resolutio facienda est in lumen internum, & in motionem Spiritus sancti, qui interiorius in animo nostro fidem operatur, ita ut si quis interroget fidem cur credat Ecclesiam non posse errare, & quod regitur ab Spiritu sancto, respondere debet, se id credere ex lumine interno, & ex motione Spiritus sancti interioris illum assensum efficientis. Hæc conclusio sequitur ex dictis. Nam si fides resoluenda est in id, quod est prima & præcipua causa credendi, cum hoc sit lumen internum fidei, & non autoritas Ecclesie, vel aliquod aliud motum exterius, manifeste sequitur, quod in lumen interius facienda est fidei resolutio. Et præterea probatur testimonio sacre scripture, & primo ex illo Exodus. 14. Credidit populus Deo & Moyse sermo eius, super quæ verba notat doctores, quod non dixit scriptura credidit populus Moyse, sed credidit Deo, quævis Moyses fuisset qui proponebat populo credenda: ut hac ratione significaretur Deum fuisse à quo assensus illeraturam à præcipua causa procedebat. Item Ioann. 6. cum quibusdam videretur doctri-

Ratio conclusio.

na Christi diffidens ad credendum, & ob eam causam dixit Christus, Nemo potest venire ad me nisi pater meus traxerit eum: subdit statim, erunt omnes docibiles Dei, id est, docti à Deo, ergo Deus est summa & præcipua causa credendi. Item Ioann. c. 4. dicitur, Si testimonium hominum accipitis, testimonium Dei maius est, tanquam si diceret, si fidem adhibetis hominibus, quanto potius Deo erit adhibenda, qui revelat res fidei. Et ut explicaret, quonam loco esset illud testimonium divinum, cui à nobis esset fides adhibenda, subdit statim, qui credit in filium habet testimonium Dei in se. Et rursus in eadem epistola. c. 5. dicit, Spiritus testificatur quoniam Christus est Deus. Hoc ergo testimonium internum, & hæc motio Spiritus sancti est in quam ultima fidei resolutio est facienda: & ob hanc causam, gentiles vocant fidem nostram stultitiam quia scilicet non resolvimus articulos fidei, & rationem credendi, in principia aliqua evidentialia, sed in interiori revelatione, de qua gentilibus constare non potest. Tandem probatur conclusio ex illo Matthæi. 16. Beatus es Simon Bar-Iona, &c. iam citato. Hæc etiam conclusio probatur latè Cano lib. 2. de locis. c. 8. & Osius de conf. fidei. c. 16.

¶ Sed contra illa sunt aliquot argumenta. Primum est, nam, ut supra diximus, prima veritas est obiectum formale fidei, ergo in illam, & non in lumen internum, debet fieri ultima fidei resolutio: patet consequentia. nam in habitibus intellectualibus resolutio semper debet fieri in id quod est nobis ratio formalis assentiendi, ut patet discutiendo per omnes scientias, ergo idem dicendum est de fide.

Primum argumentum contra 6. conclusio.

¶ Secundum argumentum, Si ultima fidei resolutio esset facienda in lumen internum, & in motionem Spiritus sancti, sequeretur, quod ad unumquemque hominum pertineret indicare de rebus credendis, vel non credendis: consequens autem est falsum, & hæreticum, ut supra diximus contra Lutherum, ergo. Sequela probatur, nam posset, unusquisque dicere, se ex lumine interno fidei, & ex motione Spiritus sancti inclinari ad credendum, quæ voluerit: quod cum nobis constare non possit, rursus sequitur, quod nec etiā talis poterit à nobis convinci falsitatis, atque ex consequenti standum erit eius iudicio.

Secundum argumentum.

¶ Ad primum respondetur, concessio antecedenti negando consequentiam, & ad probationem dico: esse latissimum discrimine inter fidem & alios

Ad 1. argum.



& alios habitus scientificos: isti enim habent rationem formalem assentiendi clarā & evidentem: & sic in eali potest fieri vltima illorum resolutio: ceterum in fide ratio formalis assentiendi, nō est clara & evidens, sed tantū lumine supernaturali notā: non est enim nobis euidēs primam veritatem reuelasse credenda, sed id tantū de fide habemus: Ex quo sequitur, quod vltima si dei resolutio fieri nō potest in ratione formalem credendi, sed vltimū est procedendum, vsque ad primam causam efficientē, quā est lumen internum fidei, & motio Spiritus sancti ad modū iam explicatum.

Ad. 2. arg. Ad Secundū respondetur, negando sequentiā: & ad probationem dico: quod quamvis verum sit, quod in vnoquoque homine, vltima fidei resolutio est facienda in lumen internum, & in motionem Spiritus sancti: quia tamen nobis constare non potest, quādo ex illo lumine & ex illa motione inclinamur ad assentiendum, prout dicit Deus de quadam regula infallibili, quā in hac re sequi debeamus: & hæc est Ecclesia catholica, quæ propter assistentiam Spiritus sancti adeo est infallibilis in proponendo, vt tunc tantum dicendum sit, nos inclinari ex fide infusa ad credendum, quādo nostra credulitas fuerit per omnia conformis fidei propositioni: & sic constat quod non pertinet ad vnumquemque hominū indicare de rebus fidei, vt Lutherani dicebāt, sed tantum ad Ecclesiam catholicam, cuius est proponere credenda, vt infra dicemus cum de Ecclesiæ potestate fuerit sermo. Nec ex hoc licet inferre vltimam fidei resolutionem faciendam esse in Ecclesiam, tantū in primam & præcipuam causam credendi: quia cum propositio Ecclesiæ non sit causa efficiens assensus, sed tantū conditio sine qua nō, vt diximus in 4. conclusione, fieri nō potest, vt in illam fidem nostrā resoluamus: sed tantum in lumen internum: sicut nec etiam resolutio cognitionis, quam aliquis habet de primis principijs, in propositionem factam a magistro quāvis sit necessaria: sed tantum in lumen naturale intellectus, a quo tāquā a præcipua causa talis cognitio procedit.

Ad. 1. arg.
factū in principio.

Arg. 1. lib.

Ad. 1. arg. Restat vt respondeamus ad argumēta facta in principio disputationis: & primū ad illud de puero in filijs nutritis, quo Scotus, atque Durandus probant actum fidei acquiri semper necessario debere præcedere actum fidei infusæ, respondetur, quod

quamvis verum sit, quod puerille non potest credere, nisi ei prius articuli proponantur, & explicentur: tamen postquam sunt propositi, & explicati, non est necessarium, quod per fidem acquirantur illis prius assentiatur, sed poterit immediate assentiri ex lumine fidei infusæ, vt statim dicebatur: & sic nō est opus, quod actus fidei acquiratur semper præcedat actum fidei infusæ.

Ad confirmationem ex Paulo respondetur, illo testimonio tantum probari, necessarium esse, quod articuli fidei exterius proponantur, & explicentur, ad hoc vt illis possimus assentiri: nec ex hoc sequitur, quod actus fidei acquiratur necessario debeat præcedere actum fidei infusæ: sed poterit fieri, vt articuli immediate assentiamur ex fide infusa.

Ad aliud ex testimonio Augustini dicentis, euangelio non crederem nisi Ecclesia diceret esse credendum, quo Durandus probat, vltimam fidei resolutionem faciendam esse in auctoritatem Ecclesiæ, respondetur, quod ex illo loco tantum concluditur Ecclesiam esse primā regulam in proponendo, quod quidem est verum: cum hoc tamen stat, quod vltima fidei resolutio, nō in Ecclesiam, sed in lumen internum sit facienda: quia lumen est a quo, tantū a primā causa assensus fidei procedit, ad modū iam explicatum.

Circa secundam conclusionem D. Thomæ in qua de obiecto materiali est sermo, est aduertendum, eam esse certam, & ab omnibus concessam: nam certum est apud oēs, quod fides tantum versatur circa Deum, & circa ea quæ habent ordinem ad Deū: sive quia ad Deū spectat, sive quia a Deo sunt reuelata. Sed Dubium est, vtrum omnia ea, quæ a Deo sunt reuelata, pertineant ad fidem, & cadant sub obiecto materiali illius? Quod est querere, vtrum fides tantum inclinet ad assentiendum eis reuelatis, quæ spectant ad beatitudinem, & commune bonum, & statū Ecclesiæ, vel potius, etiā inclinet, ad assentiendum particularibus reuelationibus: Nā de hac re sunt varii doctorū sententiæ: Caietanus enim in hoc articulo obiter dicere videtur, nō omnia reuelata pertinere ad fidem: sed ea tantum, quæ spectant ad beatitudinem, & commune bonum. Quam etiā sententiam tenet Camus, lib. 12. de locis capit. 3. & Soto lib. 3. de Natura & gratia capit. 11. ita vt si Deus alicui priuatim reuelat, se esse in gratia, vel aliquid aliud

*Ad testimo-
nium D. Au-
gust.*

*Notandum cir-
ca 2. conclus.
D. Thom.*

Dubium.

*opinio Caiet.
& aliorum.*

aliud

aliud particulare, tale reuelatum non pertinebit ad fidem, nec cadet sub obiecto materiali illius: probaturque suam sententiam ex illo Etsi. cap. 18. Ego Dominus docens vtilia, & gubernans te in via ista ambulā. Et ad Thimotheum. c. 3. dicit Paulus, Omnia scriptura diuinitus inspirata voluisti, sed docendum ad arguendū, ad corripiendū, & perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonū instructus, & ad Ephes. 4. ipse inquit loquens de Spiritu sancto, dedit quosdam Apostolos, quosdā prophetas, &c. & subdit statim causam, dicens, ad cōsummationem sanctorum, in opus ministerijs, ergo illis tantum nobis erit fides adhibenda, quæ pertinet ad commune bonum. Item D. Augustinus in Enchiridione. c. 8. & 17. dicit, quod fides non versatur circa omnia, quæ non videntur, sed circa illa tantum, quæ pertinent ad religionem: Et tandem ratione probatur eade sententia, fides infusa, de qua in præfati sermo, est fides catholica: sed fides catholica tantū habet obiectum, quod catholice, id est, vniuersaliter proponitur credendum: ergo fides infusa ad id tantum inclinat. Contrariam tamen sententiā tenet Vega lib. 9. super conc. 1. d. c. 3. dicens, quod fides infusa ex se inclinat ad assentiendum omnibus, quæ a Deo, siue publice, siue priuatim, fuerint proposita ad credendum, quæ sententia meo iudicio est longe verior, & probabilior.

*Primum no-
tabile.*

Vnde ad illius explicationem est aduertendum primo, quod hoc nomen fides interdum accipitur pro ipso actu credendi, interdum autem pro obiecto fidei: id est, pro rebus quæ creduntur: in qua significatio dixit Athanasius in symbolo: Hæc est fides catholica, &c. Explicatis enim omnibus quæ a fidelibus creduntur, ipsorum cōgenem atque aggregatum appellat fidem.

*Secundum no-
tabile.*

Secundo notandū, quod siue fides accipitur pro obiecto credito, siue pro actu credendi, fides catholica nonnihil differt a fide infusa & diuinā: nam si fides lumatur pro rebus creditis, tunc fides catholica tantum significat aggregatum omnium illarum rerū, quæ publice & vniuersaliter proponuntur credenda: quia catholicam ad eam est quod vniuersale. Ceterum si fides accipitur pro actu credendi, tunc fides catholica dicitur tantum actus ille, qui versatur circa res vniuersas ad credendum propositas. Vnde dico quod fides catholica addit supra fidem infusam & diuinam, respectu

ad obiectum vniuersaliter propositum, & fides infusa in sua ratione tantum importat, quod sit a Deo, & quod versetur circa res a Deo reuelatas: cum tamen fides catholica addat supra hæc, quod versetur non solum circa res reuelatas, sed etiam circa res reuelatas, & vniuersaliter propositas. Hoc supposito.

Ad primam conclusionem. Ad fidem catholicam tantum spectant ea, quæ vniuersaliter omnibus proponuntur credenda. Probatur, quia fides catholica tantum versatur circa obiectum vniuersale, tale autem solum est quod omnibus proponitur credendum, ergo circa illud tantum versatur. Ex hoc inferitur, quod si Deus alicui reuelaret quod erat in gratia, ille non teneretur assentiri, si reuelationi assenti fides catholica.

Secunda conclusio. Omne illud, quod a Deo fuerit reuelatum, siue publice, siue priuatim, ita cadit sub obiecto fidei infusæ & infusæ, vt ad eius assensum inclinet. Probatur, nam si Deus alicui reuelaret se esse in gratia, talis teneretur assentiri Deo reuelati, & ille assensus esset assensus fidei, ergo: consequentia cum maiori est nota, & minor probatur, nam esset assensus inuendens, & procedens a lumine supernaturali, ergo esset assensus fidei. Et confirmatur, si ille in casu posito non assentiretur Deo, esset infidelis, & lmitteret fidem, ergo fides diuina est quæ inclinat ad illum assensum, consequentia est nota, & antecedens probatur, quia in casu posito ille non posset dissentire Deo, nisi vel dubitando, vt si Deus sit mendax, vel vtrū teneatur assentiri Deo reuelanti, vtrumque autem est hæreticum, ergo.

Præterea, habitus fidei infusæ ex natura sua inclinat ad assensum earū rerū, quæ a Deo fuerint reuelatæ, alio modo esset de tali reuelatione: sed sicut nihil constat, quod articuli sunt reuelati a Deo, quia eos Ecclesia proponit, ita etiam constat illi cui priuata sit reuelatio ex ipsa reuelatione, quod sit a Deo, ergo habitus fidei infusæ non minus inclinatur ad assensum priuatæ reuelationis, quam ad assensum articulo-rum.

Sed dubitabitur hic hoc loco, Vtrum fides diuina, & fides catholica, sint vnus atque idē habitus, vel p. o. p. diuersi: Ad qd. breuiter respondetur esse vnū atque eundē habitum inclinātē ad omnia, quæ a Deo fuerint reuelata, siue priuatim, siue publice proposita: Ceterū inquantū habitus ille exiit in rebus, ergo res vniuersaliter propositas, habet

*Prima con-
clusio.
Ratio con-
suetudinis.*

*Secunda con-
clusio.*

Prima ratio.

*Secunda ra-
tio.*

Tertia ratio.

Dubium.

Solutio.

habet rationem fidei catholicæ, in quantum autem ex it in actum circa res priuatum reuelatas, dicitur fides diuina, non tamen catholica. Ad argumenta in contrarium facta respondetur, & ad omnia testimonia adducta dico, quod illa ratione concluditur omnia, quæ continentur in sacris literis, conducere Ecclesiæ, & quod etiam priuatis reuelationibus sunt utiles, quod non libenter concedimus. Ad rationem respondetur concedendo fidem diuinam, & fidem catholicam, esse unum & eundem habitum, differunt tamen quadam ratione ex parte obiecti, ad modum iam explicatum.

ARTICULUS II.

Primum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiationis. **A**D secundum sic proceditur. Videtur quod obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiationis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est. Sed prima veritas est, quid incomplexum. ergo obiectum fidei non est aliquid complexum.

Præterea, Expositio fidei in symbolo continetur: sed in symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quod Deus sit omnipotens, sed, Credo in Deum omnipotentem. ergo obiectum fidei, non est enuntiabile, sed res.

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

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

bilis est aliquid complexum.

RESPONDEO dicendum, quod cognita sunt in cognoscente, secundum modum cognoscētis. Est autem modus proprius humani intellectus: ut componendo, & diuidendo veritatem cognoscat, sicut in primo dictum est, & ideo ea, quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit, secundum quandam compositionem: sicut conuerso intellectus diuinus incomplexum cognoscit, ea quæ sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic obiectum fidei est ad aliquid incomplexum, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis: & secundum hoc obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiationis: & ideo utrunque vere opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid utrunque est verum.

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

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

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

SVMMA TEXTVS.

SUPPOSITIO quod obiectum fidei potest dupliciter considerari, vno modo ex parte ipsius rei creditæ, alio modo ex parte credentis: prout D. Tho. dicit in conclusionibus. **Prima conclusio**, Obiectum fidei ex parte rei creditæ est quid incomplexum. Probat, est Deus, qui est res simplicissima, ergo. **Secunda conclusio**, Obiectum fidei ex parte credentis est quid complexum per modum enuntiationis. Probat, vniuersum quod est in cognoscente per modum ipsius cognoscentis: sed proprius modus cognoscendi humani intellectus est componendo & diuidendo: unde ea quæ secundum se sunt simplicissima cognoscit secundum quandam compositionem, ergo obiectum fidei ex parte credentis, est quid complexum per modum propositionis.

EXPLICATIO ARTICVLI.

PRO intelligentia huius articuli aduertendum est primo, ex D. Thoma, 1. 2. q. 1. art. 1. & q. 85. art. 3. hoc esse discrimen inter intellectum humanum, & diuinum, seu angelicum, quod intellectus humanus, quia non statim prima apprehensione accipit perfectam rei cognitionem, sed primo apprehendit quidditatem, quæ est primum & proprium obiectum intellectus, deinde autem apprehendit proprietates, & alia accidentia seu habitudines circumstantes essentialia, necesse habet vnum apprehensum cum alio componere, seu diuidere, & ex vna compositione seu diuisione ad aliam procedere. Et sic quidquid nosse intellectus intelligit, est componendo & diuidendo, & formando propositiones de re quam cognoscit. Cate in intellectus diuinus, seu Angelicus, quia statim prima apprehensione accipit perfectam rei cognitionem, & cognoscendo quidditatem simul etiam cognoscit omnia alia, quæ nos per compositionem & diuisionem cognoscere possumus, non est necessarium quod vnum apprehensum cum alio componat: sed vniuersum intuitu omnia cognoscit. Unde comparatur intellectus diuinus, seu Angelicus, rebus incorruptibilibus, quæ statim a principio habent totam suam perfectionem: intellectus vero humanus comparatur rebus generabilibus & corruptibilibus, quæ non statim habent totam suam perfectionem, sed eam successive acquirunt procedendo de vno in aliud.

Secundo est aduertendum, quod res cognita a nobis potest dupliciter considerari, vno modo secundum esse quod habet a parte rei: alio modo secundum esse quod habet in cognoscente, ut verbi gratia, lapis potest considerari secundum esse quod habet a parte rei, & etiam secundum esse quod habet in intellectu mediantem specie intellectibili, quæ dicitur esse, quia in diuersa atque distincta ratione actus intelligendi non terminatur proprie & per se ad esse, quod est in intellectu, sed ad re prout est in se: & dicimus, quod res ad extra est proprium obiectum cognitionis, quia in ipsa cognosci non potest nisi per id, quod de tali re est in cognoscente. Et quia vniuersum quod est in cognoscente per modum ipsius cognoscentis, & modus proprius cognoscendi humani intellectus est componendo & diuidendo, ut statim dicitur, sit, ut res quæ secundum se est simplicissima, ut Deus, seu veritas prima, possit a nobis cognosci per modum compositionis & diuisionis, formando de illa re varias & multiplices propositiones, ut de facto formamus, dicendo de Deo inter alia, quod est bonus, interdu quod est sapiens, interdu quod est trinus & vnus, &c. Et propterea D. Tho. dicit, quod quantum obiectum fidei secundum se sit in complexum, ex parte tamen nostra est quid complexum per modum propositionis.

Tertio notandum, quod compositio est duplex, vna Physica, altera Logica, inter quas hoc est discrimen, quod compositio logica est idem prout, quod enuntiatio seu propositio, pertinetque ad secundam operationem nostri intellectus, & est formaliter in ipso intellectu componere & diuidere, in rebus autem tantum fundametaliter compositio vero Physica reperitur in ipsius rebus, sine ulla prout intellectus operatione, & quando D. Th. dicit, quod obiectum fidei a parte rei est quid incomplexum, loquitur de incomplexo Logico, non de Physico loqueretur, quia sententia esset aperte falsa, cum obiectum fidei sit Christus in quantum homo, qui proculdubio est Physice complexus, atque compositus. **Sed** quoniam sunt plures propositiones, & multi articuli, qui pertinent ad fidem, debet esse, ut inter eos sit vnus aliquis, ad cuius assensum primo & immediate fides inclinatur, & mediante eo ad reliquos obiecta: vel potius ex æquo, & immediate inclinatur ad omnes. Nani de hac re sunt variae doctorum sententiae: Durandus enim in 3. d. 24. q. 1. dicit, quod fides primo & immediate inclinatur ad assensum vnus articuli, & mediante illo inclinatur

clinet ad reliquos. Quod etiam tenet Marf. in 3. dist. 24. artic. 2. & Gabriel in 3. d. 23. quest. 2. & Almai. in suis Moralibus. Tractatu. 2. cap. 3. & in 3. dist. 2. q. 3. Articulus autem ad quem fides immediate inclinatur, secundum Durandum est, quod Ecclesia regitur ab Spiritu sancto: secundum alios vero, quod omne reuelatum a Deo est verum, & mediante assensu huius articuli dicunt, quod fides inclinatur ad assentiendum omnibus alijs, faciendum illi syllogismum, Omne reuelatum a Deo est verum, hoc est reuelatum, ergo est verum. Huic etiam sententiae fauere videtur D. Tho. qui articulo precedenti dixit, quod fides non assentitur alicui, nisi fuerit reuelatum a Deo. Unde fides ipsi diuine veritati nititur tanquam medio. Quibus verbis videtur significare, quod fides immediate inclinatur ad assensum huius propositionis, omne reuelatum a Deo est verum, & mediante illo inclinatur ad alios. Probaturque potest hanc sententiam primo, nam lumen naturale intellectus immediate inclinatur ad assentiendum primis principijs, & mediatis illis inclinatur ad conclusiones, ergo pari ratione dicendum est de fide, quod immediate inclinatur ad unum credibile, & mediante illo ad reliqua. Secundo, sicut se habet fides acquisita ad auctoritatem humanam, ita se habet fides infusa ad auctoritatem diuinam, sed per fidem acquisitam prius assentimur & credimus hominibus esse veracem, & deinde credimus id quod affirmat esse verum, ergo eodem modo est dicendum de fide infusa: consequentia cum minori est nota, & maior probatur: quia sicut fides acquisita innititur auctoritati humane, ita etiam infusa innititur auctoritati diuine, & utraque fides habet certitudinem, non ex euidencia obiecti, sed ex auctoritate dicentis. Ceterum Caietanus articulo precedenti, dub. 4. & Scotus in 3. d. 23. q. 1. & Capreolus in 3. d. 24. q. unica. in solutione ad 3. argum. Scoti contra secundam conclusionem, dicentes quod fides ex quo & immediate inclinatur ad omnes articulos. Quorum ratio est, quia cum omnium articulorum sit una & eadem ratio formalis assentiendi, scilicet, veritas prima reuelans, non potest fieri quod fides magis inclinatur ad unum articulum, quam ad alium.

In hac difficultate certa ab incertis separemus. Dico primo certum esse & extra controuersiam positum, quod fides inclinatur ad assensum omnium articulorum, siue mediate, siue immediate. Secundo certum est, quod po-

test aliquis homo ex sua particulari dispositione magis assentiri vni articulo, quam alteri: sed quod vertitur in dubium est, utrum fides ex sua natura atque vi, magis atque immediatius inclinatur ad assentiendum vni articulo quam alteri.

In quo sit prima conclusio, Non est dubitandum, inter articulos fidei esse unum in quo reliqui omnes tanquam virtute continentur, & is est, quod Ecclesia regitur ab Spiritu sancto. Probatur, nam ex isto articulo in bona consequentia deducuntur reliqui omnes, ergo continentur in illo: consequentia est nota, & antecedens probatur, quia bene sequitur, Ecclesia regitur ab Spiritu sancto: & Ecclesia dicit Deum esse trinum & unum, ergo Deus est trinus & unus, & sic de reliquis. Item, qui assentitur isti articulo, Ecclesia regitur ab Spiritu sancto, ex consequenti assentitur & iudicat omnem doctrinam ecclesiasticam esse veram, sed hoc est vniuersaliter assentiri omnibus articulis, ergo omnes continentur in illo.

Secunda conclusio, Quamuis verum sit, quod omnes articuli in illo uno continentur, lumen tamen atque habitus fidei non inclinatur immediate ad hunc solum articulum, & mediante illo ad reliquos: sed immediate inclinatur ad omnes, postquam sunt sufficienter proposti. Probatur, nam si fides mediante illo articulo inclinaretur ad reliquos, sequeretur obiectum formale fidei, & prima rationem credendi, non esse quia veritas prima dicit, sed quia Ecclesia affirmat: hoc autem est falsum, & contra id quod supra dictum est, ergo. Item sequeretur, quod excepto assensu illius articuli, Ecclesia regitur ab Spiritu sancto, reliqui omnes essent assensus Theologici, id est, causati mediante syllogismo & ratiocinatione: hoc autem est absurdum, ergo. Sequela probatur, nam si mediante illo articulo assentimur reliquis, ergo assensus illius articuli causat assensum reliquorum: sed ex assensu vnius propositionis non potest causari assensus alterius, nisi quia una propositio deducatur ex alia per syllogismum in bona consequentia, ergo si assentimur omnibus articulis mediante assensu illius prioris, assentimur illis assensu causato ex medio syllogistico, atque ex consequenti, non erit assensus fidei, sed Theologia, siquidem inter fidem & Theologiam, hoc est discriminis, quod fides tantum innititur auctoritate dicentis, Theologia vero ratiocinatione & argumentatione.

Ad

Ad primum argumentum respondetur, quod potius probat nostram sententiam, nam quemadmodum lumen naturale intellectus immediate inclinatur ad omnia principia, & mediatis illis inclinatur ad conclusiones: ita etiam fides immediate inclinatur ad omnia que reuelantur a Deo, & mediatis illis ad conclusiones, quae ex illis deducuntur, & pertinent ad Theologiam.

Ad secundum argumentum respondetur concessa maiori negando minorem, falsum est enim, quod per fidem acquiritur prius ergo credam aliquem esse veracem, quam credam id quod ab ipso affirmatur, sed vnicuique & eodem assensu credo quod dicit propter auctoritatem ipsius. Ad testimonium D. Tho. respondetur, quod ipse tantum loquitur de obiecto formali fidei, quod est prima veritas reuelans, quo tanquam medio assentitur omnibus reuelatis a Deo admodum iam explicatum, nec est sermo de ipsis propositionibus creditis.

ARTICULVS III.

Utrum fidei possit subesse falsum.

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

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

3. Præterea, Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus: & hæc fides durauit in multis vsque ad prædicationem 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, ut aliquis credat sub Sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non recte consecratur, quod non sit 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 in intellectu: ut patet per Philosophum in sexto Ethicorum. Sed fides est quædam virtus perficiens intellectum, ut infra patebit. ergo ei non potest subesse falsum.

RESPONDEO dicendum, quod nihil subest alicui potentiae, 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, quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Unde relinquitur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitus virtutis, ideo omnes virtutes, quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum: quia de ratione virtutis est, quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitus, non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis secundum iustitiam, aut temperantiam agere: habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: & ita, cum fides perficiat intellectum, spes autem, & charitas appetitus partem, non est similis ratio de eis. Neque etiam spei subest falsum: non enim aliquis sperat se habiturum vitam eternam, secundum propriam potestatem, hoc enim esset præsumptio:

B 2 sed

sed secundum auxilium gratiæ, in qua, si perseverauerit, omnino & infallibiliter vitam æternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum, in quocumque fuerit. Unde non refert ad charitatem, utrum in isto sit Deus, qui propter Deum diligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deum non incarnari, secundum se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abraham: sed secundum quod cadit sub præscientia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, ut in primo dictum est, & hoc modo cadit sub fide. Unde pro ut cadit sub fide, non potest esse falsum.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi Natiuitatem, quod crederetur quidam nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur non erat ex fide, sed ex coniectura humana, possibile enim ex coniectura humana hominem fidelem falsum aliquid estimare: sed quod ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.

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

SUMMA TEXTVS.

Conclusio negativa probatur: nihil potest cadere sub fide, nisi sub ratione primæ veritatis, quæ est ratio formalis ipsius: sed primæ veritati falsum subesse non potest, ergo nec fidei potest falsum subesse.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod cum fides semper nitatur diuinae autoritati, idem est querere, utrum fidei possit subesse falsum, & utrum Deus per se, vel per alium possit mentiri: nam si Deus mentiri potest, proculdubio fidei falsum

subesse poterit: si autem non potest mentiri, quod etiam fides nostra semper versetur circa verum, erit necesse. Ceterum ea quæstio, qua queritur, utrum Deus possit mentiri, dupliciter potest habere sensum: primus, utrum Deus de facto fuerit mentitus in aliquo eorum, quæ in sacra scriptura reuelantur. Alter autem est, utrum dato quod nunquam fuerit mentitus, possit tamen de potentia absoluta per se, vel per alium mentiri. Nam de utraque, re sunt variae doctorum sententiae. Et quidam, quantum ad difficultatem in primo sensu, fuit opinio quorundam Armenorum, ut autor est Guido Carmelita, & refertur à Castro, lib. 5. de hæresibus, verbo, Deus, Hæresi. 3. qui dixerunt Deum in sacris literis sæpè sæpius fuisse mentitum. Priscillianistæ etiam affirmant mendacium esse licitum, idque probant ex eo, quod Deus in sacris literis prouult multa mendacia, contra quos scripsit D. Aug. libro de Mendatio, & lib. contra Mendacium, precipue cap. 2. 10. 11. & 12. Potestque confirmari hæc sententia hæreticorum ex multis locis sacre scripturæ, in quibus aperta mendacia contineri videntur: à quibus abstinere opere rapere duxi, quia non est præsentis disputationis. omnia loca sacre scripturæ, in quibus contradictio inesse videtur, interpretari: de illis videndus est D. Augustinus de concordia Euangelistarum, & Iansenius in sua concordia, & Cano lib. 2. de locis. c. 23. & 24. & etiam Seraphinus Acanitanus in suo libro de conciliatione locorum communium. De altera vero quæstione, qua queritur utrum Deus de potentia absoluta per se, vel per alium possit mentiri, similiter etiam fuit sententia quorundam Theologorum asserentium partem affirmatiuam. Ita tenuit Petrus de Aliaco in. 1. d. 12. artic. 2. & Holcoth in. 2. dist. 2. q. 2. & Ad Godam in. 3. q. 5. fuitque celebris & ferè communis hæc opinio illorum ætate, ut docet Gabriel in. 3. d. 12. q. unica, notabili. 3. Temperabant tamen isti autores suam sententiam isto modo, nam dicebant quod mendacium aliquando dicitur sine causa, & hoc semper est malum, nec Deus isto modo potest mentiri: aliquando autem dicitur propter vitandum magnum malum, vel propter consequendum magnum bonum, & de hoc dicebant quod cum non sit malum, potest à Deo fieri. Probantque suam sententiam primo, quia id non implicat contradictionem, ergo potest fieri à Deo.

Dubium.

Primus sensus quæstionis.

Opinio Armenorum.

Secundus sensus quæstionis.

Opinio Holcoth.

Primum argumentum.

Item

Secundum argumentum. Item secundum, quidquid Deus potest facere per causam secundam, potest facere se solo: sed Deus potest mentiri cum causa secunda, ergo, potest mentiri se solo: consequentia cum maiori est nota, & minor probatur: nam homine vel angelo mentiente, Deus concurret ad illum actum tanquam prima causa, ergo potest mentiri per causam secundam. Tertio Deus potest producere in mente mea assensum rei falsæ, vel habitum inclinatem ad falsum, ergo potest mentiri: consequentia est nota, & antecedens probatur, nam cum ego assensum rei falsæ, & similiter quando ex assensu rei falsæ frequentato generatur habitus, Deus concurret ad illum assensum, & ad illum habitum, ergo potest per se solum illum producere. Confirmatur, habitus inclinans ad falsum, & similiter assensus falsus non est malum culpæ, sed pænæ, ergo potest fieri à Deo, probatur consequentia, quia ista mala possunt fieri à Deo. Et quarto, Deus potest concurrere speciali auxilio, ad assensum rei falsæ, ergo potest mentiri: consequentia est nota, & antecedens probatur: assensus rei falsæ interdum potest esse meritorius, & ad omne opus meritorium Deus concurret speciali auxilio, ergo ad assensum rei falsæ potest Deus concurrere speciali auxilio: consequentia cum minori est nota, & maior probatur, dato casu quod aliquis propter Deum sentiat bene de homine flagitioso, tunc ille actus erit meritorius, & falsus, ergo. Confirmatur, nam si alicui homini Christiano fiat iste syllogismus, omne reuelatum à Deo est verum, Deus reuelauit Antechristum non futurum, ergo Antechristus non erit: talis assentitur conclusioni falsæ ex speciali auxilio, ergo Deus speciali auxilio potest concurrere ad assensum falsum, atque ex consequenti potest mentiri: consequentia est nota, & antecedens probatur, nam assensus conclusionis caulatur ex assensu præmissarum: sed ad vnam ex præmissis concurret Deus speciali auxilio, ergo ad conclusionem concurret speciali auxilio.

Tertium argumentum.

Quartum argumentum.

Confirmatur.

Primum notabile pro intelligentia veritatis.

His tamen non obstantibus, contraria sententia est vera & tenenda, quam tenent communiter omnes doctores. Unde ad illius explicationem est aduertendum primo, quod quauis mentiri nihil aliud sit quam falsum dicere cum animo fallendi, ut docet D. Augustinus de mendatio. cap. 3. & 4. & contra mendacium cap. 12. Ex quo fit ut non semper, qui

falsum dicit mentiat, nisi id efficiat animo fallendi: quod etiam affirmat Gelasius Papa. 12. q. 2. cap. Beatus. & D. Tho. infra quæst. 110. artic. 1. ceterum mentiri, & falsum dicere in Deo idem prorsus sunt: nam cum propter suam sapientiam falli non possit, necesse est, ut si falsum profert, consilio & dedita opera, id faciat, ut decipiat, atque ex consequenti mentiat.

Secundo notandum, aliud esse dicere falsum, seu mentiri, aliud autem dicere aliquid, ex quo audiens propter suam ignorantiam in varios incidat errores, & decipiat: potest enim fieri ut aliquis verum dicat, & tamen ex eo verò male intellecto, alij percipiant occasionem errandi.

His positis sit prima conclusio, Deus sæpè dixit aliqua in sacra scriptura, ex quibus audientes decepti sunt, idque videbat futurum. Probatur ex illo. 2. Petri. c. 3. vbi loquens de epistolis Pauli, dicitur eis contineri plura difficultia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant, sicut & ceteras scripturas, ad suam ipsorum perditionem. Item idem probatur experientia, videmus enim in scripturis contineri plura obscura, ex quibus hæretici sumunt occasionem errandi, idque prævidebat Deus futurum.

Secunda conclusio. Hæreticum est dicere quod Deus de facto in scriptura, vel alibi fuerit mentitus. Probatur, ex illo numerorum. 23. Non est Deus quasi homo ut mentiat: & ad Rom. 3. Est autem Deus verax, & omnis homo mendax, &c.

Tertia conclusio. Hæreticum est dicere, quod Deus per naturam assumptam, vel aliquem alium à se, fuerit mentitus. Probatur ex Apocalypsi. c. 19. vbi dicit Ioannes se vidisse celum apertum, & æquum albu, super quem qui sedebat, vocabatur fidelis & verax: certum est autem, secundum interpretationem omnium sanctorum, quod hæc visio erat intelligenda de Christo. Itæ ratione idem probatur: nam si Deus per naturam assumptam, vel Apostolos, aut Prophetas fuisset mentitus, merito possemus dubitare de veritate sacrarum literarum, quod sine manifesta hæresi dici non potest. Item idem est mentiri per se, & inducere alium ad mentiendum, sed per se Deus non est mentitus, ut diximus in secunda conclusione, ergo neque alium induxit ad mentiendum.

Quarta conclusio. Deus de potentia sua absoluta, neque per se, neque per alium, potest

Secundum notabile.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Quarta conclusio.

potest mentiri, aut falsum dicere: & contra-
rium asserere est temerarium, & erroneum.
Hanc conclusio est D. Augustini in lib. de
Symbolo. cap. 1. dicentis, Deus cu sit omni-
potens, nec mori, nec metiri potest. Et lib.
2. de Civitate. cap. 25. dicit, Si vis invenire
quid omnipotens non possit, habetur pro-
fecto, mentiri non potest. Anselmus etiam,
in lib. cur Deus homo. c. 12. dicit, si Deus
mentiri posset, non esset Deus. Vnde Chri-
stus Luc. 25. merito dixit, Caelum & ter-
ra transibunt, verba autem mea non transi-
bunt. Et Paulus ad Hebr. 6. volens Deus
ostendere pollicitationis suae immobilita-
tem, interposuit iurandum, ut per duas
res immobiles, quib? impossibile est Deum
mentiri, firmisimam solatium haberemus.
Item ad Rom. 3. dicit, Illi autem Deus vera-
rax, & omnis homo mendax: in quibus ver-
bis non vult Paulus significare, quod oēs
homines actu mentiantur, cum plures fue-
rint qui gratia divina adiuti, a mendatio se
abstinuerint: sed tantum significat, homi-
nes talis esse ingenij atq; naturae, ut verita-
tem, quam tenent, facile possint destituere:
at vero Deus ita est verax, ut naturae suae
omnino repugnet mendacium, & sic men-
tiri non potest. Et ratio est manifesta, nam
sicut malum pugnat cum bono, ita verum
cum falso, sed Deus, quia est summum bo-
num, non potest facere malum, ergo quia
est prima veritas, non potest dicere fal-
sum. Dixi autem notanter in conclusio-
ne quod contrarium dicere est temerarium,
& erroneum: temerarium quidem, quia ad-
versatur omnibus doctoribus tam antiquis
quam modernis: erroneum autem, quia
quodammodo videtur labefactare verita-
tem & auctoritatem sacrae scripturae: liqui-
dem dato quod Deus de potentia absoluta
potest mentiri, merito possemus dubitare
vtrum aliquando fuerit mentitus.

Ad primū
argum.

Ad secundū
argum.

Ad primū argumentum responde-
tur negando antecedens, est enim aperta re-
pugnantia quod prima & summa veritas
per se vel per alium mentiat. Ad se-
cundum argumentum respondetur, negan-
do maiorem, nam illa maxima plures pati-
tur instantias, & Deus potest exercere actū
meritorium cum causa secunda, quem se-
solo producere non potest. Item potest
exercere operationes vitales cum causa se-
cunda, cum tamen eas per se solum operari
non possit. Vnde dico, quod ea maxima
tantum habet verum in causis mere effi-

cientibus, in quibus nihil admiscetur de
causalitate formali, vel alterius formae, qd
in proposito non contingit. Vel secun-
do respondetur, quidquid sit de maiori pro-
positione, negando minorem, & ad proba-
tionem dico, quod quando Deus concur-
rit cum aliquo mentiente ad suum actū ad
tantū facit ut causa naturalis, & non ut cau-
sa moralis, & sic quāvis dicatur concurrere
ad substantiā actus, seu ad materiale pecca-
ti, non tñ dicitur cooperari deordinatione &
defectu peccati, ut docet D. Tho. 2. 2. q. 99.
artic. 2. ad secundum. Vnde non valet hanc
consequētia, homine, aut angelo mentien-
te Deus concurrit ad illum actum tāquam
causa prima, ergo mentitur per causam se-
cundam. Nam ad hoc ut aliquis mentiri di-
catur per se, vel per alium, necessarium
est, quod ad talem actum concurrat ut cau-
sa moralis, & non solum ut causa naturalis.

Ad tertium respondetur primo, quidquid
sit de antecedenti, negando consequentia:
nam quāvis Deus possit producere in
mente mea assensum rei falsae, vel habitū
inclinantem ad falsum, quia tamen talem
assensum, vel habitum non produceret ut
causa moralis, sed tantum ut causa natura-
lis, adhuc nō diceretur mentiri. Vel secūdo
respondetur negando antecedens, & ad proba-
tionē dico, quod quāvis Deus mecum concu-
rat ad producendum assensum rei falsae, vel
habitum inclinantem ad falsum, quia ta-
men ille habitus non producit in me tan-
tāquam a mera causa efficiēti, sed etiam
tāquam a causa formali, non sequitur quod
Deus illum per se solum producere possit,
ut diximus in solutione ad secundum. Et
ad confirmationem respondetur negando
consequentiam, nam quāvis assensum rei
falsae, & habitus inclinās ad falsum, sit ma-
lum poenae illi cui inest, quia tamen ille,
qui sciens & prudens talem actum vel ha-
bitum producit, contrahit malum culpa-
rit, sit ut a Deo produci non possit.

Ad quartū argumentum respon-
detur, quod quando ego iudico de homine
nequā, quod est bonus, quia praefert spe-
ciem virtutis, decipior, quia tantum iudi-
co de eo quatenus per signa exteriora mi-
hi constare potest, & sic Deus non concu-
rit ad assensum falsum speciali auxilio.
Vel secūdo respondetur, distinguendo de du-
plici actu meritorio, unus est elicitus a vo-
luntate, alter autem imperatus. Quo suppo-
sito dico primo, quod quāvis ad actus meri-

Ad tertium
argum.

Ad quartū
argum.

torios elicitos concurrat semper Deus spe-
ciali auxilio, ceterum ad actus imperatos
non semper, ut verbi gratia, ad hoc ut ego
velim comedere propter Deum finem su-
pernaturalem, semper concurrit Deus spe-
ciali auxilio: ceterum ad hoc ut re ipsa co-
medam, nō est opus tali auxilio. Secundo
dico, quod quāvis habere bonum iudi-
cium de homine nequam, possit esse actus
meritorius, non tamen ad illud concurrit
Deus speciali auxilio: quia non est actus
elicitus sed imperatus a voluntate, & per
hoc patet solutio ad argumentum. Ad
confirmationem respondent nonnulli, cō-
cedendo quod quando homini fidei sit illa
consequētia seu argumentatio, ipse ex assen-
su fidei inclinatur ad assentiendum conclu-
sioni falsae, hoc tamen non est immediatē,
sed mediante alia propositione falsa: nul-
lum autem est inconueniens, quod fides
mediate alio, concurrat ad falsum, ita re-
spōdebat Victoria. Ceterum hanc solutio
mihī nō placet: nam cum assensus fidei sit
a Deo concurrente ad illum speciali auxi-
lio, si assensus fidei mediatē vel immēdia-
tē inclinaret ad falsum, Deus inclinaret ad
falsum saltem mediatē, quod, ut supra dixi-
mus, est aperte falsum. Quo circa hac solu-
tione omīssa, ad argumentum aliter respō-
detur dicendo, quod in casu posito assensus
fidei cōcurrit ad assensum cōclusionis fal-
sae tantum materialiter in quantū est quidā
assensus, nō autē formaliter in quantū est
assensus falsus: sicut etiā dicimus de Deo,
quod concurrit ad actum peccati & ad ma-
teriale ipsius, non autem ad formale quate-
nus malū est. Et quod hoc ita sit dicendum
probat: nam quāvis ille homo in casu
posito assentiatur cōclusioni ex assensu
vtriusq; propositionis, scilicet, ex assensu
maiori, atq; minori, ceterum quod assen-
tiatur cōclusioni falsae, id non habet ab
assensu maiori, quae vera est, & ex vero
non nisi verum, sed tantum ex assensu mi-
noris quae falsa est. Vnde dico, quod quem
admodum homo claudus cum mouetur, a
virtute motiva habet quod moueatur, q
verō prae moueatur, habet a tibia clau-
dicante: ita etiam, in casu posito, quod ho-
mo assentiatur cōclusioni habet a premis-
sis, quod verō falsū assentiatur, habet a so-
la minori quae falsa est, & nō a maiori quae
est vera & de fide.

De 4. argu.
D. Tho.

Circa solutionem ad quartum argu-
mentum D. Tho. in qua dicit, quod fides

non refertur ad has species panis vel illas,
sed ad hoc quod verum corpus Christi ere-
datur sub speciebus panis sensibilis, quan-
do rite fuerit consecratum: vnde quāvis
non sit rite consecratum, fidei non suberit
falsum: est difficultas, vtrū hostia quae ado-
randa offertur in Ecclesia, sit adoranda sub
hac cōditione si fuerit verē consecrata. Et
pro parte affirmativa est argumentum,
nō est de fide quod corpus Christi sub his
speciebus panis cōtinetur, sed id relinquitur
estimationi humanae, cui falsum sub-
esse potest, ergo illa hostia non est adoran-
da absolute, sed sub cōditione. Hoc tamē
non obstantē, dico contrariam sententiam
esse veram, & probatur primō auctoritate
Ecclesiae, quae in oratione quam sacerdos
communione sumpturus dicit, absolute
fatetur hanc hostiam & hunc calicem con-
tinere corpus & sanguinem Christi dicēs,
Liberam me per hoc sacrum corpus, & san-
guinem tuum. &c. Verba autem exterioris
absolute prolata sunt signa interioris men-
tis absolute credentis & venerantis, ergo
hostia non sub cōditione sed absolute est
veneranda. Et confirmatur, absolute ado-
ramus summum Pontificem, & alios Epi-
scopos, & tamen non est certum de fide q
iste sit summus Pontifex, aut Episcopus,
sed id relinquitur estimationi humanae,
nullus enim certō scire potest vtrum iste
sit baptizatus nec ne, & vtrum is qui cum
baptizavit habuerit intentionem conferē-
di verum baptismum: quod necessarium est
ad hoc ut possit esse summus Pontifex,
aut Episcopus: ergo idem dicendum est de
hostia consecrata. Imo si contraria senten-
tia esset vera, sequeretur quod cuiuscunq; sa-
cerdoti esset facienda confessio sub condi-
tione, & similiter quod sacerdos deberet
absolvere, & alia sacramenta coficere, etiā
sub cōditione propter simile dubium si
est baptizatus aut ordinatus, &c. Confe-
quēs autem est falsum, & absurdum, ergo.
Item ratione sic argumentor, actus iurati-
onis cadens supra debitam materiam, cum
debitis circumstantiis quando, vbi, & sicut
oportet, moraliter est bonus, sed actus vo-
luntarius credentis absolute hanc hostiam
esse consecratam, cadit supra debitam ma-
teriam cum debitis circumstantiis, ergo, con-
sequētia cum maiori est nota, & minor
probat, ea dicitur debita materia huma-
ni actus, quae ut in plurimum est bona, nec
apparet aliqua rationabilis ratio propter q

Dubium.

Argumentū.

Vera sententia
probat. 1.

Secundatio.

contrarium existimemus, esset enim indisciplinatus animi in his rebus querere maiorem certitudinem, ut docet Aristoteles 2. Met. sed ut in plurimum, hostiæ ritè consecrantur, & in hoc particulari, non apparet aliqua rationalis ratio propter quâ existimemus, hanc hostiam non fuisse ritè consecratam, ergo actus voluntarius absolutæ adorationis, cadens supra illam, cadit supra debitam materiam cum debitis circumstantiis, atque ex consequenti est bonus.

Ad argum. Et ad argumentum in contrarium factum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiâ, nam ad hoc ut sine periculo possit aliquis absolute adorare hostiam consecratam satis est, quod habeat certitudinem moralem de illius consecratione.

ARTICULVS. IIII.

Utrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

1. 2. q. 67. ar.
tic. 3. cor. 2.
ad primum.
Et 3. q. 7. ar.
3. cor. 2. ad
tertium. cor.
3. dist. 24.
art. 2. q. 10.

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

2. Preterea, Apostolus 1. ad Corin. 3. dicit, Videmus nunc per speculum in ænigmate: & loquitur de cognitione fidei, ergo id, quod creditur videtur.

3. Preterea, Fides est quoddam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid videtur, ergo fides est de rebus visis.

* Ser. 33. 20.
10.

4. Preterea, Quilibet sensus visus nominatur: ut Augustinus dicit in libro de verbis Domini: sed fides est de auditis: secundum illud ad Rom. 10. Fides ex auditu, ergo fides est de rebus visis.

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

RESPONDEO dicendum, quod fides importat assensum intellectus ad id, quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno

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

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

Ad secundum dicendum, quod ea quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali: & sic non possunt esse simul visa & credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet, sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiâ signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

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

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

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

Conclusio obiectum fidei non potest esse aliquid visum, siue per intellectum, siue per sensum. Hanc ut probet D. Thom. supponit duo, primum est, quod fides est assensus intellectus de re credita: alterum autem, quod intellectus dupliciter potest alicui rei assentiri, vno modo quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, quod vel est per se cognitum, ut contingit in primis principiis, & sic est intellectus: vel per aliud, ut contingit in conclusionibus, & sic est scientia. Alio modo potest assentiri, non quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, sed quia per voluntatem eligit assentiri vni magis quam alteri, & tunc aut est cum formidine, & sic est opinio: aut sine formidine, & sic est fides.

His suppositis, probat D. Tho. suam conclusionem hac ratione, id dicitur visum quod per se, vel per aliud, mouet nostrum intellectum aut sensum, sed ea quæ pertinent, ad fidem, nec per se, nec per aliud, mouent intellectum aut sensum, ergo nihil visum per intellectum aut sensum potest esse obiectum fidei.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Conclusio huius articuli est certa & ab omnibus concessa. Nam cum certum sit fidem in sua ratione formali includere obscuritatem, iuxta illud Pauli ad Hebr. 11. fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: esset manifesta repugnantia, quod circa aliquid visum versaretur. Ceterum, circa id quod dicit D. Tho. in corpore articuli, scilicet, quod fides vel opinio est secundum quod homo voluntarie eligit alicui rei assentiri, est difficultas, utrum credere sit actus liber & voluntarius? In qua re est sententia Holcoth assentientis in 1. q. 1. quod non est actus liber, sed necessarius, dicit enim, quod euidentiâ signorum, & testimoniorum, & alia res quæ fidem nostram circūstant, ita eam confirmant, ut cogatur noster intellectus ad assentiendum rebus fidei, si ea omnia attento animo considerentur. Et ut optime explicat Pienus Miradulanus in Apologia conclusionis. 8. Holcoth distinguit ad istud modum: dicit enim quod fides potest accipi dupliciter, vno modo ut idem sit quod assentiri reuelatis à Deo postquam nobis sint

Dubium.

Opinio Holcoth.

euidenter proposita & explicata: alio modo, ut idem sit quod assentiri reuelatis, & præterea velle viuere secundum doctrinam evangelicam, in qua significatione sacre litteræ sæpè sapius utitur ista voce fides, id est, in quantum significat non solum assensum intellectus, sed etiam voluntatis. Et quidem de fide isto secundo modo accepta, certum est quod est actus liber, quia includit in se actum voluntatis viuendi iuxta doctrinam Christianam & evangelicam: ceterum si loquamur de fide primo modo accepta, dicit, quod non est actus liber, nec à voluntate dependens, sed necessarius propter rationem iam dictam. Quam suam sententiâ probat, ex Arist. 2. de anima. tex. 223. ubi dicit, quod imaginari possumus cum volumus, opinari vero non, ergo, multo minus possumus credere cum volumus: atque ex consequenti credere non est actus liber à voluntate dependens. Et confirmatur, experientia conitat, non esse positum in nostra voluntate credere vel non credere in multis rebus, sed, etiâ si maxime velimus, non possumus credere quod Roma non est: & item, etiam si maxime velimus non possumus credere quod alia sunt paria, ergo, actus credendi non est liber & voluntarius. Item secundo, si ad fidem, vel opinionem esset necessarius actus voluntatis, sequeretur, dandum esse processum in infinitum. Consequens autem est falsum, ergo. Sequela probatur supposito, quod actum voluntatis necessario debeat præcedere iudicium intellectus, siquidem, ut omnes concedunt, nihil volitum quin præcognitum. Tunc sic arguimur, & quæro de illo iudicio intellectus requisito, utrum sit euidens, vel opinatum, primum dici non potest, quia ex iudicio euidenti necessario sequitur assensus euidens, & sic fides aut opinio esse non posset, ergo dicendum est, quod est iudicium opinatum. Tunc ultra, est iudicium opinatum, ergo ad illud rursus prærequiritur alius actus voluntatis, cum opinio per vos libera esse debeat, & cum actus voluntatis esse non possit sine præcedenti iudicio: ad illa rursus requireretur aliud iudicium opinatum, & sic in infinitum: ergo fides & opinio non sunt actus liberi, sed necessarii.

Vltimo arguimur, res nostræ fidei, ut docet D. Thom. in hoc artic. ad secundum, sunt euidenter credibiles, ergo non est positum in nostra voluntate, illis assentiri.

B 5 sentiri.

sentiri, aut non assentiri.

Prima conclusio.

D. Paul.

Esai. 50.

Joan. 12.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

D. August.

Concil. Trid.

Contraria tamen sententia est vera, & tenenda. Unde ad illius explicationem sit prima conclusio. De fide est, quod actus fidei ita pender à nostra voluntate, ut nisi liberè & voluntariè, non credamus. Probatur primo, ex Paul. ad Rom. 10. dicente corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: certum est autem, quod nomine cordis in sacra scriptura, ut docet D. Tho. supra illum locum, non solum intellectus, sed etiam voluntas significatur: & sic sensus est, quod voluntariè creditur ad iustitiam. Item in eod. cap. dicit Paul. non omnes obediunt euangelio, Esaias enim dicit: domine, quis credidit auditui nostro? Et paulo inferius, tota die expando manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi. Item Esai. 50. dicitur, Dominus adaperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij. Et Ioan. cap. 12. dicitur, Quod cum tanta signa fecisset Iesus, non credebant in eum. ergo positum est in nostra voluntate credere vel non credere, nec euidencia signorum conuincit intellectum ad credendum, ut dicebat Holcoth. Item ratione probatur conclusio, nam est preceptum de fide habenda, ergo credere est actus liber, & voluntarius, consequentia est nota, cum precepta non dentur, nec dari possint, nisi de rebus liberis & voluntarijs. Antecedens verò probatur ex illo Marci ultimo, euntes in mundum ymperatum, predicate euangelium omni creaturæ: qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, &c. Secundo, quia nisi esset preceptum de credendo, heretici & infideles qui non credunt non peccaret. consequens autem est falsum, ergo. Tande probatur conclusio ex eo, quod quædammodum Ecclesiastici. 11. dicitur, Qui cito credit leuis est corde, ita etiam Luca. 24. reprehenduntur tardi corde ad credendum, ergo vtrumq; scilicet, credere & non credere, est positum in nostra voluntate. Unde D. August. Homil. 26. super Ioannem, dicit, Quod intrate Ecclesiam potest quis nolens, credere verò non nisi volens. Denique hæc veritas est diffinita in concilio Triden. Sessione. 6. ca. 6. vbi dicitur, quod disponuntur homines ad iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum. Quam etiam sententiam late probat Vega in concilio Tridentin. lib. 6.

cap. 14. & de hoc est videndus Soto, lib. 1. Posteriorum. q. vlt. conclusio. 3.

Secunda conclusio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Fides ex opinione generatur, in nobis mediante ratione, vel aueritate.

Ad primū argumentū.

Secunda conclusio. Ad mouendum nostrum intellectum in assensum fidei, non sufficit præcisè sola voluntas, sed ultra hoc requiritur etiam, quod ex parte rei credita sint aliqua motiua, & apparet rationes, quæ moueant intellectum ad assentiendum. Hanc conclusionem acutè probat Picus Mirandul. loco citato. conclusio. 3. & est sine dubio vera. Probatur primo, Nam ad hoc vt habeamus opinionem de aliqua re, non sufficit sola voluntas, id est, non sufficit velle habere opinionem, sed ultra hoc etiam requiritur aliqua probabilis ratio ex parte obiecti, ergo neque ad credendum sufficit sola voluntas. Patet consequentia, quia cum sit firmior assensus fidei quam opinionis, plura erunt necessaria ad fidem, quam ad opinionem. Item secundo, ad hoc vt aliquis credat aliquam rem talem esse, necesse est, vt illi appareat talis: implicat enim quod ego opiner Petrum esse doctum, aut bonum, & quod non appareat mihi talis, sed non est in potestate nostra voluntatis præcisè facere vt obiectum appareat tale, sed id habet obiectum vel ex se se, vel ex rationibus, & testimonijs, quæ afferuntur ad id probandum, ergo non est positum in nostra voluntate credere, aut non credere. Ex dictis inferitur, quod fides tã diuina quam humana, & etiã opinio generatur in nobis ratione aliqua, vel autoritate concurrente simul cum pia affectione voluntatis: vbi enim euidencia non est, plurimum iuuat pia affectio. Et sic constat experientia, quod propositis nobis æqualibus rebus, magis assentimur vni quam alteri, quia magis circa vnã, quam circa aliã sumus affecti. Unde D. Thom. infra. q. 4. art. 2. dicit quod fides, quamuis formaliter pertineat ad intellectum, tamen per quandam redundantiam est etiam in voluntate, & sic vtriusq; potentie actus requiritur ad credendum, vt infra dicemus.

Ad primū argumentū ex Arist. respondetur q. probat secundam nostram conclusionem, quando enim dicit, quod non est positum in nostra potestate opinari cum volumus, non negat ad opinionem esse necessarium actum voluntatis: sed tantum docet, illum præcisè non sufficere sine aliqua ratione ex parte rei credendæ, vt diximus in secunda conclusione. Ad confirmationem respondetur cōcedendo verum esse, quod aliquæ

aliquæ res ita sunt testimonio & consensu fere omnium hominum confirmatæ, & corroboratæ, vt nullo modo homo bene institutus possit illis non assentiri. Ceterum istæ res comparatæ cum multitudinē aliarum rerum de quibus fidem, vel opinionem habemus sunt per pauca, & sic absolute dicimus, q. fides & opinio pendent à voluntate, quamuis id, tantum regulariter loquendo, & vt plurimum, sit intelligendum. Et proculdubio ita verum est, quod in rebus dubijs, de quibus fidem vel opinionem habemus, maiori ex parte plurimum refert, quo animo & voluntate limitis erga illas affecti, vt constat experientia.

Ad secundū argumentū.

Dubium graue.

Primum argumentum.

Primum argumentum.

Ad secundū respondetur, quod illa voluntas quæ mouet intellectum ad credendum, vel opinandum, oportet habere iudicium euidens, quo iudico ea, quæ proponuntur credenda, vel opinanda esse vel credibilia vel opinabilia; ex eo, quod euidenter iudico illam rem esse credibilem, vel opinabilem, voluntas mea circa illam bene affecta, mouet intellectum, ad hoc vt iudicem, non solum esse credibilem & opinabilem, sed etiam esse veram, & sic non datur processus in infinitum.

In tertio argumento tangitur grauis difficultas, vtrum articuli fidei sint euidenter credibiles? Ad cuius explicationem D. Thom. in hoc articulo in solutione ad secundum, & in solutione ad tertium dicit duo. Primum est, quod articuli fidei sunt euidenter credibiles. Secundum autem, q. illa euidencia ortum habet à lumine fidei infuse. Quæ omnia falsa esse videntur, & sic arguuntur primo, si articuli fidei essent euidenter credibiles, sequeretur eos esse euidenter veros, consequens autem est falsum, nã sic non haberemus de eis fidem, sed scientiã, ergo & illud ex quo sequitur sequela probatur, nã non est credibile, nisi illud, quod est verum, ergo si articuli fidei sunt euidenter credibiles, erunt euidenter veri. Et confirmatur à simili, qui cognoscit euidenter aliquam propositionem esse seibilem, euidenter etiam cognoscit eam esse veram, quia nihil est seibile, nisi verum, ergo pari ratione, qui videt euidenter aliquam propositionem esse credibilem, etiam cognoscet euidenter esse veram, quia nihil est credibile, nisi verum. Secundo arguuntur, si articuli nostre fidei essent euidenter credibiles, id esset, vel propter testimonium consentiens multorum hominum assentiũ eos esse veros

& credibiles, vel propter miracula, quæ in illorum confirmationem sunt instituta, neque istorum potest dici, ergo. Consequentia cū maiori est nota, minor verò probatur, & primo, quod consentiens testimonium multorum non efficiat euidenciam de credibilitate, alias sequeretur, quod etiam infidelis, & idolatris, si religio esset euidenter credibilis, siquidem confirmatur multorum hominum assentiũ testimonio, consequens autem est falsum, nam sic non peccarent suam religionem sequentes: siquidem habent euidenciam causam credendi, ergo & illud ex quo sequitur. Quod verò neque etiam miracula efficiant euidenciam de credibilitate, probatur ex illo Ioannis. 6. vbi dicitur, quod quidam ex illis, qui sequebantur Christum, cum deseruerunt dicentes, Durus est hic sermo, id est, ad credendum difficilis, cum tamen illis iam essent nota Christi miracula, ergo ea non efficiant euidenciam de credibilitate articulorum. Tertio arguuntur & probatur, quod euidencia ista non proficiat à lumine fidei infuse, vt secundo loco dicebat D. Tho. Nam alias sequeretur, quod idem habitus esset euidens & inuicibilis, & inclinaret ad assensum cōtrarios, scilicet, ad assensum euidenciam & clarum, & ad assensum obscurem, consequens autem est absurdum, vt constat, ergo. Sequela probatur, nam per habitum fidei iudicamur assensum obscure, articulos esse veros, ergo si eodem habitu iudicamus assensum euidenciam, eos esse credibiles, idem habitus inclinabit ad assensum clarum, & obscurem, quod est impossibile. Et confirmatur, si lumen fidei efficeret euidenciam de credibilitate articulorum, sequeretur, quod puer baptizatus simul ac efficitur cōpos rationis, ipse per se absq; aliquo proponente, aut explicante, posset assentiri fidei articulis, consequens autem est falsum, & contra experientiam, ergo. Sequela probatur, nam puer baptizatus habet in se lumen fidei, quod secundum istam opinionem efficit euidenciam de credibilitate articulorum, ergo illud erit sufficiens ad assentiendum articulis absq; alio proponente, vel explicante. Quarto sic arguuntur, ex D. Thom. quod in solutione ad tertium dicit, quod siue alia virtutes faciunt videre ea, quæ sibi conueniunt, ita etiam fides: sed alie virtutes non efficiunt propriè euidenciam de ijs, quæ sibi conueniunt, nullius enim quæ est in voluntate

Tertium argumentum.

Quartum argumentum.

tate non potest proprie efficere euidentiã quæ pertinet ad intellectum, ergo neque etiam fides poterit efficere proprie euidentiã de credibilitate articulorum. ¶ Vltimo sic argumentor, & efficio istam consequentiam, omne credibile per fidem infusam est verum, sed, quod Deus est homo, est credibile per fidem infusam, ergo est verum, consequentia est euidens, & etiã maior propositio, quia æquiualeat huic, omne reuelatum à Deo est verum, quæ est euidens: similiter etiam maior propositio videtur euidens secundum istam sententiã, quæ concedit euidenter esse credibile, quod Deus est homo, ergo & consequens etiam est euidens, scilicet, quod Deus est homo. Hoc autem est falsum, quia illud consequens est de fide, ergo & illud ex quo sequitur.

Prima Conclusio.

Articuli sunt euidenter credibiles.

Primum testimonium nostræ fidei.

Secundum testimonium.

¶ Histamen non obstantibus dico, quod sententia D. Thom. est vera. Vnde ad eius explicationem sit prima conclusio, Verisimile est, quod articuli nostræ fidei sunt euidenter credibiles. Probatur ex illo Psalmi. 118. Testimonia tua credibilia facta sunt mihi. Item ratione: Id est euidenter credibile, quod confirmatur testimonio si dedigno, sed tales sunt articuli nostræ fidei, ergo sunt euidenter credibiles: consequentia est nota, & antecedens pro maiori patet, nam continet diffinitionem eius, quod est euidenter credibile. Minor verò probatur, facta enumeratione testimoniorum, quibus res nostræ fidei confirmantur. ¶ Primum testimonium desumitur ex innumeris miraculis, quæ interdum crebrius, interdum parcius, semper tamen diuina virtus in Ecclesia operatur: id quod in nulla alia religione, aut secta factum legimus. Nō est autem credibile, quod tot ac tanta, & tam longa temporum successione durantiã miracula, facta fuerint in testimonium rei falsæ. Vnde dicit D. Aug. lib. 21. de Ciuitate. c. 14. Si facta sunt miracula, grande miraculum: si non sunt facta, grande miraculum, sine miraculis tot homines credidisse ea, quæ repugnabāt sensibus. ¶ Secundum testimonium ad confirmandas res nostræ fidei, desumitur ex eo quod fuerunt prædicatæ & propagatæ à paucis hominibus, & illiteratis, qui moriendo, & sustinendo, non autem inferendo aliquam vim, in assensum fidei adduxerunt homines sapientissimos: quod nunquam fecissent, nisi veritate essent armati, atque instructi: & ad hoc pertinet illud Pauli, 1. ad Corinth. 1. Infirma mundi

elegit Deus, ut fortia quæque confandat.

¶ Tertium testimonium desumitur ex summa sinceritate & concordantia, quæ est in sacris literis, istæ enim sunt conditiones veritatis. Item, etiam ex eo quod in sacris literis continentur multe prophetiæ rerum futurarum, quæ postea comprobauit euentus, quod quidem manifestè declarat, eas fuisse traditas à Deo, iuxta illud Esai. 41. Annuntiate nobis, quæ futura sunt, & dicemus quia Diij estis vos. ¶ Quartum testimonium desumitur ex sanctitate & veritate, quæ est in doctrina morali nostræ religionis. Nihil enim præcipitur, vel faciendum, vel fugiendum, quod non sit & sanctissimum, & honestissimum, ipsi etiam Philosophis consentientibus, non est autem verosimile, quod ea hominum societates, quæ nihil errat in doctrina morali, erret in cognitione rerum diuinarum.

¶ Quintum testimonium desumitur ex multitudine virorum sanctorum, qui in nostra religione omnibus sæculis extiterunt, quod adeo verum est, ut si comparatur nostra religio cum alijs sectis & religionibus, plures viri sancti inueniuntur apud nos in vno sæculo & ætate, quam apud alios, omnibus ætatibus, atque sæculis esse ab eisdem indicatur. Non est autem verosimile, quod ea hominum societas, in qua tot viri sancti atque perfecti extiterunt, negligatur à Deo, habeatque de illo falsas opiniones. ¶ Vltimum testimonium ad confirmandas res nostræ fidei, desumitur ex sanguine Martyrum: nō enim est probabile, quod tot homines omnis ætatis atque sexus, tam liberaliter, & intrepido animo, morte subissent pro sua religione, nisi essent certi, & maiori aliquo lumine cognouissent, ea, pro quibus moriebantur, esse certissima. Cum ergo nostra fides sit confirmata, & corroborata, tot & tantis testimonijs, manifestè sequitur, eam esse euidenter credibilem, aut certe nulla alia res est digna, cui fides adhibeatur. De istis testimonijs vide D. Tho. 1. contra gent. c. 9. & ibi Ferrarum, & 3. p. q. 43. & 44.

¶ Secunda conclusio: Hæc testimonia, quæ diximus, de se sufficientia sunt (etiam apud infideles) ad efficiendam euidentiã de credibilitate articulorum. (dixi notanter) de se, nam si infideles nolint animum adhibere, & attentè considerare, qualia & quanta sunt hæc testimonia, ut plerique faciunt, non erit mirum si nō iudicent articulos nostræ fidei esse euidenter credibiles: ceterum, si attento

Tertium testimonium.

Quartum testimonium.

Quintum testimonium.

Vltimum testimonium.

Secunda conclusio.

si attento animo ea omnia considerent, vel aliquid illorum, proculdubio euidenter cognoscent, res fidei esse credibiles, & quod Christiani ex magnis & grauissimis causis mouentur ad credendum ea quæ credunt, ut manifestè constat.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio, Fideles nō solum ex testimonijs superius positis, sed etiam ex solo lumine fidei infusæ, vident articulos fidei esse euidenter credibiles. Hæc conclusio colligitur expressè ex D. Tho. in hoc arti. ad tertium, ubi dicit quod lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur: & arti. seq. ad primum, etiam dicit quod fideles per lumen fidei vident articulos esse credendos, quæ omnia de euidentiã credibilitatis facta ab ipso lumine fidei, sunt intelligenda, ut Caietanus declarat in præsentis commento. Itaque dicere possumus, quod fidelibus ex duplici capite contingit habere euidentiã de credibilitate articulorum, vnum est propter testimonia, quibus articuli confirmantur, ut diximus in prima conclusione, aliud propter lumen fidei intus existens, quod etiã facit euidentiã de credibilitate, ut dicimus in tertia conclusione. Ceterum ut hæc res facilius intelligatur, atque probetur, supponendum est primo ex Caietano in præsentis, quod habitus fidei infusæ inclinatur in assensum eorum, quæ credenda sunt, discere, id est, ita inclinatur in assensum eorum, quæ à Deo sunt reuelata, ut nō inclinatur ad res diuersas: sed sicut alij habitus naturales tantum inclinatur ad ea, quæ pertinent ad ipsos habitus, & remouent à contrarijs, ita etiã fides tantum inclinatur in assensum eorum, quæ à Deo sunt reuelata, & remouet à contrarijs, quales sunt hæreses, & alij errores contra fidem, vnde D. Ioan. in sua canonica cap. 2. dicit, Vos vnctionem habetis à sancto, & nostis omnia, id est, Vos internam habetis Spiritus sancti instructionem, & eo suggestente, atque docente, ea omnia, quæ ad vestram salutem sunt necessaria, cognoscitis, & subdit statim, non scripsi vobis quasi ignorantibus veritatem, sed quasi sciētibus eam. &c. quibus verbis aperte significat, ignorantibus opus esse externa doctrina, ne ab hæreticis seducantur, cum tamē sciētibus vnctione interna sit sufficiens ad repellendum quicquid veritati fidei fuerit contrarium. ¶ Secundo notandum, & supponendum est, quod fides intrinsecè & essentialiter, est quædam lux, vnde frequenter in sacris literis appellatur hoc nomine, ut

Fides ita inclinatur in res reuelatas, ut non inclinatur in res diuersas.

Fides intrinsecè est quædam lux.

constat ex illo Ioann. 12. Dum lucem habetis, credite in lucem. & Paulus ad Ephes. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, quasi diceret, eratis aliquando inuoluti caligine infidelitatis, nunc autem peruenistis ad fidem, quæ est vera lux animarum: & ratio huius appellationis est manifesta, nam cum omne quod manifestatur, in lumine manifestetur, ut dicit Paulus loco citato, & fides sit, quæ manifestat nobis res diuinas atque super naturales, fit ut conuenientissimè lux, seu lumen appelletur.

¶ Tertiò supponendum, Quod quia vnus quodque agit secundum quod aptum natum est agere, & fides secundum suam rationem, & essentialiter est quædam lux, fit consequens, ut quicquid habitus fidei efficit & operatur, id efficiat illustrando & illuminando: ex quo sequitur, quod cum proprium munus fidei sit discernere credenda à non credendis, & ita inclinare in ea, quæ à Deo fuerint reuelata, ut tamen dissentiat contrarijs, necessarium est, quod hæc efficiat habitus fidei illustrando atque illuminando ipsos articulos. ¶ His suppositis, probatur conclusio, habitus fidei discernit credenda à non credendis ea illustrando atque illuminando, sed hoc efficere nō potest, nisi quia latet in ipsis articulis vel veritatem, vel credibilitatem, notam & manifestam facit, certum autem est quod non potest facere notam articulorum veritatem: ergo saltem manifestat illorum credibilitatem.

¶ Item secundo, hoc est proprium luminis, ut quantumvis exiguum illustret semper aliquo modo illud, cui applicatur, ut, verbi gratia, lumen minimum applicatum Petro, ostendit ipsum esse corpus, si autem applicetur maius, ostendit illum esse hominem, si verò adhuc maius applicetur, ostendit illum esse Petrum, ergo pari ratione, habitus fidei, cum sit lumen, licet propter suam exiguitatem non ostendat articulos esse veros, saltem manifestabit, quod sunt credibiles: quia hæc est communior ratio eorum. Et confirmatur, lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, ut potest diuini ordinis, ergo debemus illi tribuere omnia, quæ faciunt ad perfectionem ipsius, dummodo nō repugnet suæ naturæ: sed facere euidentiã de credibilitate articulorum, facit ad perfectionem ipsius habitus, nec repugnat suæ naturæ, ergo debemus illi hoc tribuere. Et merito, ut lucet dicit

Caietan.

Fides est illi illustrare & illuminare.

Prima ratio pro tertia conclusione.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Caietanus, ut hac ratione credulitatis motus, supra visionis immobilitatem firmetur, & imperfectio in eidentis, a perfectione eidentis procedat secundum se.

Quarta cōcl.

¶ Quarta conclusio. Quamvis omnes fideles habent lumen fidei infusum, non tamen omnes cognoscunt ex lumine, quod articuli sunt evidenter credibiles, sed illi tantum qui sunt recte dispositi ad istum effectum suscipiendum. Hæc cōclusio ponitur a Caie. in præfenti, & probatur: nam non est necessarium, quod habitus maxime infusus exerceat omnem suum actum in omni subiecto in quo sunt, sed in eo tantum, quod fuerit recte dispositum ad suscipiendum omnem vim atque efficaciam talis habitus: sed sic est, quod sunt plures fideles parum perfecti in cogitatione rerum diuinarum, & parum exercitati in usu habituum infusorum, qui ex consequenti etiam sunt pleni impedimenti, & indispositi ad suscipiendum omnem effectum habitus fidei, ergo non est necessarium, quod in illis omnem suum actum exerceat: atque ex consequenti poterit contingere, quod in illis sit habitus fidei inclinans ad assensum articulorum, qui nec efficiat evidentiam de veritate, nec etiam de credibilitate illorum, sed eam tantum habebunt ex testimonijs, quibus res fidei confirmantur.

Ad. 1. arg.

¶ Sed restat, ut ad argumenta respondeamus: & ad primum respondetur negando sequelam, & ad probationem dico, quod non omne credibile est verum, sed sæpe ea, quæ falsa sunt, est evidens esse credibilia: quia ad hoc ut aliqua res sit evidenter credibilis, satis est quod confirmetur testimonio fide digno, quavis ipsum testimonium falsum esse possit. Ad confirmationem respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam: nam est latissimum discrimen inter scibile, & credibile: quod enim aliqua propositio sit scibilis, id provenit ex ipsa rei natura, quæ habet causam necessariam suæ veritatis, & sic omne scibile est verum. Ceterum quod aliqua propositio sit credibilis, non provenit ex natura rei significata, sed ex eo quod confirmatur testimonio fidedigno extrinsecus allato, quod tamen falsum esse potest, & sic non omne credibile est verum. ¶ Ad secundum respondetur concessio maiori, negando minorem, & ad primam probationem de infidelibus dico, quod quavis infidelis aliqua ratione excusari possit a peccato, in eo quod non

credunt religioni nostræ, quia illam sufficienter non audierunt: ceterum in eo quod suæ religioni assentiuntur, nulla ratione possunt a peccato excusari: tum quia motiva, quibus ad id moventur, non sunt sufficientia ad efficiendam evidentiam de credibilitate illius: tum etiam, quia quamvis in illorum religione contineantur aliqua vera, sunt tamen alia multa evidenter falsa, & contra rationem naturalem: quod possent ipsi evidenter videre, nisi haberent animum excecatum malitia atque peccatis, iuxta illud Pauli. 2. ad Corinth. capit. 4. Quod si opertum est evangelium, in ijs qui pereunt opertum est: in quibus Deus huius sæculi excecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illuminatio evangelij gloriæ Christi, qui est imago Dei.

¶ Ad secundam verò probationem ex Ioanne cap. 6. respondetur, quod illi qui dixerunt, Durus est hic sermo, proculdubio iudicaverunt quod Christi doctrina erat credita indigna: ceterum id fuit, quia non consideraverunt attento animo Christi personam atque vitam, eiusque miracula, sed potius quadam mentis cæcitate ducti, auerterunt cogitationes suas a luce.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam, non enim est inconueniens, quod ab eodem habitu proficiantur actus contrarii respectu diversorum obiectorum formalium, ut contingit in præfentiam quamvis hæc propositio, verbi gratia, Deus est homo, sit una tantum, ab alio tamen habet quod sit vera, ab alio quod sit credibilis. Nam quod sit vera, habet ex ipsa natura rei: quod autem sit credibilis, habet ex testimonio quo confirmatur, & sic fieri potest quod per habitum fidei assentiatur illi propositioni, in quantum est vera, assensu obscuro & evidenti, & per eundem habitum assentiatur eidem, in quantum est credibilis, assensu claro & evidenti: siquidem hæc sunt duo obiecta formaliter distincta.

¶ Ad confirmationem respondetur negando sequelam, nam, ut diximus in quarta cōclusionem, lumen fidei non facit evidentiam de credibilitate articulorum, nisi in subiecto disposito, qualis non est intellectus pueri in filiis nutriti, & a consortio hominum separati.

¶ Ad quartum respondetur cum Caietano in præfenti quod D. Thom. usus est eo exemplo de virtutibus, ad probandum duplici ex capite, scilicet a minori, & ab esse-

Ad. 3. arg.

Ad. 4. arg.

Aut, quod fides proprie facit evidentiam de credibilitate articulorum: a minori qui dem id probat, quia si alia virtutes perficientes partem appetitivam efficiunt practicam evidentiam eorum quæ secundum ipsas homini conveniunt, inclinando ipsum hominem in ea: quanto magis habitus fidei, qui est virtus existens in intellectu, inclinando hominem ad sibi conveniens, efficiet evidentiam sibi possibilem: siquidem, ut constat, perfectio partis intellectus propinquior est ut efficiat evidentiam, quæ pertinet ad intellectum, quam perfectio partis sensitivæ. Qualiter autem alia virtutes efficiant istam practicam evidentiam, explicat Caietanus ex doctrina Arist. 3. Ethicorum cap. 4. dicentis, Qualis unusquisque est, talis finis ei videtur: quorum verborum sensus est, quod eo modo quisque iudicat agendum esse in rebus, quo dispositus est secundum affectum. Qui enim per habitum iustitiæ bene affectus est ad rem iustam, is recte & iuste operandum quacumque occasione oblata semper iudicat. Et temperatus similiter habet evidens iudicium practicum circa actus suos, & sic de alijs virtutibus. Cum ergo fidelis quisque ex lumine fidei infusus sit propensus in credibilia, sit ut ex ipso habeat evidens iudicium practicum quo iudicet ea esse credibilia. Ab effectu autem probat D. Thom. suam sententiam eodem exemplo hoc modo, nam quia lumen fidei inclinat ad credenda discretè, ut supra diximus, fieri non poterit, ut id efficiat absque eo quod efficiat sibi consonam evidentiam & proportionatam, qualis est evidentia de credibilitate articulorum. ¶ Ad ultimum argumentum respondetur negando quod illa minor propositio sit evidens, nam quamvis fides infusa efficiat evidentiam quod articuli sunt credibiles, non tamen est evidens, quod creduntur per fidem infusam, quod necessarium erat, ad hoc ut constaret id esse credibile per fidem infusam, & sic evidenter verum.

Primum argumentum.

Ad aliud, eius occasio ne hæc dicta sunt.

¶ Ad aliud verò argumentum, cuius occasione hæc omnia dicta sunt, in quo ex eo quod articuli sunt evidenter credibiles, inferatur actum fidei non esse liberum, sed necessarium, respondetur negando consequentiam, nam licet ex testimonijs nostræ fidei bene consideratis convincatur intellectus ad iudicandum articulos fidei esse evidenter credibiles, non tamen convincitur ad iudicandum illos esse veros: siquidem multa

falsa possunt esse evidenter credibilia. Quare quisque dicere poterit apud se, quod quamvis articuli fidei sunt evidenter credibiles, non tamen vult illis assentiri: possunt enim esse falsi. Vnde semper est necessarius actus voluntatis ad credendum.

¶ Sed dubium est utrum ad hoc ut aliquis credat articulos fidei, necessarium sit quod prius iudicet eos esse evidenter credibiles. De qua re D. Tho. in solutione ad 2. partem videtur tenere affirmativam, dicit enim quod non crederet, nisi videret ea esse credenda.

¶ In contrarium tamen sunt aliquæ argumenta. Primum desumitur ex ipsa experientia, videmus enim quod sæpe fide adhibemus rebus, quas non evidenter, sed tantum probabiliter iudicamus esse credibiles, ergo non semper est necessarium, quod tale iudicium præcedat: consequentia est nota, & antecedens probatur, nam illa tantum res est evidenter credibilis, quæ confirmatur testimonio fidedigno: sed interdum dubitantes utrum testis sit fidedignus nec ne, assentimur rebus testificatis, ergo sine evidentia de credibilitate articulorum possumus per fidem illis assentiri. ¶ Item secundum, pueri statim atque accipiunt a suis parentibus fidei doctrinam, credunt nullo præcedente iudicio utrum illa doctrina sit evidenter credibilis nec ne, ergo tale iudicium non est necessarium. Et confirmatur, Indignum credunt articulos nostræ fidei nullo viso miraculo, sed tantum ex relatione unius monachi in specie vilis, nec aliquid fidedignum præ se ferentis, ergo adhuc ut aliquis habeat fidei assensum, non est necessarium quod prius iudicet res quas credit, esse evidenter credibiles. Propter hæc argumenta Magister Cano solutus erat dicere, quod doctrina D. Tho. qua dicit, necessarium esse, quod homo prius iudicet articulos fidei esse evidenter credibiles, ad hoc ut illis assentiatur, tantum est intelligenda ut in plurimum, ita ut sensus illius sit, quod maxima ex parte nullus potest credere ea, quæ sunt fidei, nisi prius evidenter iudicet ea esse credibilia: tamen aliquando bene poterit contingere, ut quis firmiter credat ea, quæ videt confirmari testimonio, de quo dubitat, utrum sit fidedignum nec ne. Cæ-

Dubium.

Primum argumentum.

Secundum argumentum.

Sententia Caietani.

Sententia Caietani.

¶ Spondet ad hanc difficultatem dicens, quod credere potest accipere dupliciter, uno modo prudenter & cordatè, id est, ex idonea causa, & isto modo nullus potest credere, nisi

si prout euidenter indicet ea que credit, esse digni quibus fides adhibetur: alio autem modo potest accidere: ut quis credat esse leuitem & principem: & qui ista non doctus, non habet fidei, ut prius euidenter indicet ea, que credunt, esse digna quibus fides adhibetur. Quando autem dicitur: *Et ad id quod euidenter indicet ea que credit, debet precedere fides assensum*, tunc loquitur de eo, qui prudenter credit: non autem de eo, qui credit ex leuitate. *Ad hunc ex his sententijs ea que est, & auctoritas semper visa est longe probabilius.* Vnde ad eas explanationem ponit istam conclusionem: *Nullus potest firmiter & prudenter credere nisi prius euidenter indicet ea, que credit, esse euidenter credibilia.* Probatur hac ratione, quando ego, verbi gratia, credo factum commissum esse leuitem, quia alius dicit, vel iudico euidenter, quod illud testimonium est fide dignum: vel iudico oppositum, vel dubito atque hesitans sum, utrum sit fide dignum nec ne: si dicamus primum, habeo intentionem, scilicet, quod iudicium clarum de rei credibilitate semper necessario debet precedere fidei assensum: si vero dicamus secundum, scilicet, quod euidenter iudico illud testimonium esse fide indignum, manifeste sequitur, quod non possum assensum rei ab ipso testificare: implicat enim, quod ego alicui rei assensum propter alterius testimonium, quod tamen euidenter iudico esse fide indignum. Si autem dicamus tertium, scilicet, quod dubito de dignitate testimonij, manifeste sequitur, quod dubito, vel certe dubitare de eo de re testificata, atque ex consequenti non prudenter & firmiter illi adherere: siquidem, ut constat, non habeo idoneam causam adherendi, & gaudere ut aliquis firmiter & prudenter alicui rei per fidem adheruit, semper est necessarium, quod prius iudicet euidenter eam esse credibilem.

Ad 1. arg. Et ad argumenta in contrarium facta respondetur, & primo ad illud de experientia, quod si ea fides, que sine idonea causa habetur, non est assensus firmus, & certus, sed opinio quidam vacillans, & leuis assensus. *Ad 2. arg.* Ad aliud vero de pueris, & Indis. Dico, primo esse vehementer fundatum, quod illi qui cito credunt, non habent veram fidem, sed fiduciam, & eadem quandam persuasionem, quia cito amittunt, ut verum probare queant. Vel secundo respondetur,

concedendo quod pueri, atque Indis, qui cito credunt, habent euidenter de credibilitate rationem autem eadem ipsam fidem vel naturam vel tempore, non quidem omnia per se ex testimonio monachi exterioris predictantis illud animi non est euidenter fidei dignum: sed circa partem ex illo testimonio, maxime autem ex lumine interno eadem infuso pueris in baptismo, & Indis prius natura quam credunt.

Artic. V. præf. *Quæ sunt fidei, possunt esse scita.* *Artic. V. præf.* *Quæ sunt fidei, possunt esse scita.*

A D Q V I N T V M sic proceditur. Videtur, quod ea, que sunt fidei, possunt esse scita. Etenim, que non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantia scientia opponitur: sed que sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum illud primæ ad Thimotheum primo capite. Ignorantia secunda in incredulitate mea: ergo ea, que sunt fidei, possunt esse scita.

2. *Præterea*, Scientia per rationes acquiratur: sed ad ea, que sunt fidei, a sacris auctoribus rationes inducuntur: ergo ea, que sunt fidei, possunt esse scita.

3. *Præterea*, Ea, que demonstratiue probantur, sunt scita: quia demonstratio est syllogismus faciens scire: sed quedam, que in fide continentur sunt demonstratiue probata a Philosophis, sicut Deum esse, ut Deum esse unum, & alia huiusmodi: ergo ea, que sunt fidei, possunt esse scita.

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

S E D C O N T R A est, quod Gregorius dicit, quod apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Ita ergo, de quibus est fides, agnitionem non habent:

Supra art. 4. et infra q. 4. art. 1. & 3. q. 7. artic. 3. & 3. d. 24. artic. 2. q. 2. & 3. Et. 1. contra. et 8. Et Veri. q. 4.

Text. 11. Flam. 26. in Euan.

habent: sed ea, que sunt scita, agnitionem habent: ergo de eis, que sunt scita, non potest esse fides.

R E S P O N D E O dicendum, quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa: & ideo oportet quæcumque sunt scita, aliquo modo esse visa. Non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum & creditum: sic tunc supra dictum est. Vnde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum & creditum. Potest tamen contingere, ut id, quod est visum vel scitum ab uno, sit creditum ab alio. Etenim, que de Trinitate credimus, nos visuros speramus: secundum illud primæ ad Corinthios decimo tertio. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: quam quidem visionem iam Angeli habent. Vnde quod nos credimus, illi vident. Et sic similiter potest contingere, ut id, quod est visum, vel scitum ab uno homine etiam in statu viæ, sit ab alio creditum, qui hoc demonstratiue non nouit. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum, est communiter non scitum. Et ista sunt, que simpliciter fidei subsunt: & ideo fides & scientia non sunt de eodem.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod infideles eorum que sunt fidei, ignorantiam habent: quia nec vident, nec sciunt ea in seipsis, ut cognoscant ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam non quasi demonstratiue sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda, ut dictum est.

Art. præf. ad 2. & 3. **A D S E C U N D U M** dicendum, quod rationes, que inducuntur a sanctis ad probandum ea que sunt fidei, non sunt demonstratiue, sed persuasiones que dā manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur: vel procedunt ex principiis fidei, scilicet, ex auctoritatibus sacre scripturæ, sicut dicit Diony-

sius, secundo capite de Diuinis nominibus. Ex his autem principiis, ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Vnde etiam Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est.

p. q. 1. arti. 2. **A D T E R T I U M** dicendum, quod ea, que demonstratiue probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præxiguntur ad ea, que sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his, qui eorum demonstratiue non habent.

A D Q U A R T U M dicendum, quod sicut Philosophus ibidem dicit, * a diuersis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia & opinio: sicut & supra dictum est de scientia, & fide, sed ab uno, & eodem potest haberi fides, & scientia de eodem secundum quid, scilicet, de subiecto, sed non secundum idem. Potest enim esse, quod de vna, & eadem re aliquis aliquid sciat, & aliquid aliud opinetur. Et similiter de Deo potest aliquis demonstratiue scire, quod sit vnus, & credere, quod sit trinus. Sed de eodem, secundum idem non potest esse simul in vno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide: alia tamen, & alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientia est, quod id, quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quod 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, ut dictum est.

p. q. 1. arti. 2.

Lib. 1. post. tex. 44.

Art. præf. ced.

In cor. ar. 2. art. præf.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, De vna & eadem propositione, non potest esse simul fides & scientia in vno eodemque subiecto. Probatur, illud, quod est scitum, est aliquo modo verum: sed de rebus visis fides esse non potest, ergo nec de scitis: consequentia cum minori est nota, & maior probatur, id quod est scitum, habetur ex principiis per se notis, ergo est aliquo modo verum.

Secunda conclusio, In diuersis subiectis, bene potest esse fides & scientia de vna & eadem propositione. Probatur primo, nam ea, quæ à nobis de Trinitate creduntur, videntur in patria à beatis, ergo idem potest esse creditum, & scitum in diuersis subiectis. Secundo, in via id quod vnus credit, scilicet, Deum esse, alius potest cognoscere demonstratione per scientiam, ergo.

Tertia conclusio, Ea quæ simpliciter pertinet ad fidem, qualia sunt supernaturalia, non possunt in hac vita esse scita. Probatur, quia non possunt demonstratiue cognosci.

EXPOSITIO ARTICVLII.

Dubium.

Circa istum articulum est difficultas, vtrum de vna & eadem propositione possit esse simul fides, & scientia, in vno & eodem subiecto. Ad cuius intelligentiam est aduertendum, quod præsens quæstio potest habere triplicem sensum, primus est, vtrum habitus fidei, & habitus scientiæ, possint esse simul. Et in hac re nulla est difficultas, certum est enim quod philosophus Christianus habet habitum scientificum circa multa de Deo, ad quæ etiam habitus fidei inclinat: & sic simul habet habitum scientiæ, & habitum fidei respectu eiusdem propositionis.

Secundus sensus.

Secundus sensus est, vtrum habitus fidei, & habitus scientiæ inclinent ad vnum & eundem assensum. Et in hoc etiam est certum, quod pars affirmatiua est vera: videmus enim in philosopho Christiano habere demonstrationem de ista propositione, Deus est, quod tam habitus scientiæ, quam habitus fidei: inclinat ad assensum illius atque ex consequenti, quod habet assensum ortum, tam ab habitu fidei, quam ab habitu scientiæ: qui quidem assensus, in quantum est à scientiâ, habet quod sit certus & clarus, in quantum autem est à fide, habet quod sit certissimus, & magis firmus quàm assensus scientificus. Itaque quemadmodum aqua soli exposita, quæ etiam habet ignem suppositum, à Sole tantum habet quod sit clara, quod

vero sit calida habet non solum à Sole, sed etiam ab igne supposito: sic etiam, assensus huius propositionis, Deus est, in philosopho Christiano, quod sit clarus habet à scientiâ, quod vero sit certus habet non solum à scientiâ, sed etiam à fide, quæ maiore illi præstat certitudinem, quàm scientiâ. Tertius sensus est, vtrum possit quis de eadem propositione simul habere duos assensus, vnum qui sit fidei, alterum qui sit scientiæ: id est, vtrum possit per fidem credere id, quod euidenter cognoscit per demonstrationem. Et pro parte affirmatiua est argumentum: id potest esse scitum, quod necessaria ratione potest probari, sed ea, quæ creduntur, possunt probari necessaria ratione, ergo & possunt esse scita: consequentia cum maiori est nota, & minor probatur ex Ricardo de sancto Victore, qui dicit ad omnia, quæ credere oportet, non deesse rationem, non solum probabilem, sed necessariam. Secundo sic argumentor, certius & efficacius est Dei testimonium, quam hominis quantumcumque scientis, sed de ijs, quæ procedunt ex suppositione testimonij alicuius hominis, dicimus habere scientiam, ut patet in scientijs sub alternatis, ergo & à fortiori de ijs, de quibus habemus fidem, dicimus habere scientiam: siquidem procedunt ex testimonio diuino. Et confirmatur, Theologia nostra est vera scientia subalternata, ut docet D. Thomas, p. q. 1. art. 2. sed omnia, de quibus habemus fidem, sciuntur per Theologiam, ergo de eisdem poterit esse fides, & scientia. Vltimo, lumen gratiæ diuinitus infusum efficacius est, quam lumen naturæ, sed ea, quæ manifestantur lumine naturali, dicuntur scita, & non solum credita, ergo à fortiori, & ea, quæ manifestantur lumine fidei, dicuntur scita, & non solum credita, atque ex consequenti de eadem propositione dicetur esse fides & scientia.

Primum argumentum.

Secundum argumentum.

Vltimum argumentum.

De eadem propositione non potest esse fides & scientia.

Hic tamen non obstantibus, dico esse impossibile, quod quis simul habeat actum fidei, & actum scientiæ de vna & eadem propositione. Ita affirmat D. Thomas in hoc articulo cuius sententiam communiter tenet Doct. cum Magistro in 3. d. 24. Et ratio est manifesta: nam fides, & scientia, se habet sicut lumen perfectum & imperfectum in ordine ad subiectum: & scientia illustrat intellectum perfecte: fides vero imperfecte: sed implicat contradictionem, quod respectu eiusdem intellectus sit perfecte, & imperfecte illustratus, ergo etiam implicat, quod respectu eiusdem propositionis, sit

fit fides & scientia. Quod intelligendum est de scientia perfecta, id est, de scientia, quæ efficit per se euentiam, qualis non est nostra Theologia, ut notat Caietanus in presenti: & per hoc soluitur plura argumenta, quæ faciunt Scotus in 3. d. 23. q. unica. Nec ex hoc inferitur, in euentiam esse de ratione formali obiecti fidei, sed tantum est quædam conditio se tenens ex parte subiecti, ut docet D. Thomas, 1. 2. q. 67. art. 3. & de veritate, q. 14. art. 9. & ratio formalis obiecti fidei est veritas prima reuelata: videmus autem art. primo huius, q.

Ad 1. arg.

Ad primum argumentum respondetur verum esse, quod omnia, quæ creduntur, possunt probari necessarijs rationibus: illæ tamen non sunt nobis notæ, quantumvis sint notæ Deo, atque beatis: et sic de illis habemus fidem.

Ad 2. arg.

Ad secundum argumentum respondetur, quod potius probat nostram sententiam: nam quemadmodum ille, qui habet scientiam subalternatam, non dicitur scire ea, quæ supponit, sed tantum conclusiones, quæ ex principiis suppositis deducuntur per necessariam consequentiam: ita etiam fidelis non dicitur scire articulos fidei, quos tantum veros supponit ex testimonio diuino: sed conclusiones tantum, quæ ex illis principiis deducuntur, & pertinent ad Theologiam. Quare de eadem re non erit fides, & scientia. Ad confirmationem respondetur negando minorem, quia tantum sciuntur per Theologiam conclusiones, quæ deducuntur ex principiis fidei per euidentem consequentiam. Vel secundo respondetur, quid quid sit de antecedenti, negando consequentiam: nam quando dicimus, quod fides & scientia non possunt esse de eadem re, loquimur de scientia perfecta, quæ per se efficit euidentiam, qualis non est Theologia, aut quævis alia scientia subalternata, quæ euidentiam non habet, nisi quatenus eius cognitio continuatur cum cognitione superioris scientiæ subalternatis. Ad vltimum respondetur cōcesso antecedenti negando consequentiam: nam quantumvis lumen diuinum sit efficacius quam naturale, adhuc tamen in hac vita non efficit euidentiam eorum, quæ manifestat, propterea quod non perfecte sed imperfecte à nobis participatur pro isto statu: secus autem erit quando illud perfecte participabimus in patria: ubi in lumine Dei videbimus lumen.

Ad vltimum argum.

ARTICVLVS VI.
Certe credibilia sunt per certos articulos distinguenda.

AD SEXTVM sic proceditur. Videretur, quod 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, cum in infinitum fieri possit, est ab arte præterminanda: sed formalis ratio obiecti credibilis est vna & indiuisibilis, ut supra dictum est, scilicet, veritas prima: & sic secundum rationem formalem credibilia distinguere non possunt, ergo præterminanda est credibilium materialis distinctio per articulos.

¶ Præterea, Sicut à quibusdā dicitur, articulus est indiuisibilis veritas de Deo artans nos ad credendum, sed credere est voluntarium: quia sicut Augustinus dicit, Nullus credit, nisi volens, ergo videtur quod inconuenienter distinguatur credibilia per articulos.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomen articuli ex Græco videtur esse derivatum. Arthron enim in Græco quod in Latino articulus dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum: & ideo particula corporis sibi inuicem coaptata dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grammatica apud Græcos dicuntur articuli quædam partes orationis coaptata alijs dictionibus ad exprimendum eorum genus, numerum, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius

*Ad Meren.
paulo ante
medium.*

*Art. 4. huius
181. q.*

in quarto Rhetoricæ, quod articulus dicitur cum singula verba interuallis distinguuntur cæsa oratione, hoc modo, Acrimonia, voce, vultu aduersarios perterriti. Vnde & credibilia fidei Christianæ dicuntur per articulos distinguuntur, in quantum in quasdam partes diuiduntur habentes aliquam coaptationem adinuicem. Est autem obiectum fidei aliquid non visum circa diuinam, vt supra dictum est: & ideo ubi occurrat 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, quod Deus sit passus, & aliam quod mortuus resurrexerit. Et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quod sit passus, mortuus & sepultus, vnam & eandem difficultatem habent: ita quod vno suscepto, non est difficile alia suscipere: & propter hoc omnia hæc pertinent ad vnum articulum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se: aliqua verò sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia: sicut etiam in alijs scientijs quædam proponuntur vt per se intentæ, & quædam ad manifestationem aliorum. Quia verò fides principaliter est de ijs, quæ videnda speramus in patria, secundum illud Hebræorū vndecimo, Fides est substantia sperandarū rerum, ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directe nos ordinant ad vitam æternam, sicut sunt tres personæ omnipotentis Dei, mysteriū Incarnationis Christi, & alia huiusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quædam verò proponuntur in sacra Scriptura, vt credenda, non quasi principaliter intentæ, sed ad prædictorum manifestationem: sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tactum ossiū Elisæ suscitatus est mortuus, &

alia huiusmodi, quæ narratur in sacra Scriptura, in ordine ad manifestationem diuinæ Maiestatis, vel incarnationis Christi: & secundum talia non oportet articulos distinguere.

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

¶ Ad tertium dicendum, quod illa definitio datur de articulo magis secundum quædam ethymologiam nominis, prout habet derivationem Latinam, quam secundum eius veram significationem, prout à Græco derivatur: vnde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quod licet ad credendum necessitate coactionis nullus ardeatur, cum credere sit voluntarium: ardeatur tamē necessitate finis, quia accedente ad Deum oportet credere: & sine fide impossibile est placere Deo, vt Apostolus dicit ad Hebr. 11.

EXPLICATIO ARTICVLI.

CONCLUSIO est affirmatiua.

Pro intelligentia huius articuli est aduertendum, varias fuisse sententias de significatione istius vocis, articulus, & de eius derivatione. Quidam enim dicunt, quod derivatur ab arctando, & quod dicitur articulus, quasi arctans hominem ad credendum. Ita tenet Gabriel in 3. dist. 24. q. 1. dub. vltim. & D. Tho. in 3. d. 25. q. 1. art. 1. quæstionem la secunda. Cuius etiam acceptionis mentionem facit in hoc articulo ad tertium. Ex quo infert Gabriel, vniuersas veritates quibus per fidem assentimur, esse appellandas fidei articulos: propterea quod ad eas omnes credendas per fidem arctamur, vt constat. Carterum hæc deductio communiter rejicitur ab omnibus doctoribus tanquam Barbara, & est magis Barbarum collariū, quod ex ea deducit Gabriel. Nā cum

In cor. art.

Sententia Gabrielis.

*Sententia D.
Thom.*

Diffinitio articuli.

Primum collarium.

Secundum collarium.

Nota.

cum ex vniuersis veritatibus, quæ ad fidem pertinent, per pauca appellantur articuli apud Theologos, fieri non poterit, vt oēs veritates ad fidem pertinentes articuli dicantur. Quocirca D. Tho. hic aliter procedit: dicit enim quod hæc vox, articulus, derivatur à voce Græca, *Arthros*, quæ significat quandam coaptationem partium distinctarum. Quidquid tamē de hoc sit, dico quod hæc vox, articulus, proprius videtur derivari à voce Latina, artus, quæ significat nudum, qui in corpore animalis ex duorum ossium extremitatibus coeuntibus resultat, & ita appellatur ab arctandis, id est, continendis & colligandis ossibus. Estque articulus, secundum istam deductionem, nomen diminutiuum similiter significans iuncturam, seu nodum, quo membra ipsa ligantur: à qua significatione postea per metaphoram, translatum est nomen ad plures alias res significandas. Appellamus enim sarmetorum articulos, eos nodos, quibus partes coniunguntur: & temporis articulos, ea momēta, quibus tempora distinguuntur: & in eadem significatione dicuntur etiam fidei articuli, illæ propositiones, quibus tanquam nodis reliquæ ad fidem pertinentes continentur & colligantur. Vnde articulum, secundum istam ægnificationem, definire poterimus quod sit, propositio Catholica, & veluti principium in materia fidei, omnibus ad credendum explicitè proposita, continensque peculiarem difficultatem vt credatur.

¶ Ex dictis infero primo, quod conuenientissimè credenda, fuerunt distincta per articulos, quibus, veluti in quibusdam principijs, reliqua omnia continentur. ¶ Secundo infero, tantum esse ponendum nomen articuli, ubi est specialis ratio non visus, inestque noua difficultas ad credendum. Quare respectu horum, Deus est mortuus, passus, & sepultus, vnicus tantum ponitur articulus, quia vnica & eandem continent difficultatem: & suscepto vno, non est difficile alia suscipere: ceterum respectu horum, Deus est mortuus, & resurrexit, ponuntur duo articuli, quia quodlibet illorum nouam continet difficultatem. De hac re videndus est Durandus, in 3. d. 25. q. 2. & Marfil in tertio, quæst. 14. artic. 2.

¶ Circa id quod dicit D. Tho. in hoc articulo, scilicet, obiectum fidei est non visum, aduertendum est, quod non loquitur de ratione formali obiecti, sed de conditione se teneute ex parte subiecti, quæ est obscuri-

tas: ratio autem formalis est veritas prima, vt diximus articulo primo, huius quæstionis. Et quia distinctio articulorum, sumitur non ex parte rei creditæ, sed ex parte subiecti, ideo ratio formalis distinctiua articulorum assignatur, non veritas prima, sed non visum, vt optimè explicat Caietanus in solutione ad secundum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Primum articuli fidei, secundum successionem temporum, creuerint.*

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod articuli fidei non creuerint, secundum temporum successionem: quia, vt Apostolus dicit ad Hebræos vndecimo. Fides est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore sunt eadem speranda, ergo omni tempore sunt eadem credenda. 2. ¶ Præterea, In scientijs humanis ordinatis per successionem temporum augmentum factum est propter defectum cognitionis in primis, qui scientias inuenerunt: vt patet per Philosophum in secundo Metaphy. sed doctrina fidei non est inuenta humanitus, sed tradita à Deo. Dei enim donum est: vt dicitur Ephesiorum secundo. Cum ergo in Deum nullus defectus scientiæ cadat, videtur quod à principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quod non creuerit secundum successionem temporum.

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

4. ¶ Præterea, Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit: ita etiam in veteri testamento per priores Patres ad posteriores deuenit cognitio fidei: secundum illud Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi: sed Apostoli

C 3 plenif.

*Infr. q. 174
art. 6. co. Et
3. d. 25. q. 2.
ar. 2. q. 1. et
1. cor. 15.
col. 3. princi.*

*Lib. 2. text. 1.
et 2.*

*Lib. 3. Prosa
10.*

plenissime fuerant instructi de myste-
riis: acceperunt enim sicut tempore prius,
ita & ceteris abundantius. ut dicit glo.
super illud Romanorū octauo, Nos
ipsi primitias spiritus habentes. Ergo
videtur, quod cognitio credibilium
non creuerit per temporum successione.

interlin.
Hamil. 6. in
Rech.
¶ SED CONTRA est, quod
Greg. dicit, quod secundum incremen-
ta temporum creuit scientia sanctorum
Patrum: & quanto viciniore aduentui
Saluatoris fuerunt, tanto Sacramenta
salutis plenius perceperunt.

¶ RESPONDEO dicendum,
quod ita se habent in doctrina fidei ar-
ticuli fidei, sicut principia per se nota
in doctrina quæ per rationem natura-
lem habetur: in quibus principiis ordo
quidam inuenitur, ut quædam in alijs
implicitè contineantur: sicut omnia
principia reducuntur ad hoc, sicut ad
primum, impossibile est simul affirma-
re & negare, ut patet per Philosophum

Alex. 9. per
multas tex-
tus.
in. 4. Metaph. Et similiter omnes articuli
implicitè continentur in aliquibus pri-
mis credilibus, scilicet, ut credatur
Deus esse, & providentiam habere cir-
ca hominum salutem: secundum illud
ad Hebræos undecimo, Accedentem
ad Deum oportet credere, quia est, &
quod inquirētibz se remunerator sit.
In esse enim diuino includuntur om-
nia, quæ credimus in Deo æternaliter
existere, in quibus nostra beatitudo
existit. In fide autem providentiæ
includuntur omnia, quæ temporaliter
à Deo dispensantur ad hominum sa-
lutem, quæ sunt via in beatitudinem.
Et per hunc etiam modum aliorum
subsequentium articulorum, quidam
in alijs continentur, sicut in fide rede-
mptionis humanæ implicitè continen-
tur, & incarnatio Christi, & eius pas-
sio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicē-
dum est, quod quantum ad substantiam
articulorum fidei non est factum eorum
augmentum, per temporum succes-
sionem: quia quæcūq; posteriores ere-

diderunt, continerentur in fide præcede-
tium Patrum, licet implicitè. Sed quan-
tum ad explicationem creuit numerus
articulorum: quia quædam explicitè
cognita sunt à posterioribus, quæ à pri-
oribus non cognoscebantur explicitè.
Vnde Dominus Moyse dicit Exodus 6.
Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac,
Deus Iacob: & nomen meum, Adonai,
non indicaui eis. Et David dicit, Super
senes intellexi. Et Apostolus dicit ad
Ephes. 3. In alijs generationibus non
est agnitus mysterium Christi, sicut
nunc reuelatum est sanctis Apostolis
eius, & Prophetis.

¶ AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod semper fuerit eadem speranda
apud homines à Christo: quia tamen
ad hæc speranda homines, non perue-
nerunt, nisi per Christum, quæ à Chri-
sto fuerunt remotiores, secundum tem-
pus, tanto à consecutione sperandorum
longinquiores. Vnde Apostolus dicit
ad Heb. 11. Iuxta fidem defuncti sunt
omnes isti non acceptis repromissioni-
bus, sed à longè eas respicientes. Quan-
to autem aliquid à longinquis vi-
detur, tanto minus distinctè videtur:
& ideo bona speranda distinctius co-
gnouerunt, qui fuerunt aduentui Chri-
sti vicini.

¶ Ad secundum dicendum, quod profe-
ctus cognitionis dupliciter contingit.
Vno modo ex parte docētis, qui in co-
gnitione proficit, siue vnus, siue plu-
res per temporum successione: & ista
est ratio augmenti in scientiis per ratio-
nem humanitatis inuentis. Alio modo
ex parte addiscētis, sicut magister, qui
nouit totam artem, non statim à prin-
cipio tradit eam discipulo, quia capere
non posset: sed paulatim cōdescendēs
eius capacitati: & hac ratione profice-
runt homines in cognitione fidei per
temporum successione. Vnde Apo-
stolus ad Galatas. 3. comparat statum
veteris testamenti, pueritiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad genera-
tionem

tionem naturalem duæ causæ præexigū-
tur, scilicet, agens & materia. Secundū
ergo ordinem causæ agentis, naturali-
ter prius est quod est perfectius: & sic
natura à perfectis sumit exordium, quia
imperfecta non ducuntur ad perfectio-
nem nisi per aliqua perfectia præexistē-
tia: secundū vero ordinem causæ ma-
terialis prius est quod est imperfectius
& secundū hoc natura procedit ab im-
perfecto ad perfectum. In manifestatio-
ne autē fidei Deus est sicut agens, qui
habet perfectam scientiam ab æterno:
homo autē est sicut materia recipiens
influxum Dei agētis: & ideo oportuit,
quod ab imperfectis ad perfectum pro-
cederet cognitio fidei in hominibus.
Et licet in hominibus quidā se habue-
rint per modum causæ agentis, quia fue-
runt fidei doctores, tamen manifestatio
spiritus datur talibus ad vtilitatem com-
munem, ut dicitur primæ ad Corint.
duodecimo. Et ideo tantum dabatur
Patribz, qui erant institutores fidei, de
cognitione fidei, quantum oportebat
pro tempore illo populo tradidi, vel nude,
vel in figura.

¶ Ad quartum dicendum, quod vltima cō-
summatio gratiæ facta est per Christum
vnde & tempus eius dicitur tempus ple-
nitudinis, ad Gal. 4. Et ideo illi, qui fue-
runt propinquiore Christo, vel ante, si-
cut Ioānes Baptista, vel post, sicut Apo-
stoli, plenius mysteria fidei cognoue-
runt: quia & circa statum hominis hoc
videmus, quod perfectio est in iuuen-
tute: & tunc habet homo perfectiorē
statum vel ante, vel post, quāto est iuue-
niti propinquior.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio, Quāuis articuli fidei, quan-
tum ad substantiam, non creuerint te-
porum successione, creuerunt tamen quan-
tum ad explicationem. Singulas partes pro-
bat D. Tho. & primo, quod non creuerint
quantum ad substantiam: nam principia in
materia naturali taliter se habent, quod quā-
uis sint numero multa, omnia tamen redu-
cuntur ad vnum, in quo alia quāquam virtutē

te continentur: ex quo fit, ut ipsa principia
naturalia, quāto ad substantiam, crescere
non potuerint temporum successione: sed
articuli, in doctrina fidei, se habent tanquā
prima principia, ergo quāuis sint numero
multi, omnes tamen reducuntur ad vnum, vel
ad duos, qui erunt primò credibiles, & in
quibus alij continerentur: atq; ex cōsequē-
ti, quāto ad substantiam, crescere non po-
terunt temporum successione. Si quis autem
querat à D. Thom. quā sint illi primi ar-
ticuli, in quibus alij tanquam virtute conti-
nentur, respondet quod sunt, qui assignantur
à Paulo ad Hebræos. 11. dum dicit, Acceden-
tē ad Deū oportet credere quia est, & quia
remunerator est. &c. Quod verò articuli
creuerint quāto ad explicationem, probat-
ur ex eo, quod quædam credita sunt explici-
tē à posterioribus, quæ à prioribus implici-
tē cognoscebantur. Vnde Exodus 6. dicit Do-
minus ad Moysem, Ego sum Deus Abraham,
Deus Isaac, & Deus Iacob, & nomen meū
Adonai, non manifestavi eis, &c. & David
Psalm. 118. Super senes intellexi, &c.

EXPLICATIO ARTICVLI.

De his conclusionibus videndus est D.
Tho. de veritate. q. 14. art. vlt. & Ca-
stro lib. 1. de hæresibus. c. 2. vbi dicit, quod
Ecclesia ea de causa in Canticis cap. 6. com-
paratur auroræ, quia sicut aurora paulatim
atq; sensim, pulis tenebris, fit magis ac ma-
gis illustris, ita etiam Ecclesia per tempo-
ris successione, in sua doctrina fuit facta
magis ac magis illustris: atq; ex cōsequen-
ti, articuli, quāto ad explicationem, cre-
uerunt.

¶ Sed dubium est, vtrum Ecclesia, quæ
nunc est, plura credat explicitè, quam cre-
didit Ecclesia, quæ fuit tempore Aposto-
lorum? Et pro parte affirmatiua est argumē-
tum: nam ea de causa facta videntur tot cō-
cilia, & Pontificū decreta, ut ea, quæ erant
obscura in fide, & implicitè continebantur, nūc
nobis explicitè traderentur, ergo plura nos
nūc credimus explicitè, quam Apostoli

crediderunt. In hoc tamen sit prima cōclu-
sio, Apostoli, cum in die Penthecostes acce-
perunt Spiritum sanctum, non omnia ex-
plicitè cognouerunt, sed postea tempore suc-
cedere, fuerunt edocti atq; instructi de plu-
ribz alijs rebus ad fidem, & religionem,
pertinentibus. Probat ex Actis Aposto-
lorum c. 10. vbi Petrus aperte fatetur se usq;
ad illum diem ignorasse, vtrum gentes essent
reci-

recipiēda ad fidē, necne; & quod fuit edo-
ctus de ea re per peculiare reuelationem.

Secunda con-
clusio.

Ioan. 6.

Ioan. 15.

D. Paulus.

Ratio.

Ad argum.

¶ Secunda conclusio, Erroneū est dicere,
quod Apostoli non crediderunt explicitē
omnia ea, quæ nunc nos explicitē credere
tenemur. Probatur ex Ioanē. c. 6. vbi Chri-
stus dixit Apostolis, Cum venerit paracles-
tus docebit vos omnē veritatē, ergo Apo-
stoli nihil eorū, quæ credenda erant, igno-
rabāt. Item Ioānis. 15. dixit Christus, Vos
dixi amicis, quia quicūq; audiuit à Patre,
nota feci vobis: & Pauli. ad Ephel. 1. dicit
de se & alijs Apostolis, Secundum diuitias
gratiæ eius, quæ superabundauit in nobis
in omni sapientia, & prudētia, &c. Ex quo
loco colligit D. Tho. temerarium esse, ali-
quos sanctos cum Apostolis cōparare, in
gratia, & gloria, &c. Itē ad Rom. 8. dicitur
de Apostolis, quod erat primitias spiritus
habentes: super quæ verba dicit D. Tho.
q. hoc dixit Paulus, quia spiritum sanctū,
sicut tēpore prius, ita & ceteris abūlatū,
Apostoli habuerunt. Ex quo fit, vt omni-
bus alijs sanctis, quacūq; prerogatiua præ-
fulgeat, siue virginitatis, siue doctrinæ, si-
ue martirij, præferendi sunt, tanquā abun-
dantijs Spiritū sanctū habentes, &c. Tan-
dem ratione probatur conclusio, nam Ec-
clesia, quæ successit Apostolis, nullam ha-
buit nouam reuelationem, sed omnia quæ
credidit, accipit, vel ex sacris literis, vel ex tra-
ditione Apostolorū, sed Apostoli exactis-
simē intelligebant scripturas, iuxta illud
Lucē. c. vlti. Aperuit illis sensum, vt intelli-
gerēt scripturas. & 2. ad Corinth. c. 2. dicit
Paulus, Nos sensum Christi habemus, &c.
Ergo Apostoli magis explicitē, atq; cla-
rius quā nos, cognouerunt, quæ nos cogno-
scimus. Quare de illis canit Ecclesia, quo-
rū doctrina fulget Ecclesia, vt Sole Luna.

ARTICULUS PRIMI

¶ Primi articuli fidei conuenienter enume-
rantur.

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur, quod inconuenien-
ter articuli fidei enumerentur. Ea enim
quæ possunt ratione demonstratiua
sciri, non pertinent ad fidem: vt apud
homines sint credibilia, sicut supra di-
ctum est, sed Deum esse vnum po-
test esse scitum per demonstratiōem.
Vnde & Philosophus hoc, in. 12. Me-
ta. probat, & multi alij Philosophi ad
hoc demonstrationes induxerunt. Er-
go Deum esse vnum, non debet poni
vnus articulus fidei.

2. ¶ Præterea, Sicut de necessitate fi-
dei est, quod credamus Deum omni-
potentem: ita etiam, quod credamus
eum omnia scientem, & omnibus pro-
videntem: & circa vtrumque horum
aliqui errauerūt, debuit ergo inter arti-
culos fidei fieri mentio de sapientia, &
providentia diuina, sicut & de omni-
potentia.

3. ¶ Præterea, Eadem est notitia Pa-
tris & filij: secundum illud Ioan. 14.
Qui videt me, videt & Patrem: ergo
vnus tantum articulus debet esse de
Patre & Filio, & eadem ratione de Spi-
ritu sancto.

4. ¶ Præterea, Persona Patris non est
minor, quā Filij & Spiritus sancti:
sed plures articuli ponuntur circa per-
sonam Spiritus sancti, & similiter cir-
ca personam Filij. Ergo plures articu-
li debent poni circa personam Pa-
tris.

5. ¶ Præterea, Sicuti personæ Patris
& personæ Spiritus sancti aliquid ap-
propriatur, ita & personæ Filij secun-
dum diuinitatem: sed in articulis fidei
ponitur aliquod opus appropriatum
Patri, scilicet opus creationis, & simi-
liter aliquod opus appropriatum Spi-
ritui sancto, scilicet, q. locutus est per
Prophetas. Ergo etiam inter articu-
los fidei debet aliquod opus appropria-
ri Filio secundum diuinitatem.

6. ¶ Præterea, Sacramentum Eucha-
ristiæ habet speciale difficultatē præ-
mul

2. d. 25. q. 7.
artic. 2. Et
opus. 3. c. 255
Et opus. 5. p.
tex. c. opus.
23. corp. 2.

Art. 5. hu-
man. q.
text. 1. p. 2.
p. 2. c. 2.

multis articulis, ergo de eo debuit po-
ni specialis articulus. Non videtur er-
go quod articuli sufficienter enume-
rentur.

Dist. 23. ca.
qui Episc.

Art. 6. ad. 1.

¶ SED IN CONTRARIVM
est autoritas Ecclesiæ: sic enumeran-
tis.

¶ RESPONDEO dicen-
dum, quod sicut dictum est illa per
se pertinent ad fidem, quorum visio-
ne in vita æterna perfruemur, & per
quæ deducemur ad vitam æternam.
Duo autem nobis videnda proponun-
tur, scilicet occultum diuinitatis: cu-
ius visio nos beatos facit: & myste-
rium humanitatis Christi, per quod
in gloriam filiorum Dei accessum ha-
bemus: vt dicitur ad Rom. 5. Vnde di-
citur Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt
cognoscant te Deum verum, & quem
misisti Iesum Christum. Et ideo pri-
ma distinctio credibilium est, quod
quædam pertinent ad maiestatem di-
uinitatis: quædam vero pertinent ad
mysterium humanitatis Christi, quod
est pietatis sacramentum, vt dicitur
1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem au-
tem diuinitatis tria nobis credenda pro-
ponuntur, primo quidem vnitas diui-
nitatis: & ad hoc pertinet primus arti-
culus. Secundò Trinitas persona-
rum: & de hoc sunt tres articuli secun-
dum tres personas. Tertiò vero pro-
ponuntur nobis opera diuinitatis pro-
pria, quorum primū pertinet ad esse
naturæ: sic proponitur nobis articulus
ad esse gratiæ: & sic proponitur nobis
sub vno articulo omnia pertinentia ad
sanctificationē humanā. Tertium ve-
ro pertinet ad esse gloriæ: & sic pro-
ponitur nobis alius articulus de Resur-
rectione carnis & de vita æterna: &
ita sunt septem articuli ad diuinitatem
pertinentes. Similiter etiam circa hu-
manitatem Christi ponuntur septem
articuli, quorum primus est de Incar-
natione, siue de Conceptione Christi.

Secundus, de Natiuitate eius ex virgi-
ne. Tertius de passione eius & mor-
te & sepultura. Quartus est de descen-
su ad inferos. Quintus est de Resur-
rectione. Sextus de Ascensione. Sepri-
mus, de aduentu ad iudicium. Et sic in
vniuersum sunt quatuordecim. Qui-
dam tamen distinguunt duodecim ar-
ticulos fidei: sex pertinentes ad diui-
nitatem, & sex pertinentes ad huma-
nitatem. Tres enim articulos trium
personarum comprehendunt sub vno,
quia eadem est cognitio trium perso-
narum. Articulum verò de opere glo-
rificationis distinguunt in duos, scili-
cet Resurrectionem carnis, & glo-
riam animæ. Similiter articulum Con-
ceptionis, & Natiuitatis coniungunt
in vnum.

¶ AD PRIMVM ergo di-
cendum, quod multa per fidem tene-
mus de Deo, quæ naturali ratione in-
uestigare Philosophi non potuerunt,
puta circa providentiam eius & omni-
potentiam, & quod ipse solus sit colen-
dus, quæ omnia continentur sub arti-
culo vnitatis Dei.

¶ Ad secundum dicendum, q. ipsum
nomen diuinitatis importat prouiso-
nem quadam, vt in primo libro dictū
est. Potentia autē in habentibus intel-
lectum non operatur, nisi secundam
voluntatē & cognitionem: & ideo om-
nipotentia Dei includit quodammodo
omnium scientiam & providentiam,
non enim posset omnia quæ vellet in
illis inferioribus agere, nisi ea cogno-
sceret, & eorum providentia haberet.

¶ Ad tertium dicendum, q. Patris, &
Filij, & Spiritus sancti est vna cognitio
quantū ad vnitatem essentiae, quæ per-
tinet ad primum articulum: quantū
verò ad distinctionem personarū, quæ
est per relationes originis, quod ar-
modo in cognitione Patris includitur
cognitio Filij. Non enim esset pater si
filium non haberet, quorum nexu est
Spiritus sanctus, & quātū ad hoc bene-

moti sunt, qui posuerunt vnum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quae contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis posuerunt ponere tres articuli. Alius enim credidit Patrem omnipotentem & aeternum: sed non credidit Filium coaequalem & consubstantialem Patri; & ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filii ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedoniu[m] necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam coconceptio Christi & natiuitas: & etiam resurrectio, & vita aeterna secundum vnam rationem possunt comprehendere sub vno articulo, in quantum ad vnum ordinantur, & secundum aliam rationem possunt distingui in quantum seorsum habent speciales difficultates.

¶ Ad quartum dicendum, quod Filius & Spiritus sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam: circa quod plurima credenda occurrunt: & ideo circa personam Filii, & Spiritus sancti plures articuli multiplicantur, quam circa personam Patris, quae nunquam mittitur: ut in primo dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod sanctificatio creaturae per gratiam, & consummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritui sancto, & per donum sapientiae quod appropriatur Filio: & ideo utrunque opus pertinet ad Filium & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

¶ Ad sextum dicendum, quod in sacramento Eucharistiae duo possunt considerari: vnum, scilicet, quod sacramentum est: & hoc habet eandem rationem cum alijs effectibus gratiae sanctificationis. Aliud est, quod miraculose ibi corpus Christi continetur: & sic concluditur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula, quae omnipotentiae attribuantur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Sufficiens autem articulo colligit D. Tho. hac ratione: ea pertinet ad fidem, quorum visione in patria beatificamur, & quibus ductimur ad vitam aeternam: duo autem sunt, quorum visione in calis beati efficitur, vnum pertinet ad essentiam diuinitatis, alterum autem ad Christi humanitatem, iuxta illud, Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solus verus Deus, & quem misisti Iesum Christum. Ex quo fit, ut credibilia prima sui diuisione distinguantur, in pertinentia ad maiestatem diuinitatis, & pertinentia ad humanitatem. De diuinitate autem tria nobis proponuntur credenda. Primum est vnitas ipsius Dei, & sic ponitur primus articulus de vnitate. Secundum est Trinitas personarum, & sic ponitur tres articuli distincti, iuxta numerum ipsarum personarum. Tertium autem sunt opera ipsius Dei propria, quorum primum pertinet ad essentiam, & sic ponitur articulus creationis. Secundum ad esse gratiae, & sic sub alio articulo ponitur omnia, quae pertinent ad gratiam. Tertium autem pertinet ad esse gloriae, & sic ponitur articulus, quod est glorificatio. De humanitate autem Christi ponitur alij septem articuli, ut clare patet in litera, &c.

¶ Circa istum articulum est aduertendum, quod, ut optime adnotat Caietanus, numerus articulo sumitur per ordinem ad materiam, de qua tractatur, & non per ordinem ad Apostolos, qui illos condiderunt: siquidem, ut constat, per accidens est quod articuli ab isto, vel ab illo, sint prolati. De sufficientia autem articulo, videndus est D. Tho. opusculo, 5. & Gabriel in 3. d. 25.

ARTICULVS IX.

¶ Primum conuenienter articulus fidei in symbolo ponatur.

AD NON VNUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter articulus fidei in symbolo ponatur. Sacra enim scriptura est regula fidei, cui nec addere, nec subtrahere licet. Dicitur enim Deutero. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo, ergo illicitum fuit aliud symbolum constituisse, quasi regulam fidei, post Sacram scripturam editam.

¶ Præ-

Quaestio. 3. d. 25. q. 1. arti. 22. opus. 9. c. 6.

2. ¶ Præterea, Sicut Apostolus dicit ad Ephes. 4. Vna est fides: sed symbolum est professio fidei. Ergo inconuenienter traditur multiplex symbolum.

3. ¶ Præterea, Confessio fidei, quae 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.

Artic. 8.

4. ¶ Præterea, Descensus ad inferos est vnus de articulis fidei, sicut supra dictum est: sed in symbolo antiquorum Patrum non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur insufficiens collectum.

Tract. 29. in 5. Ioan. à me. d. 1. c. 9.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit exponens illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Petro autem Paulo credimus: sed non dicimur credere nisi in Deum. Cum ergo Ecclesia catholica sit pure aliquod creatum, videtur quod inconuenienter dicatur. In vnam sanctam catholicam & apostolicam Ecclesiam.

6. ¶ Præterea, symbolum ad hoc traditur, ut sit regula fidei: sed regula fidei debet omnibus proponi & publicari: quodlibet ergo symbolum deberet in missa cantari, sicut symbolum Patrum: non videtur ergo esse conueniens editio articulo fidei in symbolo.

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

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut Apostolus dicit ab Hebræ. 11. Accedentes ad Deum oportet credere: credere autem non potest aliquis, nisi ei veritas, quam credat, proponatur.

tur. Et ideo necessarium fuit, fidei, veritatem in vnum colligi, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: & abhuiusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

¶ **AD PRIMUM** ergo dicendum, quod veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur & varijs modis, & in quibusdam obscure, ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex sacra Scriptura, requiritur longum studium & exercitium, ad quod non possunt peruenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem: quorum plerique alijs negotijs occupati, studio vacare non possunt. & ideo fuit necessarium, ut ex sententijs sacrae Scripturae aliquid manifestum summarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: quod quidem non est additum sacrae Scripturae, sed potius ex sacra Scriptura sumptum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in omnibus symbolis eadem fidei docetur veritas. Sed ibi oportet populum diligentius instrui de fidei veritate, ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per haereticos corrumpatur. Et haec fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola, quae in nullo alio differunt, nisi quod in vno plenius explicatur, quae in alio continentur implicite, secundum quod exigit haereticorum instantia.

¶ Ad tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in symbolo, quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem vnitur: fides autem Ecclesiae 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 formatae: ut etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertingere studeant.

¶ Ad quartum dicendum, quod de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud haereticos: & ideo non fuit

fuit necessarium aliquam explicationem circa hoc fieri, & propter hoc non reiteratur in symbolo patrum, sed supponitur tanquam praedeterminatum in symbolo Apostolorum: non enim symbolum sequens abolet praecedens, sed potius illud exponit, ut dictum est.

In solutione
ad. 2. art.

¶ Ad quintum dicendum, quod si dicatur. In sancta Ecclesia catholica, hoc est intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum sanctum qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus, Credo in Spiritum sanctum sanctificatorem Ecclesiam: sed melius est & secundum communioem usum, ut non ponatur ibi, In, sed simpliciter dicatur sanctam Ecclesiam catholicam: sicut etiam Leo Papa dicit.

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

SUMMA TEXTVS.

CONCLUSIO affirmativa. Probatur, nullus potest credere necessaria ad salutem, nisi sibi exterius proponatur, sed haec propositio fit in symbolo, in quo omnes articuli continentur collecti, ergo.

EXPLICATIO ARTICVLI.

CIRCA istum articulum est aduertendum, quod hoc nomen symbolum, deductum est a verbo Graeco *symbolon*, quod interdum collectionem, interdum militum tessellam, id est, signum quo milites utuntur, significat: interdum etiam accipitur pro pecunia quam quisque confert pro spectaculis, ut constat ex Theophrasto in libello de notis moralibus. Et secundum istas significationes recte regula nostrae fidei appellatur symbolum, vel quia in unum colligit varias sententias nostrae fidei, vel quia est quoddam tanquam signum, quo communiter

omnes Christiani utuntur. & distinguuntur ab infidelibus. Ex quo inferitur, perperam Glossam super. e. firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica. & Gabrielem in. 3. d. 25. q. unica. dixisse, quod nomen symbolum dicitur a syn. quod est simul & bolus, quod est morsus, quia singuli Apostolorum in symbolo suam particulam contulerunt: haec enim etymologia ridicula est, ut est videre apud Calepinum, verbo symbolum, praeterquam quod etiam, ut docet Caietanus art. praecedenti, symbolum dicitur non a collectoribus, sed a rebus collectis: per accidens enim est, quod res fidei ab uno vel a pluribus fuerint collectae.

Impugnatur
Glossa.

¶ Secundo notandum, quod symbolum prudentissime ab Ecclesia fuit inuentum, & excogitatum, propter multas & gravissimas causas. Prima est, ut sic haberet fideles confessionem suae fidei brevissimis verbis comprehensam, qua uterentur quotiescunque confessio fidei esset necessaria. Secundo, quia cum inter fideles, quidam sint perfecti, & alij imperfecti, quibus laetis opus est, necessarium erat, ut symbolum cederetur, in quo imperfecti haberent doctrinam nostrae fidei simpliciter & breviter expositam, & ad captum illorum accommodatam. De qua re videndus est D. August. in libro de Symbolo ad Cathecumenos. c. 2.

Secundu nota
bile.

¶ Tercio notandum, quod symbola quae in Ecclesia circumscribuntur, sunt in triplici differentia: nam praeter illud, quod vocatur Apostolorum, est etiam aliud compositum a synodo Nicaena contra Arianos, quod postea in Concilio Constantinopolitano. 1. latius fuit explicatum atque augmentum: & deinde multo magis in synodo Ephesina, & denique postea fuit plenarie expositum in multis alijs subsequentibus concilijs, maxime Toletanis. 1. 2. 4. 5. 6. 8. & 11. ut est videre in cap. firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica: & in Clementina unica, eodem tit. ¶ Tercium symbolum est Athanasij, & multiplicata sunt tot symbola in Ecclesia, quia nonis quotidie exoriente hae resibus, necessarium fuit ut quae implicite erant in uno symbolo, in alio explicite inveniuntur.

Tertiu nota
bile.

¶ Sed dubium est, utrum symbolum quod nomen Apostolorum circumscribitur, ab illis sit compositum? De qua re est sententia quorundam tenentium partem negativam, idque probant, nam si symbolum ab Apostolis fuisset compositum, proculdubio constitueretur inter sacras scripturas sicut alia, quae ab Apostolis fuerunt

Dubium.

Argumentum pro parte
negativa.

fuerunt edita: sed non ponitur, ergo. Dicunt autem quod vocatur symbolum Apostolorum, quia continet primam fidem, quam Apostoli praedicarunt.

Sententia au-
toris.

¶ Hoc tamen non obstante, dico verius esse quod symbolum Apostolorum fuit ab ipsis confectum. Et probatur haec sententia ex epistola. 1. Clementis Papae, ubi dicit, Symbolum, quod Latine collectio dicitur, Apostoli condiderunt: et Leo Papa in epistola. 2. etiam dicit, Catholici symboli brevis & perfecta confessio duodecim Apostolorum est signata sententijs. Et Rufinus in expositione symboli, & habetur in 4. tomo operum D. Hieronymi dicit, Tradunt maiores nostri Apostolos symbolum fidei condidisse, ne discordarent in proponenda fide. Eiusdem etiam sententiae est D. Ambrosius in lib. de Spiritu sancto: & D. Hieronimus in epistola ad Pammachium contra errores Ioannis Hierosolymitani. Et quidem si ab alio vel concilio, vel summo Pontifice, aut sancto doctore, tale symbolum fuisset collectum, & non ab Apostolis, proculdubio constaret de eius autore, non autem constat, ergo dicendum est, quod est ab Apostolis.

Ad argum.

¶ Et ad argumentum in contrarium factum respondetur quod non omnia, quae fuerunt ordinata ab Apostolis, enumerantur inter sacras scripturas: maxime quod nec est de fide, quod symbolum ab ipsis fuerit confectum, sed id habetur ex testimonio sanctorum patrum.

Aliud dub.

¶ Sed quaeret aliquis hoc loco, utrum singuli Apostoli singulas sententias protulerint ad symbolum constituendum, ut vulgo fertur? In qua re D. Tho. in. 3. d. 25. q. 1. art. 5. & Gabriel eadem dist. partem tenent affirmativam. Quam colligere videtur ex Clemente, & Leone, locis citatis: et ex antiqua traditione. Ceterum, licet haec sententia sit probabilis, non tamen est censenda minus probabilis ea, quae asserit omnes Apostolos simul hos articulos ex sacra scriptura collegisse, veluti quaedam capita, quae omnibus fidelibus proponerentur credenda, quae, quia duodecim erant, ut docet D. Thom. artic. 8. duodecim Apostolis fuerint appropriata. ¶ Siquis autem quaerat, quando huiusmodi symbolum fuerit constitutum? dico verosimile esse, quod Apostoli profectum ad praedicandum Evangelium consulerunt inter se de articulis proponendis, sicque, inito consilio symbolum condiderunt, in quo omnes fidei

Instantia.

articuli continerentur.

¶ In solutione ad quintum tangitur difficultas, utrum in symbolo sit dicendum, Credo sanctam Ecclesiam Catholicam, vel credo in sanctam Ecclesiam. Ad quam difficultatem D. Tho. respondet esse legendum, credo sanctam Ecclesiam, sine praepositione, in, quod affirmat D. Cyprianus ea ratione permotus quod praepositio, in, denotat finem ipsius fidei, qui solus Deus est, & non Ecclesia: unde dicit, Haec praepositio, in, seceratur creator a creaturis, & divina ab humanis separamus: & cum dicimus, credo sanctam Ecclesiam, significamus nos credere illam esse unam tam in doctrina, quam in Sacramentorum administratione, & esse sub uno capite Christo eiusque in terris vicegerente Summo Pontifice. Dico tamen, quod etiam possumus dicere, credo in sanctam Ecclesiam. Quod & affirmat D. Aug. in epistola ad Neophytos: & refertur de consecratione. d. 4. c. prima. Ita etiam legunt D. Anselmus, & Albertus Magnus, in expositione symboli. Et tunc sensus praepositionis est, quod credimus in Spiritum sanctum, secundum operationem sibi propriam, quae est sanctificare Ecclesiam, & suis donis eam illustrare, ac claram reddere.

ARTICVLVS. X.

¶ *Utrum ad Summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.*

AD DECIMUM sic proceditur. Videretur quod non pertineat ad summum Pontificem fidei symbolum ordinare. Nova enim editio symboli necessaria est propter explicationem articulorum fidei, sicut dictum est: sed in veteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundum temporum successionem: propter hoc, quod veritas fidei magis manifestabatur secundum maiorem propinquitatem ad Christum, ut supra dictum est. Cessante ergo tali causa, in nova lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad auctoritatem summi Pontificis pertinere nova editio symboli.

Dubium.

Infra. q. 17.
art. 2. d. 3. Et
pos. q. 10. ar.
4. ad. 13.

Art. praec.

Art. 1. et 7.
ad. 1.

¶ Prae-

2. ¶ Præterea, illud, quod est sub anathemate interdictum ab vniuersali Ecclesia, non subest potestati hominis alicuius: sed noua symboli editio interdicta est sub anathemate autoritate vniuersalis Ecclesie. Dicitur enim in gestis primæ Ephesinæ synodi, q. prælecto symbolo Nicenæ synodi, decreuit sancta synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere præter diffinitum à sanctis Patribus, qui in Nicenæ congregati sunt cum Spiritu sancto: & subditur anathematis pena: & idem etiā reitatur in gestis Chalcedonensis synodi. ergo videtur quod non pertineat ad autoritatem summi Pontificis noua editio symboli.

In conc. Chalced. actio. 4.

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

Distin. 17. in decret. cap. Nec licuit, et c. multu, et in tribus prioribus, et c. i. dem dist.

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

Habetur. 2. q. 6. c. omnis oppressus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, noua editio symboli necessaria est ad vitandum in surgentes errores. Ad illius ergo autoritatem pertinet editio symboli, ad cuius autoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, vt ab omnibus in concussa fide teneatur. Hoc autem pertinet ad autoritatem summi Pontificis, ad quem maiores & difficiliore Ecclesie quæstiones referuntur, vt dicitur in Decret. dist. 43. Vnde & Dominus Lucæ. 22. Petro dixit quem summum Pontificem constituit. Ego pro te rogaui, Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est,

quia vna fides debet esse totius Ecclesie: secundum illud. 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Quod seruati non possent, nisi quæstio fidei de fide exorta de terminetur per eum, qui toti Ecclesie præest: vt sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur. & ideo ad solā autoritatem summi Pontificis pertinet noua editio symboli: sicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam, vt congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

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

¶ Ad secundum dicendum, quod prohibitio & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestas sequi 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, quod Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, vt ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem eius doctrinæ breuiter continebat, autoritate summi Pontificis est recepta, vt quasi regula fidei habeatur.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

Conclusio affirmatiua. Probat, nam editio symboli est necessaria ad vitandos ingēres errores, ergo ad illum pertinet, cuius est finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, vt ab omnibus in concussa habeantur, talis autem est Summus Pontifex, vt constat ex Decreto. 24. d. Vnde Christus dixit Petro, quem summum Pontificem constituebat, Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, ergo ad summum Pontificem pertinet noua symboli editio. Et confirmatur, quia fides debet esse vna toti Ecclesie, iuxta illud. 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis omnes, sed hoc esse non posset nisi quæcumq; quæstio de fide exorta, ab eo determinaretur qui præest toti Ecclesie: ergo ad solum summum Pontificem pertinet editio noui symboli.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium.

Error Lutheranorum.

Argumenta Lutheranorum.

IN hoc articulo vnū præsupponitur, & alterū quæritur: quod præsupponitur est, in Ecclesia esse visibilem aliquā autoritatem, & manifestū tribunal, ad quod pertineat sine errore determinare ea, quæ sunt fidei. Quod autē quæritur est, vtrum hæc potestas atq; autoritas sit penes summum Pontificem: cæterum quoniā illud præsuppositum non ab omnibus recipitur, est dubitatio vtrū verum sit? In qua re hæretici Lutherani partē tenent negatiuam: dicunt enim in Ecclesia nullū esse externū, & visibilem iudicē, ad quem pertineat sine errore iudicare de fide, & moribus: & quod Spiritus sanctus vniciuique iusto in quo est, dictat, atq; inspirat, id quod sequi debet, quod dictamen atq; iudiciū est certa, & infallibilis regula, quam in fide, & moribus sequi debemus. Probatq; suā sententiam primò, ex illo primæ Ioannis. c. 2. vos vnctionem habetis ab Spiritu sancto, & nostis omnia. Et rursus in eodem cap. Vnctio quam accipitis, manet in vobis, & non necesse habetis, vt quis doceat vos, sed sicut vnctio eius docet vos, ita verū est, & non est mendaciū. Item. 1. ad Corinth. cap. 2. dicit Paulus, Quod non accepimus spiritū huius mundi, sed spiritū qui ex Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis: & paulò inferi⁹, Spiritus inquit, homo iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur: & ad Romæ. 14. vnusquisq; in suo sensu abundat: & ad Philip. 3. cū exposuisset suā sententiam adieci statim, Quicūq; ergo perfecti sumus, hoc

sentiamus, & si aliquid aliter sapitis, & hoc vobis Deus reuelauit, &c. Cū ergo Paulus nō velit, vt ceteri fideles stent suo iudicio, sed quod singuli in iudicando sequantur suum internū iudiciū, atq; in inspirationē Spiritus sancti, manifeste sequitur, nullū esse in Ecclesia externū, & visibile iudicē, quem in fide & moribus sequi debeamus.

His tamen non obstantibus, sit prima conclusio, De fide est, quod in Ecclesia est aliquis externus iudex, & visibilis regula, quæ omnes fideles in fide & moribus sequi debemus. Probat, primo, ex illo Matth. 18. Dic Ecclesie, quod si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquā Ethnicus & publicanus. Ex quibus verbis sic colligo argumentum Christus dominus dicit, eū habendum esse tanquā Ethnicum, & publicanum, qui Ecclesiam, id est, iudiciū externum ecclesiasticum non audierit: ergo est in Ecclesia aliquis externus iudex à Christo institutus, quem in fide & moribus sequi debemus. Probat, consequētia, nam aliās non esset quæ audire deberemus, ne tanquā Ethnicus & publicanus iudicaremur. Itē Matth. c. 23. dicit Christus. Super cathedrā Moysi sederunt Scribæ & Pharisei, quæcumq; dixerint vobis facite, & apud Ioan. c. 21. dictum est Petro & eius successoribus, Pasce oues meas. Ex quo loco aperte colligitur duo, primū est, quod Summis pontificibus tradita est potestas pascēdi, hoc est, instruēdi in fide & moribus. Alterū autem, quod nobis etiā est addita necessitas sequēdi, & accipiendi pastū doctrinæ ipsorū, atq; ex cōsequenti quod in Ecclesia sunt iudices aliqui externi, quos in fide & moribus sequi debemus. Item Actorū. 20. loquens cū maioribus Ecclesie dicit Paulus, Attēdite vobis, & vniuerso gregi, in quo posuit vos Spiritus sanctus Episcopos pascere Ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo & ad Ephes. 4. Quosdā dedit Apostolos, quosdā Prophetas, alios Euāgelistas, alios verò Pastores & Doctores, &c. ergo penes huiusmodi homines, est potestas iudicādis, & præcipiendi circa fidem, & circa mores.

Prima conclusio, de fide Math. 18.

Matth. 25.

Acto. 20.

Prima variatio.

Item ratione probatur conclusio, si in Ecclesia nō esset aliquis externus iudex, & manifestū tribunal, ad quod pertineret iudicare de rebus fidei, & morū, sequeretur Christianam rempublicam pessimè fuisse à Christo institutam: hoc autē est absurdum, & hæreticū, ergo. Sequela probatur, nā nō essent in Ecclesia varia officia, & munera mebro-

rum, sed omnes fideles essent capita: & sic quot capita, tot sententiae, ex quo magna confusio in Ecclesia oriretur. Vnde eadem sapientia, qua Deus voluit ut in naturalibus inferiora regerentur a superioribus, ut ait Arist. 1. Met. & in celestibus, inferiores Angeli illuminarentur a superioribus, eadem etiam in Ecclesia instituit, ut esset ordo rerum, & distribueretur officia, ita ut alij oculi, alij manus, alij pedes essent. Quod & D. Paulus eleganter ostendit, 1. ad Corinth. 12. dicens, Sicut corpus unum est, & multa habet membra, omnia autem membra corporis, cum sint multa, unum corpus sunt: sic & Christus, &c. Et Aristoteles, 1. Politicorum dicit, expedire in omni multitudine recte composita, ut aliquis principetur, & ceteri pareantur: nam in hoc consistit ratio potestatis. Et confirmatur, certum erat, in ecclesia futuras haereseis, ergo si Christus non institueret manifestum aliquem iudicem, ad quem pertineret sine errore iudicare de fide & moribus, non recte illi esset proutum: Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, nam alias, unusquisque, posset dicere se ab Spiritu sancto interius moveri ad credendum quae vellet, & sic non possent haeretici dignosci a Catholicis, nec falsa doctrina a sana, quod est maximum inconueniens. Tandem probatur conclusio, quia non est deterioris conditionis Christiana respublica, quam fuit olim vetus Synagoga, sed in illa fuerunt positi iudices manifesti, atque visibiles, qui de rebus dubijs ad fidem pertinentibus iudicaret, ut patet ex illo Deut. 17. Si difficile, & ambiguum iudicium apud te esse perspexeris, surge, & ascende ad locum quem elegerit dominus Deus tuus, & ad sacerdotes Leviitici generis, qui iudicabunt tibi iudicij veritatem, & facies quaecumque dixerint qui praesunt loco, quem elegerit dominus: ergo etiam in Ecclesia posuit Deus similes iudices.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio, Potestas atque autoritas definiendi, & iudicandi in fide & moribus, quae est in iudicibus ecclesiasticis, prorsus est aliena a potestate laica, atque civili. Hanc conclusionem late probat Victorius in Relatione de potestate Ecclesiae quaest. 1. tum, quia actiones pertinentes ad potestatem ecclesiasticam sunt spirituales, aliae vero temporales: tum etiam, quia fines, atque bona, ad quae istae potestates ordinantur, sunt diuersa, atque distincta. Nam

Prima ratio.

cum potestas in republica constituitur, ut homines ad bonum promoueretur, & arceantur a malo (iuxta illud, 1. Petri cap. 2. Potestas est ad vindictam malorum, laudem vero bonorum: & ad Rom. 12. vis non timere potestatem: fac bonum, & habebis laudem) manifeste sequitur, quod tot erant potestates, quot sunt bona ad quae homines promouantur, & mala a quibus arceantur. Vnde cum fideles non solum tendant in finem, & statum civilem, sed multo impensius in bona perpetua, timeatque non solum mala huius vitae, sed etiam poenas aeternas, rursus sequitur necessarium esse, constituisse aliam potestatem distinctam a civili, qua & homines dirigantur in finem illum supernaturalem, & praeterea in rectam viam prauo vel timore reuocentur, si ab ea forte aberrauerint. Hanc rationem ponit optimus Hugo de Sacramentis parte. 2. ubi dicit, quod duae sunt vitae, una terrena, alia supernaturalis: & ut utraque in iustitia seruetur, & utilitas proveniat, primum distributi sunt, qui utriusque bona secundum necessitatem acquirant, deinde alij, qui eam secundum aequitatem dispensent. Si ergo non potest humana societas sine utraque vita manere, necessaria est duplex potestas ad conseruationem iustitiae: una quae praesit terrenis, ad ordinandam vitam terrenam: alia quae praesit spiritualibus, ad ordinandam vitam spirituales. Et confirmatur: Apostoli habuerunt auctoritatem, & potestatem ecclesiasticam, ut constat ex illo Matt. 16. Tibi dabo claves regni caelorum. & Ioann. 20. Quorum remiseritis peccata. & ex pluribus alijs testimonijs, sed potestas Apostolorum non erat civilis, cum nec regnum, nec potestas eorum, fuerit de hoc saeculo, ergo potestas ecclesiastica est distincta a potestate civili. Item apud paganos est intergra potestas temporalis & civilis, ut patet ex Paulo ad Roma. 13. ubi praecipit, ut sumus subiecti principibus, etiam paganis: sed apud illos non est potestas ecclesiastica, ergo potestas civilis est alia a potestate ecclesiastica. Et confirmatur: regia potestas continet omnem potestatem civilem, nec habet auctoritatem ad cultum diuinum, & ad actiones spirituales: ergo potestas ecclesiastica est alia a potestate civili, consequentia est nota, & antecedens probatur ex 1. Reg. cap. 10. ubi dicitur, quod Saul ad mandatum Domini fuit institutus in rege, illi autem non fuit data potestas sacerdotalis: imo cum postea Saul in Galgala obtulisset Holocaustum propter absentiam Samuelis, vindicata fuit a Domino seuerissime eius praesumptio, & dictum ei primi Reg. cap. 13. Stulte egisti, nec custodisti mandatum Domini, quod praecipit tibi: quod si non fecisses, praeparasset Dominus regnum tuum in sempiternum super Israel. Et non solum apud Hebraeos, sed etiam apud Gentiles, erant Pontifices, & Sacerdotes, ad quos spectabat administratio sacrorum, & non ad Consules, aut ad alios magistratus, ergo potestas ecclesiastica distincta est a potestate civili. Quod etiam probari potest ex Pelagio Papa, qui in cap. duo sunt, 96. dist. dicit, Duo sunt, Imperator Augustus, quibus principaliter hic regitur mundus, autoritas sacra Pontificum, & regalis potestas. & in capit. Si imperator, eadem dist. dicit, Si imperator catholicus est, filius est, non praeful Ecclesiae, quod ad religionem competat, discere conuenit, non docere: habet privilegia potestatis suae, quae administrandis legibus publicis diuinitus consequutus est. Idem etiam docet Innocentius Tertius in cap. Solita. de maiestate & obedientia. Vnde dico, quod quemadmodum fecit Deus duo luminaria magna in firmamento caeli, ita in vniuersali Ecclesia duas instituit dignitates, unam spirituales, alteram temporales: et de utraque habemus in veteri testamento apertissima exempla. De saeculari enim Exod. 18. dicitur, quod Moyses ex electis viris strenuis de cunctis Israel, constituit principes populi, tribunos, & centuriones, & quinquagenarios, & decanos, qui iudicarent populum Dei omni tempore. & Numerorum capi. 3. ponuntur gradus summi sacerdotis Aaron, & minorum sacerdotum subministrantium: Summi, inquit, sunt sacerdotes Eleazar. &c. in nouo autem testamento dicit Paulus ad Romanos. 12. & 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. & Petrus prima canonica cap. 2. Subditi estote omni humanae creaturae propter Deum, siue regi, quasi praexcellenti, siue ducibus, tanquam a Deo missis. &c. De spirituali autem potestate, etiam sunt plura testimonia, quae supra adduximus. Ad primum argumentum ex Ioanne respondetur primo, quod Ioannes in illo loco, vntionis nomine, intelligit fidei doctrinam, quam cum fideles facti sumus, accipimus. Itaque quoniam hortabatur fide-

simile.

Exod. 18.

Numer. 3.

Ad arg. Lutherianum.

facerdotalis: imo cum postea Saul in Galgala obtulisset Holocaustum propter absentiam Samuelis, vindicata fuit a Domino seuerissime eius praesumptio, & dictum ei primi Reg. cap. 13. Stulte egisti, nec custodisti mandatum Domini, quod praecipit tibi: quod si non fecisses, praeparasset Dominus regnum tuum in sempiternum super Israel. Et non solum apud Hebraeos, sed etiam apud Gentiles, erant Pontifices, & Sacerdotes, ad quos spectabat administratio sacrorum, & non ad Consules, aut ad alios magistratus, ergo potestas ecclesiastica distincta est a potestate civili. Quod etiam probari potest ex Pelagio Papa, qui in cap. duo sunt, 96. dist. dicit, Duo sunt, Imperator Augustus, quibus principaliter hic regitur mundus, autoritas sacra Pontificum, & regalis potestas. & in capit. Si imperator, eadem dist. dicit, Si imperator catholicus est, filius est, non praeful Ecclesiae, quod ad religionem competat, discere conuenit, non docere: habet privilegia potestatis suae, quae administrandis legibus publicis diuinitus consequutus est. Idem etiam docet Innocentius Tertius in cap. Solita. de maiestate & obedientia. Vnde dico, quod quemadmodum fecit Deus duo luminaria magna in firmamento caeli, ita in vniuersali Ecclesia duas instituit dignitates, unam spirituales, alteram temporales: et de utraque habemus in veteri testamento apertissima exempla. De saeculari enim Exod. 18. dicitur, quod Moyses ex electis viris strenuis de cunctis Israel, constituit principes populi, tribunos, & centuriones, & quinquagenarios, & decanos, qui iudicarent populum Dei omni tempore. & Numerorum capi. 3. ponuntur gradus summi sacerdotis Aaron, & minorum sacerdotum subministrantium: Summi, inquit, sunt sacerdotes Eleazar. &c. in nouo autem testamento dicit Paulus ad Romanos. 12. & 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. & Petrus prima canonica cap. 2. Subditi estote omni humanae creaturae propter Deum, siue regi, quasi praexcellenti, siue ducibus, tanquam a Deo missis. &c. De spirituali autem potestate, etiam sunt plura testimonia, quae supra adduximus. Ad primum argumentum ex Ioanne respondetur primo, quod Ioannes in illo loco, vntionis nomine, intelligit fidei doctrinam, quam cum fideles facti sumus, accipimus. Itaque quoniam hortabatur fide-

les eo in loco, ut cauerent sibi ab haereticis, qui iam prodire ceperant, quasi per correctionem adiecit, sed vos vntionem habetis, & nostis omnia: quasi diceret, non erat necessarium ut vos admonerem, cum sitis probe instructi atque edocti in fide, per meam & aliorum praedicationem. Vel secundo respondetur concedendo quod vntionis nomine intelligatur gratia Spiritu sancti, quae quantum est ex se satis sufficiens cum, in quo est, & illuminat ad verum, & impellit ad bonum: & propterea dicit, Sed vos vntionem habetis, & nostis omnia: ceterum, quoniam nemo potest certo scire utrum habeat in se istam gratiam, nec praeterea quamuis habeamus eam, est necessarium, quod semper sequamur eius impulsu, sed potius possumus illi resistere, idcirco quamuis ipsa gratia, atque vntio ex se sit sufficiens, non tamen sequitur quod nos sine externo doctore possimus per eam perfecte de rebus fidei edoceri. Sed quemadmodum Ioannes, in eadem epistola. c. 3. cum dicit, Omnis qui natus est ex Deo non peccat, tantum significat gratiae naturam, quae quantum est ex se, auertit hominem a peccato, cum quo tamen stat, quod ille, qui habet eam peccare possit: ita etiam cum dicit, sed vos vntionem habetis, exprimit gratiae ingenium, quae quantum est ex se, satis sufficienter illuminat eum, in quo est, cum hoc tamen stat, quod egeamus externo doctore, & quod non debeat unusquisque, in rebus fidei suum proprium iudicium sequi, ad modum iam explicatum. Ad aliud ex Paulo. 1. ad Corinth. 2. respondetur, quod illis verbis non excluditur exterior Ecclesiae doctrina, sed tantum docemur veram fidei cognitionem, debere esse, & proficisci ab Spiritu sancto, qui interdum per externam Ecclesiae vocem, interdum autem per internam illuminationem, instruit fideles de rebus fidei & morum. Ad aliud ex epistola ad Romanos. 14. respondetur, quod ea sententia non est vniuersaliter intelligenda, ita ut significet, Paulus, quod unusquisque, etiam in rebus fidei, possit in suo sensu abundare: sed tantum est intelligenda de rebus indifferentibus, ut de escis, & de delectu ciborum, in quibus, quidam homines gaudent nimia abstinentia, alij vero non item: ceterum quia utrumque potest licite fieri, dicit Paulus, quod unusquisque in suo sensu abundet, dummodo alter alterum non contemnet, & quod iste sit sensus illius loci, constat ex ipso textu. D in quo

in quo de ijs tantum rebus agebat D. Paulus. Ad ultimum autem ex epistola ad Philipens. cap. 3. respondetur, quod D. Paulus in illis verbis non concedit eis, qui aliter sentirent, quam ipse, quod permaneant in sua sententia, quasi Deus id illis reuelauerit: sed potius, ut docet Chrysostomus super illum locum, & D. Augustinus sermone. 15. de verbis Apostoli, dicit futurum esse quod Deus eos homines aliter sentientes illuminabit: sicque efficiet, ut sint in eadem sententia, in qua erat Paulus: nam, reuelabit, futuri temporis est legendum, & non reuelauit, praeteriti: ut constat ex D. Augustino in libro de praedest. sanctorum. c. 1. & ex codice Graeco, & ex codicibus magis correctis.

Supposito iam in Ecclesia ponendum esse iudicium externum, & manifestum tribunal, penes quod sit potestas atque autoritas diffiniendi, & iudicandi sine errore de rebus fidei & morum: superest ut dicamus quis nam sit huiusmodi iudex? & penes quem hominum sit ponenda illa autoritas: utrum, scilicet, penes Ecclesiam universalem, vel penes sacra scripturam, vel penes concilium generale, vel penes summum Pontificem? de his enim omnibus merito possumus dubitare. Ceterum quia ista res sufficienter explicari non potest, nisi explicata prius ratione istorum quatuor, operae pretium erit de illis suo ordine discurrere. Et primo de Ecclesia, dicturi postea de reliquis.

Tractatus de Ecclesia.

Primum notabile.

D. August.

Et ut a nomine ipso exordiamur, aduertendum est primo, quod Ecclesia est nomen Graecum saepe ab scriptoribus, tam sacris, quam profanis usurpatum, significatque Latine conuocatam congregationem, id est, eorum & congregationem hominum, alicuius vocis atque imperio in unum conuenientium. Et differt a Synagoga, ut auctor est D. Augustinus super psalm. 77. & 78. in eo, quod Synagoga, quod etiam est nomen Graecum, significat simpliciter quamcunque congregationem, siue hominum, siue pecudum: nam etiam pecora congregari dicuntur, iuxta illud Mat. 23. Gallina congregat pullos suos. At vero Ecclesia tantum significat congregationem eorum, qui ratione utuntur: hi enim soli

sunt, qui conuocari possunt. Accipitur etiam Ecclesia interdum pro loco ipso, in quo homines congregantur, unde ipsa templa Ecclesias appellare solemus: estque ista significatio non multum aliena a sacris literis, nam Iudith. c. 6. dicitur, Conuocatus est omnis populus, & per totam noctem intra Ecclesiam orauerunt. Similiter Lucianus accepit Ecclesiam in hac significatione in multis locis suorum dialogorum. De hac re uidendus est Castro lib. 6. de Haeres. verbo Ecclesia, & lib. 1. cap. 6. & Victoria in relectione de potestate Ecclesiastica, in principio, & Cano de locis lib. 4. c. 2. & Driedo lib. 4. de Ecclesiasticis dogmatibus. c. 2. & Albertus Capensis, lib. 1. de Ecclesiastica Hierarchia. cap. 1. & Turrecremata lib. 7. super sum. c. 1.

Secundo est aduertendum, quod licet Ecclesia secundum totam suam latitudinem accipitur pro quacunque hominum congregatione, siue bonorum siue malorum, siue fidelium siue infidelium, ut constat ex illo psalm. 21. Odiui Ecclesiam malignantium: tamen nos in praesenti tantum accipimus hoc nomen, in quantum significat congregationem hominum in Christum credentium, cui opponitur altera congregatio hominum aberrantium a Christo, & a vera religione, quae a sacris scriptoribus appellatur Ecclesia Sathanae, seu ciuitas Babylonis, estque huiusmodi congregatio simul orta cum Christi Ecclesia, & simul cum illa creuit, & est perseveratura usque ad finem mundi, ut suo loco dicemus. Unde Ecclesiam de qua in praesenti est sermo, diffinire poterimus, quod sit, Multitudo hominum fidelium, in fide & cultu unius Dei conuenientium, ad finem supernaturalem comparandum. Quam diffinitionem ponit Glossa super capitulum Ecclesia, de consecratione. d. 1. Ex quo inferitur beatos non pertinere ad Ecclesiam. Nam quamuis in sacra scriptura congregatio, tam viatorum, quam comprehensorum, siue Angelorum, appelletur Ecclesia, ut constat ex illo Pauli ad Ephes. 1. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quem locum D. Thomas exponit tam de Ecclesia militante, quam de Ecclesia triumphante: tamen Ecclesia, de qua in praesenti loquimur, tantum significat, congregationem fidelium viatorum; de qua est intelligendus D. Paulus ad Ephes. 7. cum dicit, Christus est caput Ecclesiae, & saluator corporis eius: & paulo inferius Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum

Secundum notabile.

Diffinitio Ecclesiae.

Quatuor causas Ecclesiae.

Tertium notabile.

Ecclesia una.

metipsum pro ea, ut illam sanctificaret, mundas eam lauacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet eam sibi gloriosam Ecclesiam, &c. Et in fine eiusdem capituli. Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adheret uxori suae, & erunt duo in carne una: sacramentum hoc magnum est, ego autem dico, in Christo & Ecclesia. Quibus verbis Apostolus tangere videtur quatuor causas Ecclesiae, scilicet, efficientem, materialem, formalem, & finalem, ex quarum cognitione ipsius Ecclesiae perfecta notitia colligi debet. Causa efficiens duplex est, una principalis, altera instrumentalis: principalis, est ipse Christus, qui Ecclesiam plantauit, atque fundauit: iuxta illud Hieremias. c. 2. Ego plantavi vineam electam. & Matth. 16. Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. Et hanc causam tangit Apostolus dicens, quod Christus est Caput Ecclesiae, & saluator corporis eius. Causa autem instrumentalis sunt sacramenta, quae a Christi passione deriuata, tanquam instrumenta diuinae pietatis operantur ad aedificationem corporis Ecclesiae: & hanc tangit Apostolus cum dicit, Mundans eam lauacro aquae, in verbo vitae. Causa autem materialis sunt ipsi fideles: & haec explicatur dum dicitur, quod Christus dilexit Ecclesiam. Ecclesia enim, ut supra diximus, idem est quod collectio fidelium. Causa formalis est unitas corporis mystici: & hanc tangit Apostolus cum dicit, Erunt duo in carne una: sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & Ecclesia. Et tandem causa finalis est duplex, una in praesenti, quae est sanctificatio: altera quae expectatur in alia vita, & est glorificatio. Priorem tangit Apostolus dicens, ut illam sanctificaret: secundam autem dum dicit, ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam. Tertio est aduertendum, quod omnes tam Catholici, quam haeretici conueniunt in hoc, quod ista Ecclesia de qua loquimur est una, Sancta, Catholica, & Apostolica: ut habetur expresse in concilio Constantiensi sessione. 2. & in Niceno. 2. sessione. 7. Una quidem, unitate fidei, & legis Christi, & sacramentorum. Nam quemadmodum ab unitate sectae, quo ad religionem, dicitur una respublica Sarracenorum, & altera Idolatarum, quamuis quantum ad ciuita, sint in ea multa regna, & plura esse possint, ita etiam ab unitate fidei, & sacramen-

torum, & legis Christi, dicitur una Ecclesia quantum ad religionem, quamuis quantum ad ciuita sint in ea multa regna, & plura esse possint. Si enim fides diuina, in qua omnes fideles vocati sunt, est Christianae religionis fundamentum, ut dicit D. Chrysostomus, necessario ab unitate huius fidei, Ecclesia, quae supra illam fundatur, erit dicenda una. Propter quam fidei communitatem, dicit D. Augustinus super Ioannem, Omnes unum sumus: iuxta illud Apostoli, omnes unum vos estis in Christo Iesu. & D. Hieronymus scribens ad Euandrum Episcopum, eius verba referatur. in. c. legimus. 93. diffinit, nec altera Romana: urbis Ecclesia, altera totius orbis existimanda est: & Galliae, Britanniae & Africae, & Persiae, & Oriens, & India, & omnes Barbarae nationes, unum Christum adorant, unam obseruat regulam veritatis. Dicitur praeterea Ecclesia una unitate principis, seu capitis, quo gubernatur, & regitur: qui unus est, scilicet, Christus Iesus, quem pater dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus eius, ut dicit Paulus ad Ephes. cap. 1. Et etiam dicitur una, unitate spei, quae ad bona coelestia erigitur: iuxta illud ad Ephes. 4. Vocati estis in una spei vocatiōis vestrae. Et tandem est una unitate charitatis, quae connectitur, & unitate spiritus uiuificantis: unus enim & idem spiritus, tanquam vltima & principalis perfectio corporis mystici, est in omnibus membris Ecclesiae, diuidens singulis prout vult. Diuisiones enim gratiarum sunt, idem autem spiritus, ut dicit Apostolus. 1. ad Corinth. cap. 12. Cum ergo tot rationibus Ecclesia sit una, conuenienter omnes consentiunt in hoc, quod Ecclesia una appelletur. Unde de ea dicitur Cant. 6. Una est amica mea, columba mea. Et ad Ephes. 4. Una corpus, unus spiritus, unus Deus. Et 1. ad Corinth. 10. omnes nos in unum corpus baptizati sumus. Dicitur deinde Ecclesia sancta, id est, pura, munda, & immaculata, ut potest quae regitur sanctis & puris regulis, habetque sacramenta, quibus gratia confertur, & mundantur homines a peccatorum sordibus, & decori sunt apud Deum. Vel dicitur sancta, a fine ad quem ordinat & ordinatur, scilicet, ad sanctitatem, & puritatem vitae, gratiae, & gloriae. Habet etiam sancta ministeria, officia, gradus, & dona diuina, quibus ad sanctitatem ducitur, & gubernatur, quamuis hoc de sacramentis, & gradibus

D. August.

D. Hier.

Cant. 6.

Ecclesia sancta.

ecclesiasticis, negatur ab hæreticis.

¶ Tertio dicitur ecclesia Catholica. Pro quo est advertendum, quod tribus rebus consuevit hoc nomen Catholicum tribuere, scilicet ecclesie, fidei Christiane, & hominibus fidei Christi habentibus. Cõfitemur enim ecclesiam Catholicam cum patribus in symbolo Nigeno: & fidei Christi Catholicam, cum beato Athanasio in suo symbolo, dicente, Hæc est fides Catholica: & etiã vocamus Christianum Catholicum, cum D. Hieronymo, qui in c. hæc est fides. 24. q. 1. dicit, Quicumque me culpæ voluerit, se imperitum, vel maleuolum, vel etiam non Catholicum, sed hæreticum cõprobabit. Catholicum autem nomen Græcum est, idem Latine sonans, quod vniuersale. Dicitur ergo primo, fides Christi Catholica, multis de causis, quas refert Turrecremata libr. 7. summa cap. 13. sed præcipua est, quia annunciata, plâta, & seminata fuit, per vniuersum orbem: & apud omnes gentes iuxta illud Psal. 18. In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum: & Esai. cap. 56. gentium vocacionem, quæ per Christum futura erat, referens dicit: Ambulabunt gentes in lumine tuo, & reges in splendore ortus tui: filij tui de longe venient, & filia tue de latere surgent. Et ceteris. Quando cõuersa fuerit ad te mulierudo maris, fortitudo gentium venerit tibi, &c. Dicitur autem Ecclesia Catholica, hoc est, vniuersalis, primo quãtum ad gentes ex quibus cõstat, colligitur enim Ecclesia ex omni tribu, lingua, populo, & natione, iuxta illud Apocalyp. 7. Redemisti nos Deus in sanguine tuo, ex omni tribu, lingua, populo, & natione, & fecisti nos Deo nostro regnum. Propter quod D. Petrus Acto. 10. dicebat, In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum, & operatur iustitiam, acceptus est illi. Dicitur etiam Ecclesia vniuersalis, seu Catholica, quo ad locum, quia est toto orbe diffusa: & quo ad tempus, quia a principio mundi incepit, & nunquam est defutura: & etiam quo ad conditiones hominum, quia nullus ab Ecclesia excidit: non dominus, non seruus, non masculus, non femina, non Græci, non Iudei, iuxta illud Apostoli ad Colossens. 3. Non est masculus, & femina: Gentilis & Iudeus, circumcisio & præputium, Barbarus & Scythia: seruus & liber: sed omnia in omnibus Christus.

Actu. 10.

Tandem Ecclesia dicitur Apostolica, tum, quia quo ad fidem fundatur, supra doctrinam Apostolorum, ut constat ex illo ad Ephes. 2. superædificati supra doctrinam Apostolorum, & Prophetarum: tum etiam quia omnis Christiane religionis ritus, & sacrarum institutionum Ecclesiasticarum observantia, à traditione Apostolica creditur in Ecclesia deriuata, ut in cap. Ecclesiasticarum. 11. d. dicitur, illudque ita esse affirmat D. Aug. lib. 2. de baptismo contra Donatistas dicens, Illa quæ per vniuersam custoditur Ecclesia, ab ipsis Apostolis tradita, & commemorata creduntur, quamuis in eorum dictis vel consilijs non reperiatur. Itaque in his omnibus, tam Catholici, quam hæretici conueniunt.

¶ Sed quoniam hæretici dicunt, quod ipsorum congregatio est vera Christi Ecclesia, Sancta, atque Catholica, & non ea quæ apud nos inuenitur, dubium est, quibus notis, atque signis possimus discernere, & distinguere veram Ecclesiam, à falsa, & congregationem fidelium, à congregatione Sathanae. In quâ re, certa ab incertis separemus, dico primo, certum esse, quod vera Ecclesia semper est coniuncta atque copulata cum vera Christi doctrina, & vero usu sacramentorum, ita ut liceat ducere argumentum ab vno ad aliud, quia ut infra dicemus, vera Ecclesia, in ijs quæ sunt fidei, errare non potest, ipsis etiam hæreticis consentientibus. ¶ Dico secundo, etiam esse certum, quod quamuis vera doctrina sit certum signum ad cognoscendam veram Ecclesiam, est tamen signum obscurum, atque ex consequenti minus utile ad illius manifestationem. Nam cum de hoc ipso, scilicet, quæ nam sit vera doctrina, & verus usus Sacramentorum, sit nobis magna cõcertatio cum hæreticis, fieri non poterit, ut ex eo veram Ecclesiam à falsa sufficienter distinguere possimus: & sic alijs notis signis vtendum erit. ¶ Dico ergo, primum signum, non solum certum, sed etiam manifestum, & illustre ad discernendam veram Ecclesiam à falsa sumendum esse ex cõcordi & vniuersi confessione fidei Christiane, quam nobis Apostoli verbo & scripto tradiderunt: Intellecta eo modo, quo ab initio nascentis Ecclesie sancti Patres, & summi Pontifices, atque concilia, intellexerunt, ita ut eam solam veram Ecclesiam dicamus, in qua hæc omnia inueniuntur. Et quod hoc sit manifestum, & clarum signum, patet:

Dubium.

Signum clarum & illustre ad cognoscendam veram Ecclesiam.

patet: nam evidens est qui nã sint illi, quorum doctrina cõcordat cum sensu sanctorum patrum, & conciliorum, & qui homines sequantur, in intelligentia scripturæ, auctoritatem sanctorum, & summorum pontificum: & qui sectentur nonas intelligentias. Quod vero, etiã sit hoc signum clarum, & infallibile probatur, nam cum sanctorum literarum intelligentia sit obscura, & multis difficultatibus implicata, ita ut singuli singulas afferant intelligentias, cõsentaneu est rationi, quod credamus ex omnibus eã esse verissimam, & certissimam, quã ab initio nascentis Ecclesie tot sancti patres, atque concilia, approbarunt, & non eam quam pauci, & flagitiosi homines adinuenerunt. Siquidem illi, & non isti, legitimam faciunt probationem: ut docet D. August. libr. 2. contra Manichæos. Et ad hoc facit illud Deuteronom. cap. 32. & Job. c. 8. Interroga patres tuos, & annuntiabunt tibi: scilicet, veritatem. & Psalm. 42. Patres nostri annuntiauerunt nobis: & Prouerb. 3. Ne inuitaris prudẽtiæ tuæ, super quæ verba dicit Glossa, illum inniti suæ prudẽtiæ qui suum sensum, aliorum & maxime doctorum sententiæ, anteponebat. & Ecclesiast. 8. Ne te prætereant narratio seniorum. De hac re videndum est Corduba, libr. 4. q. 1. conclus. 6. vbi etiam plura alia signa ponit ad cognoscendam veram Ecclesiam. Ex quibus omnibus inferitur, veram Christi Ecclesiam, esse eam hominum congregationem, qui in Christum credentes, in fide & vñu sacramentorum, tenent eam doctrinam, quam ex sacris & Apostolicis literis, & ex antiqua traditione, Sancti patres atque concilia vniuersim eliquerunt.

Corollarium.

Prima quæstio principalis.

Sententia Lutherani.

His constitutis, est prima quæstio principalis, ex quibus hominibus tanquam membris constet ista Christi Ecclesia, quæ à nobis explicata est? Nam de hac re variæ existunt sententiæ. Hæretici enim Lutherani dicunt, Ecclesiam tantum constare ex hominibus interioribus: nam, ut constat ex Paulo in multis locis & præcipue 2. ad Corin. 4. & 1. ad Corin. 15. duplex est homo, vnus interior, alius exterior, exterior est qui ducit originem ab Adam secundum carnalem generationem, interior vero qui ducit originem à Christo per fidem: nam cum credimus à Christo per fidem, regeneramur ex spiritu, id est communicatur menti nostre quidam spiritus ecclestis, quo animati interior, viuere incipimus no-

uam vitam spiritualem, & præstantiorem ea, quam à nostris parentibus accepimus. Dicunt ergo Lutherani, quod Christi Ecclesia tantum constat ex hominibus interioribus, & quod est quedam congregatio animorum per Christum regenerata, & viuentium vitam spiritualem: & quia animi sunt inuisibiles, ex consequenti etiam dicunt, quod ista Christi Ecclesia est inuisibilis. Ex quo fit ut rejiciant, atque dant omnem Dei cultum visibilem, & leges externas, reuocent quæ omnia ad spiritum, & hominem interiorem. Et probant suam sententiam primo, testimonio Hieremias cap. 31. vbi de ecclesia noui testamenti dicit, Dabo legem meam in cordibus eorum & in mentibus eorum superscribam eam, ex quo loco sic colligunt argumentum, lex ecclesie atque Christiana, secundum hoc vaticinium, est spiritualis, & inuisibilis, ergo & ipsa ecclesia etiam erit spiritualis, patet consequentia, quoniam lex & res publica, cui fertur, debet esse proportionata. Itẽ Lucæ. 17. dicit Christus, Non veniet regnum Dei cum obseruatione, nec dicent ecce hic, aut ecce illuc, & subdit statim, regnum Dei intra vos est: sed regnum Dei est ecclesia, ergo si illud est intra nos, erit inuisibile, & constat ex hominibus interioribus. Et confirmatur, nam templum, sacrificium, sacerdotium, & lex, quibus ecclesia vtitur, sunt inuisibilia & spiritualia: ut constat ex illo. 1. Petri cap. 2. Vos tanquam lapides viuæ edificamini domos spirituales, sacerdotium sanctum, ad offerendum spirituales hostias, ergo & ipsa ecclesia est spiritualis, & constat ex hominibus inuisibilibus: patet consequentia, quia hæc omnia debent esse proportionata. ¶ Tertio sic argumẽtor, ecclesia est congregatio fidelium credentium in Christum, sed non possumus videre qui nam sunt illi, qui credunt, cum fides sit inuisibilis, & lateat in corde, ergo & ipsa ecclesia est inuisibilis: atque ex consequenti tantum constat ex hominibus interioribus. Et cõfirmatur, nam in symbolo dicitur, Credo sanctam Ecclesiam, & nõ video sanctam Ecclesiam, ergo illa est inuisibilis. ¶ Secunda opinio, seu potius secundus error, est Doctorum, qui vt refert D. Aug. in li. de hereticis libris cap. 69. & lib. 7. contra Parmenianum. c. 2. dixerunt ecclesiam tantum constare ex bonis & iustis hominibus, & quod mali nullo modo sunt dicendi partes ecclesie. In eodem etiam errore fuerunt Lutherani:

Primum argumentum pro sententia Lutherani.

Secundum argumentum.

Tertium argumentum.

Secunda sententia Doctorum.

nam cum assererent ecclesiam tantum constare ex hominibus interioribus credentibus in Christum, ex hoc manifeste inferebant, malos non pertinere ad ecclesiam. Et in eadem sententia etiam fuerunt Cathari, ita appellati à munditia & puritate, quam sibi arroganter ascribebant, quorum hystoriam ponit Eusebius lib. 6. hystoriae Ecclesiasticae. c. 38. Et probari potest primo ex illo Paul. ad Ephe. 5. Christus dilexit ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea, ut eam sanctificaret, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiusmodi, sed ut sit sancta, & immaculata, &c. Item Actor. c. 4. dicitur de ecclesia, Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te. Et Esaie. 62. non transibit per illam in circuncisus, & immundus. Et in symbolo, Credo sanctam Ecclesiam, sed hæc omnia vera esse non possent, si mali ad Ecclesiam pertinerent: ergo non pertinent. Probat minor, nam si boni & mali simul pertinerent ad ecclesiam, sicut dicitur sancta propter bonos, diceretur mala propter malos, atque ex consequenti non esset tota pulchra. Et confirmatur, sanctitas autore D. Diony. c. 12. de Diuinis nominibus, est ab omni impuritate libera munditia, ergo si in ecclesia sunt multi iniqui, & immundi, tanquam membra illius, nullo modo poterimus dicere, Credo sanctam Ecclesiam. Item secundo sic argumentor: ecclesia est corpus Christi mysticum, & singuli fideles sunt membra illius: sed in corpore naturali, membra mortua non dicuntur proprie membra, sed æquiuoce, ergo nec peccatores, qui mortui sunt, proprie sunt dicendi membra ecclesiae. Et confirmatur, nullus potest esse simul membrum Christi, & membrum Diaboli: sed peccatores sunt filij Diaboli, & membra illius, ut constat ex illo Ioan. 8. Vos ex patre Diabolo estis, &c. ergo non possunt esse membra Christi: atque ex consequenti nec pertinere ad ecclesiam. Tertio argumentor, corpus ecclesiae, & singula eius membra, viuificantur ab Spiritu sancto: unde dicitur in symbolo, Et in Spiritum sanctum dominum, viuificantem: sed qui sunt in peccato mortali, non viuificantur ab Spiritu sancto, ergo nec sunt membra ecclesiae. Tandem probatur hæc sententia testimonio D. August. qui in pluribus locis eam affirmat: & præcipue, lib. 2. contra Petilianum, cap. vlti-

Primum argumentum, præ. 2. sententia.

Secundum argumentum.

Tertium argumentum.

Primum argumentum.

mo: ubi dicit, Mali non sunt computandi in corpore Christi, quod est Ecclesia. Et libro. 2. contra Cresconium, loquens de fidelibus existentibus in peccato mortali, etiam dicit, Absit omnino, ut omnia ista monstra in membris Ecclesiae computentur. Idem etiam affirmat in libr. de unitate Ecclesiae, cap. 12. & lib. 4. de baptismo contra Donatist. cap. 3. & lib. 6. contra eosdem, cap. 3. & lib. 7. cap. 49. & 50.

¶ Tertia sententia est Ioannis Hus, & Vuitelss, qui dicunt, Ecclesiam tantum constare ex hominibus prædestinatis, siue boni sunt, siue mali: siue fideles siue infideles. Itaque, secundum istos, tantum gratia prædestinationis est vinculum, quo totum corpus Christi coniungitur. Et probant suam sententiam primo, ex illo Ioan. cap. 2. Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis: nam si fuissent ex nobis, permansissent vique nobiscum. Quem locum de prædestinatis intelligendum esse, docet D. Hieronymus in Dialogo contra Luciferianos: & D. August. de correctione & gratia, cap. 9. & de bono perseverantiae, cap. 8. ergo tantum prædestinati pertinent ad Ecclesiam. Item ad Ephe. 5. dicit Paul. quod Christus est caput Ecclesiae, & saluator corporis eius: sed tantum saluantur per Christum illi, qui sunt prædestinati: ergo illi tantum pertinent ad Ecclesiam. Item D. August. lib. 5. contra Donatistas. c. 17. qui dicit, quod ex solo numero prædestinatorum, qui intus in occulto sunt, constat hortus conclusus, fons signatus, & puteus aquæ viuae: sed per istum hortum, & fontem, secundum communem intelligentiam sanctorum, intelligitur Ecclesia: ergo solum prædestinati pertinent ad illam. Idem etiam confirmat D. August. lib. 5. contra Donatist. cap. 18. ex illo. Petri cap. 3. ubi dicitur quod arca Noë gessit typum Ecclesiae, in qua octo animæ saluæ factæ sunt per aquam: ergo ad Ecclesiam tantum pertinent illi, qui saluantur, quales sunt prædestinati.

¶ Ex ista sententia inferitur primo, quod illi, qui ante suam conversionem ad fidem atque iustitiam, non erant membra Ecclesiae, nec etiam post conversionem erunt dicendi membra illius. ¶ Inferitur secundo, quod si aliquis dum est in gratia, est membrum ecclesiae, etiam si postea discedat à gratia & à fide, etiam erit membrum Christi. ¶ Tertio inferitur, quod D. Paul. atque August. etiam dum erant infideles, erant membra Ecclesiae.

Tertia sententia Ioan. Hus et Vuitelss.

Primum argumentum.

Secundum argumentum.

Tertium argumentum.

fixat verò Iudas, etiam quando erat in gratia & Apostolus, non erat membrum illius.

Quarta sententia Cistertiensis et aliorum.

¶ Quarta sententia est quorundam catholicorum, qui alium extremum tenentes, dicunt, non solum fideles siue boni siue mali sunt, siue prædestinati siue reprobi, pertinere ad Ecclesiam: sed etiam hereticos esse partes illius. Hæc sententiam tenet Castro lib. 2. de Iusta heret. punitio. c. 24. & Caiet. in opusculo de autoritate Papæ & Concilij, cap. 22. & Didacus à Sturniga lib. 1. de Vera religione cap. 7. ubi etiam dicit contrariam sententiam esse periculosam, & errori affinem. Et probant suam opinionem primo, ex illo. 1. ad Corinth. 4. Quid mihi de istis, qui foris sunt, iudicare? Sed Ecclesia iudicat de hereticis, ergo sunt intra ipsam: atque ex consequenti membra illius. Et confirmatur, heretici tenentur parere præceptis, & mādatis Ecclesiae: ergo sunt membra illius. ¶ Secundo argumentor, oues, quæ inueniuntur notata signo atque charactere alicuius, adhuc si ab errent ab ouili, pertinent ad illud: sed heretici inueniuntur signati Christi charactere, quod in baptismo acceperunt: ergo quāvis aberrant ab Ecclesia, erunt dicendi pertinere ad illam. Et confirmatur, si fideles tantum pertinerent ad Ecclesiam, sequeretur, quod Ecclesia esset inuisibilis, cōsequens aut est falsum, & hereticum: ergo. Sequela probatur, nam si fideles tantum pertinerent ad Ecclesiam, fides esset id, quo Ecclesia partes primo & immediate distingueretur: sed fides est inuisibilis: ergo & ipsæ partes essent inuisibiles, atque ex cōsequenti tota Ecclesia.

Tertium argumentum.

¶ Tertio argumentor ex Paul. 2. ad Timot. cap. 2. dicente, Prophana, & inaniloquia deuita, multum enim proficiunt ad impietatem, & sermo eorum ut cancer serpit, ex quibus est Hymeneus, & Philetus, qui à veritate exciderunt, dicentes resurrectionem esse iam factam, & subuertunt quorundam fidem, &c. Ex quo loco sic colligo argumentum, certum est, quod Hymeneus & Philetus fuerunt heretici, siquidem à veritate ceciderunt, & affirmarunt resurrectionem iam esse factam: sed istos adhuc D. Paulus affirmat pertinere ad domum Dei, hoc est ad Ecclesiam: subdit enim statim, Nam in magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia, & quedam in honorem, quedam autem in contumeliam, &c. ubi vocat hereticos vasa domus Dei lignea, atque fictilia, & in contumeliam comparata, ergo heretici pertinent ad Ec-

clesiam, Et confirmatur ex D. August. qui lib. 4. de Baptismo contra Donatistas cap. 13: explicans testimonium Pauli modo citatum, non solum subscripsit huic sententiae, sed etiam illam probat pluribus argumentis: & adducit pro se testimonium Cypriani grauisimè increpantis contrarium assertum temeritatem, ergo heretici pertinent ad Ecclesiam.

His tamē, & multis alijs sententijs quæ in hac re afferri possent, prætermittis: ad eam actā intelligentiam difficultatis propolitæ, est aduertendum primo, quod Ecclesia in sacris literis, multis ac diuersis nominibus appellatur, ut hac ratione eius vis, atque efficacia commodè explicari possit. Appellatur enim interdum columna, interdum amica, sponsa, regnum, domus, ciuitas, sagena, natis, &c. & alia huiusmodi, de quibus copiose disserit Turrecremata lib. 1. Summe Ecclesiae, à cap. 31. vsque ad. 44. Tamen inter omnes istas appellationes, nullum nomen est magis aptum ad ipsam rem significandam, quam nomen, corpus: quo nomine frequentissimè vitur D. Paul. ut doceat ex Christo & Ecclesia vnum confici integrum corpus, cuius caput est Christus, à quo omnis virtus in membra deriuatur. Vnde ad Ephe. 4. dicit, Qui est caput Christus ex quo totum corpus compactum & connexum est, per omnem iuncturam administrationis, secundum operationem in mensuram vniuscuiusque membri, augmentum corporis facit, in ædificationem sui in charitate, &c. & ad Ro. 12. Sicut in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent, ita in Christo vnum corpus sumus. Et. 1. ad Corinth. cap. 13. & ad Ephe. 1. idē affirmat dicens, quod omnia subiecit sub pedibus eius, & ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus eius.

¶ Secundo aduertendum quod ad hoc, quod aliquid dicatur vere membrum alicuius corporis, duo requiruntur, primum est, quod accipiat influxum aliquem vitalem ab anima, alterum autem, quod habeat ordinem ad reliquum corpus: nam membra sibi inimica sunt membra, & mutuo se inuuant: & si desit aliquod illorum, membrum esse non poterit: quare vestes quibus tegimur, & instrumenta quibus vitimur, membra dicenda non sunt: nam quāuis habeant ordinem ad corpus, non tamen accipiunt aliquem vitalem influxum ab anima: &

Primum notabile.

Secundum notabile.

similiter, si fingamus brachium abscisum habere influxum vitalem ab anima, adhuc membrum dici non posset, quia non haberet ordinem ad reliquum corpus. Itaque, utrumque, scilicet, & habere ordinem cum corpore, & praeterea accipere influxum vitalem ab anima, est necessarium ad veram rationem membri, & altero illorum deficiente, quod etiam ratio membri deficiat, erit necesse.

Primum notabile.

¶ Tercio notandum, quod quamvis anima influat in totum corpus vitam, sensum, atque motum: istum tamen influxum non ex aequo omnia membra participant, sed magis aut minus pro vniuscuiusque dispositione: & membra sana, suscipiunt quidem istum influxum integrum, atque perfectum: verò membra infirma minus suscipiunt, & membra torpenta, viuunt quidem, atque sentiunt, sed non accipiunt vim motuam: at verò membra emortua, nec accipiunt motum, nec sensum: sed tantum quandam vegetabilem vim, quae a corruptione prohibetur, quandiu corpori manent coniuncta. Ceterum membra abscissa, nihil prorsus ab anima suscipiunt, quamuis propter coniunctionem, quam habuerunt ad reliquum corpus, retineant nomen antiquum, & appellentur membra non proprie, sed æquiuoce.

Quartum notabile.

¶ Quarto notandum, quod bona, quae a Christo deriuantur in Ecclesiam tanquam in eius corpus, sunt in duplici differentia: quaedam enim sunt, quae tantum pertinent ad priuatam salutem, & utilitatem eius membri, in quo recipiuntur: qualia sunt fides, spes, charitas: quae bona, quamuis quantum est ex parte Dei, semper infundantur omnibus membris, tamen non omnes ex aequo illa suscipiunt, sed magis aut minus pro sua dispositione: nam iusti tanquam membra sana, omnia illa bona suscipiunt: peccatores verò tanquam membra infirma, non omnia, sed aliqua, scilicet fidem, & spem. Ceterum infideles, atque haeretici tanquam membra omnino abscissa a corpore Christi, quod est Ecclesia, nihil illorum suscipiunt. Alia bona, quae deriuantur a Christo, pertinent non ad suscipientium utilitatem, sed ad communem totius corporis Ecclesiae salutem: qualia sunt, gratia gratis datae, ut prophetia, interpretatio sermonum, &c. de quibus loquens Paul. 1. ad Corinth. 12. dicit, Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem, alij quidem per spiritum datur sermo sapientiae, alij autem sermo scientiae, &c. & ad Ephes. 4. Posuit quosdam Apostolos, quosdam Prophetas, alios verò Euangelistas, alios verò pastores & doctores, &c. ad consummationem sanctorum, in opus ministerij, in aedificationem corporis Christi. Et quamuis vtrique ista bona sint necessaria ad constituendum corpus Ecclesiae: nam per bona primi generis accipiunt membra vitam à capite, per bona autem secundae generis habent mutuum ordinem inter se se) non tamen est necessarium, quod singula membra habeant vtraque ista bona, ut verè membra dicantur, sed satis fuerit, quantum participant aliqua ex bonis primi generis, ut sic accipiant influxum à Christo, & habeant ordinem ad reliquum corpus Ecclesiae.

¶ His constitutis sit prima conclusio, Christi Ecclesia non tantum constat ex hominibus interioribus, & inuisibilibus, ut dicebat Lutheranus, sed etiam ex hominibus exterioribus, & visibilibus: ex quo fit, ut Ecclesia sit quaedam res visibilis, & sensibilibus exposita. Haec conclusio est de fide tenenda, & probatur primo, ex Paulo. 1. ad Corinth. 6. dicente, Nescitis quod corpora vestra membra sunt Christi? Et paulò inferius, Nescitis quod corpora vestra templum sunt Spiritus sancti? ergo Ecclesia non solum ex animis, sed etiam ex corporibus constat. Item Matth. 18. dixit Christus, Si te non audierit Ecclesia, & si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus, & publicanus: sed si Ecclesia esset inuisibilis, non posset nobis constare ubi nam esset, nec possemus illi denunciare de fratre peccante, ergo est quaedam res visibilis, atque ex consequenti constat non solum ex animis, sed etiam ex hominibus exterioribus. Itè ratione idè probatur, caput ecclesiae, scilicet, Christus in quantum homo, est visibilis, & sacramenta similiter sunt visibilia, ergo & ipsa ecclesia. Et confirmatur, si ecclesia esset inuisibilis, eo modo, quo asserunt Lutherani, sequeretur maxima omnium rerum confusio: haec autem non est ponenda in reipub. bene instituta, ergo. Minor probatur, nam nullus posset cognoscere, quatenam, aut vbi nam esset ecclesia, & cum omnis regula rectè credendi, & operandi, sit posita in eius iudicio, nihil ex consequenti certi, in fide, aut moribus, habere possemus. Tandem haec conclusio probatur eisdem rationibus, & testimonijs, quibus supra probauimus in ecclesia ponendum esse iudicem externum, ad quera

prima conclusio.

Secunda conclusio.

quae pertineat iudicare de fide & moribus. ¶ Secunda conclusio, Ecclesia Christi, non solum constat ex bonis, aut praedestinatis hominibus, sed etiam ex iniustis, & reprobis fidelibus. Probatur primo, ex Paulo. 1. ad Corinth. 5. ubi in ecclesia Corinthiorum, quam in principio capitis sanctam appellauerat, confitetur esse peccatores, atque carnales, & fornicarios. Item Matth. 23. comparatur ecclesia areae, quae continet paleam, & triticum: & semini, cui est ad messum solui: & faginae missae in mari, ex omni genere piscium congreganti. Et Ioann. 15. comparatur vinea, quae non solum profert vvas, sed etiam labruscas: & Matth. 25. asseritur decem virginibus, partim prudentibus, & partim fatuis, ergo ecclesia, non solum ex bonis & praedestinatis, sed etiam ex malis & reprobis constat. Item praeterea, Apostoli erant de ecclesia, & praecipua illius pars, iuxta illud, ad Ephes. 4. Quosdam dedit Apostolos: sed unus ex illis, scilicet, Iudas, nec erat iustus, siquidem erat fur, & lano, & Diabolus miserat in eius cor, ut traderet Christum Redemptorem. Vnde Ioan. 13. dixit Christus, Vos mundi estis, sed non omnes, sciebat enim quis traderet eum: qui erat Iudas, ut postea comprobauit euertus. Nec etiam erat praedestinatus, siquidem fuit damnatus. Constat autem quod Iudas toto tempore vitae suae, & quoadusque suspensionis crepuit medius, non perdidit Apostolatus officium, ut docet D. Bernard. serm. 66. super Cantica: & colligitur ex Actis. c. 1. ergo Ecclesia non solum constat ex bonis & praedestinatis, sed etiam ex malis & reprobis. Et ratio est manifesta: nam omnes fideles, etiam si sint mali, atque reprobi, conueniunt in vno & eodem fidei spiritu, & in exteriori fidei professione, & vni sacramentorum: & praeterea habent inter se le mutuum ordinem, nam sunt coordinati sub vno capite, scilicet, sub vno Christi vicario, & sunt vel pedes, vel manus, vel oculi, vel denique sunt subditi, vel prelati: ergo ecclesia etiam constat ex malis, & reprobis. Haec conclusio distincta est in concilio Constantensi, sessione. 25. ubi contrarius error damnatus est, simul cum illis propositionibus, quae ex illo sequuntur. De hac conclusione videndus est Corduba lib. 2. quæst. 1. propositione. 11. & Magister Didacus Stunica Augustinianus, lib. 1. de v. 1. religionis. c. 4. & Iurrecremata lib. 1. c. 3.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio, Haeretici, proprie lo-

quando, non pertinent ad ecclesiam, nec sunt membra illius. Haec conclusio est contra Caiet. & contra Alphonsum de Castro: illa tamen tenent Cano, lib. 4. de locis capit. 2. & Victoria relectione de potestate ecclesiae, & communiter omnes doctores. Et probatur primo, nam ecclesia constat vno Deo, vna fide, vno baptismo, ut dicitur ad Ephes. 4. sed haeretici non habent veram fidem, ergo non pertinent ad Ecclesiam. Item haeretici nullum influxum recipiunt à capite, nec habent ordinem ad reliquum corpus, ergo non sunt membra Ecclesiae: consequentia tenet ex secundo notabili, antecedens vero probatur, quia primum, quod influit Christus in membra, est fides: sed non habent fidem, ergo. Item Diuus Grego. lib. 12. Moral. cap. 15. dicit, quod haeretici ab unitate fidei, sunt egredi, iuxta illud Ioann. Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis, ergo non manent intra ecclesiam. Vnde Nicolaus Papa, & habetur de consecratione, distict. 1. cap. 1. diffiniens Ecclesiam dicit, quod est congregatio fidelium catholicorum.

Dubium.

Quarta conclusio.

¶ Sed dubitauit aliquis hoc loco, utrum schismatici, & excommunicati, pertineant ad ecclesiam? In quo sit quarta conclusio, Excommunicati, verè & proprie, pertinent ad Ecclesiam: & similiter illi schismatici, qui nulla haerese sunt infecti. Probatur, quoniam huiusmodi omnes accipiunt à Christo fidei influxum, & habent ordinem ad reliquum corpus: imò & excommunicati possunt etiam habere chantatem, si ante absolutionem poeniteant de peccato, propter quod fuerunt excommunicati, ergo sunt membra Ecclesiae. De alijs autem schismaticis, seu apostatis, qui fidem reliquerunt, idem iudicium est, ac de alijs haeticis. ¶ Ex dictis inferitur, Ecclesiam tantum constare ex ijs hominibus, tanquam partibus, qui in fide permanentes, habent ordinem ad reliquum corpus ecclesiae, siue boni sint, siue mali, siue reprobi, siue praedestinati. Itaque fides est vinculum quo ecclesia colligatur.

¶ Sed restat ut respondeamus ad argumenta in contrarium facta, & primo, ad argumenta Lutherana, qui dicebat Ecclesiam esse inuisibilem. Ad primum respondetur, negando quod nostra lex sit inuisibilis: & ad secundum, ut in testimonio ex Hierem. dico, illis verbis, visum fuisse prophetam, ad significandum quoddam maximum discrimen, quod est inter legem nouam, & legem veterem: nam

Ad. argu. p. prima sententia.

lex vera, quia factum praecebat ea, quae erant faciendae, nec suggererat vires ad illa implenda, dicitur lex scripta in tabulis lapideis. Ceterum lex noua, quia non solum ponit praecepta visibilia, sed etiam per sua sacramenta, & alias rationes, suggerit magnam copiam gratiae, qua homo & sanetur, & roboretur ad implenda, quae praecipit, dicitur collocata in mentibus, & cordibus nostris: & propterea dicit, Dabo legem meam in cordibus eorum. Et quod hoc sit proprium legis Evangelicae, constat ex D. Thom. 1. 2. quae st. 106. artic. 1. & ex D. Aug. in libr. de spiritu & littera, ubi per multa capita copiose docet, quod quaelibet exterior propositio praeceptorum, etiam naturalium, aut quorumcumque aliorum, est littera occidens, lex autem viuificans est gratia, & charitas, quae proprie est lex Evangelica, conferens vires ad implenda ea, quae praecipuntur. Vnde a D. Paul. 2. ad Corinth. 3. 1. appellatur lex spiritus. & D. Thom. cap. 1. loquens de ea, dicit, Lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum. Quasi diceret, hoc fuit proprium legis Christi, & in quo ipse superauit alios legillatores, quod Christus dedit gratiam, & ueritatem, id est, infudit cordibus hominum iustitiam, qua inclinauit eorum mentes ad bonum, & suggestit vires ad exequenda opera virtutum: & idcirco lex Evangelica dicitur data in cordibus nostris. Ad aliud ex Luca. cap. 17. respondetur notando, quod haec vox, regnum caelorum, varie accipitur in sacra scriptura, ut late docet Driedo libr. 3. de dogmatibus, tract. 2. c. 1. nam primo, regnum caelorum accipitur pro hac Ecclesia militante, id est, pro congregatione fidelium, sub vno capite Christo, de gentium: in qua significatione dixit Christus Matth. 7. Et colligent de regno eius omnia saecula. & Matth. 25. Simile est regnum caelorum, decem virginibus. Secundo modo accipitur tantum pro congregatione sanctorum, & iustorum, in qua significatione dixit Christus Matth. 11. A diebus Ioannis Baptistae, regnum caelorum vim patitur, & violenti rapiunt illud: & Paul. 1. ad Corinth. 15. Cum tradiderit regnum Deo, id est, cum iustos atque sanctos perduxerit ad visionem Dei. Tertio modo accipitur regnum caelorum pro praedicatione Evangelica, & doctrina sacrarum litterarum: & in hac significatione dixit Christus Matth. 21. Ideo auferetur a vobis regnum, & dabitur genti facienti fructus eius.

Ad 2. argu.

regni caelorum multiplex acceptio

id est, tollitur a vobis doctrina, atque cognitio diuinarum scripturarum. Item etiam regnum caelorum pro doctrina Evangelica, comparatur grano synapis, & thesauro abscondito in agro, ut collat ex communi interpretatione sanctorum. Quarto modo accipitur regnum caelorum, pro fide, & alijs donis Spiritus sancti, quae hoc nomine appellantur, quia per ea homines principaliter pertinent ad Ecclesiam, & ratione illorum proprie Christus dicitur regnare in nobis. Hanc acceptionem approbat D. Aug. lib. vnico de fide & operibus: & Greg. Nazianzenus, ut refert D. Tho. in Catena super. 17. c. 1. Lucae: & in hac significatione dixit Paul. ad Rom. 14. quod regnum Dei non est esca, & potus: sed iustitia, & pax, in Spiritu sancto. Hoc ergo supposito respondetur primo ad argumentum, quod regnum caelorum, in illo loco, non accipitur pro congregatione fidelium, & Ecclesia, de qua agimus, sed accipitur secundum ultimam acceptionem, pro fide & regenerationis spiritu: ut docet D. Aug. & Grego. Nazianzenus, locis citatis. Et sic ex illo testimonio nullum sumitur argumentum contra nos. Vel secundo respondetur & melius, quod Christus eo in loco, nomine regni caelorum, nec significat Ecclesiam, nec interiora dona Spiritus sancti: sed tantum suum ad homines aduentum. Itaque quando dicit, Regnum caelorum intra vos est, tantum vult significare se iam venisse, & inter homines versari. Et quod sit legitimus sensus illius loci, patet ex istis, quae praecesserunt: nam cum interrogarent Pharisei, quoniam tempore veterum esset regnum Dei, id est, quo tempore Messias veniens esset regnaturus, nimirum temporaliter, ut ipsi arbitrabantur, & aduentus Messiae futurus esset duplex, vnus gloriosus ad iudicium, alter humilis ad salutem, volens Christus loqui de vtroque, aduentu respondit dicens: Regnum Dei, id est, aduentus Messiae gloriosus, quem vos intelligitis, non veniet cum obseruatione, nec dicent, Ecce hic, aut ecce illuc, id est, non veniet hic, ut homines possint imminens tempus aduentus obseruare, & prospiciendo praecognoscere, nec cum venerit dicere poterunt, ecce hic, aut ecce illuc, sed subito & inopinante veniet. Sicut enim fulgur exit ab Oriente, & patet usque in Occidentem, ita erit aduentus filij hominis. Ceterum de alio aduentu humili subdit statim, regnum Dei intra vos est.

Duplex aduentus Christi.

Ad 3. argu.

est: ac si dixisset, aduentus ille gloriosus, de quo interrogatis, habet se eo modo, quo dixi: tamen alter aduentus, quem vos ignoratis, in quo Christus non temporaliter sed spiritualiter est regnaturus per gratiam, iam est intra vos. Et sic constat ex illo loco non colligi, Ecclesiam esse inuisibilem.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens, & ad probationem ex D. Petro dico, quod haec nomina templi, sacerdotium, & sacrificium, possunt accipi dupliciter, vno modo proprie, & sic tantum dicuntur de rebus visibilibus & exterioribus: alio modo improprie, & sic per similitudinem quandam traduci possunt ad res inuisibiles: nam animus iustorum, per similitudinem a templo exteriori, dicitur templum: & orationes dicuntur sacrificia. Quando autem D. Petrus dicit, quod fideles aedificant, tanquam lapides viuui, domos spirituales, & sacerdotium sanctum: accipit haec nomina improprie, ducta similitudine a proprijs templis, & sacerdotijs exterioribus, quae sunt in Ecclesia, a quibus habet quod sit visibilis, & sensibus exposta. Vel secundo respondetur notando, quod dupliciter potest dici aliquid spirituale, vno modo essentia liter, & sic tantum dicuntur spiritualia ea, quae sunt inuisibilia: alio modo causaliter, & sic dicitur spirituale, omne illud quod habet ortum a gratia, quamuis sit visibile & corporale: quo modo accipitur spirituale in definitione simoniacae, quando dicimus: quod est studiosa voluntas emendi vel videntis aliquid spirituale, aut spirituali annexum: & similiter quando homines sanctos, atque iustos, appellamus spirituales, cum Paulo dicente ad Galatas. 6. Vos qui spirituales estis. Hoc igitur supposito dico, quod D. Petrus in illo loco accipit spirituale secundum modo, cum quo stat, quod sit visibile illud, quod spirituale appellatur. Ad tertium argumentum respondetur concessa maiori negando minorem: nam quamuis fides lateat in corde, nec a nobis videri possit: videmus tamen exteriori fidei professione, quam signis exterioribus efficiunt fideles: ex quo indubitanter colligimus, penes illos esse veram Ecclesiam. Nam quamuis aliqui illorum, qui fidem exteriori profitentur, possint nos decipere, & non habere eam fidem, quam signis declarant, tamen moraliter loquendo, non est possibile, quod tota ipsa fidelium congregatio fidem fidei & mendaciter profiteatur. Et sic ex professio

ne fidei certo cognoscimus, quod illi qui fidem profitentur, vel omnes, vel maxima eorum pars conficiunt veram Ecclesiam: atque ex consequenti, Ecclesia non inuisibilis, sed visibilis appellanda est. Ad confirmationem ex simbolo respondetur, vtrumque esse verum, scilicet, quod Ecclesia creditur a nobis, atque etiam videtur: nam videmus hominum congregationem, exteriori fidem Christi profitentium, & credimus quod ista congregatio interiori viuificatur ab Spiritu sancto per fidem, spem, atque charitatem: & propterea dicitur, Credo sanctam Ecclesiam.

Ad confirmationem ex simbolo.

Ad argumenta facta pro secunda sententia Donatistarum, qui dicebant, Ecclesiam tantum constare ex hominibus iustis, atque bonis. Ad primum respondetur, quod non loquitur in illo loco de Ecclesia secundum praesentem statum, sed secundum statum futurum in gloria: & sic dixit, ut exhiberet sibi Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam, aut rugam. Nam Ecclesia in hac vita plures habet maculas, atque rugas, a quibus quotidie mundatur per sacramenta, & per applicationem passionis Christi. Ita exponit hunc locum D. August. lib. 4. contra secundam epistolam Pelagij: & D. Thom. 3. quae st. 8. artic. 3. ad 2. Similiter etiam est intelligendum de Ecclesia gloriosa, illud Esaias, Non transibit per eam circiferus, aut immundus. Ad aliud autem ex simbolo, Credo sanctam Ecclesiam, respondetur primo, cum D. August. lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 32. quod ecclesia creditur sancta, a principali parte, quae sancta est. Vel secundo respondetur, & melius, quod dicitur, sancta, non quia omnia eius membra sancta sunt: sed quia omnia sunt Deo dicata, nam sanctum in scriptura saepe apud significat, non quod iustum est, sed quod est Deo dicatum, iuxta illud, Lucae cap. 2. Omne masculinum adaperiens vuluam, sanctum domino vocabitur, id est, consecratum, & dicatum Deo. De hac re videtur Turcremata, libr. 1. suae summae. c. 9. & Hosius in confessione fidei cap. 21. ubi plures alias rationes ponit, propter quas, Ecclesia dicenda sit sancta. Ad aliud ex Canticis possum in eodem primo argumento, scilicet, Tota pulchra es amica mea, &c. respondetur, illa verba tantum dici de Ecclesia, prout comprehendit solos iustos habentes fidem, spem, atque charitatem, qui immaculati dicuntur, non quia nullum habeant peccatum, etiam veniale, sed

Ad argumentum pro 2. sententia. Ad primum.

sed quia carent omni peccato mortali: & præterea non negligunt emendare venialia eleemosynis, aut alijs remedijs, vt docet D. August. in libr. de perfectione iustitiæ. hos enim scriptura immaculatos appellat, vt satis constat ex illo Psal. Ero immaculatus cū eo, & obseruabo me ab iniquitate mea. Et ex illo, Beati immaculati in via, &c.

Ad 2. arg.

*Ad confir-
mationem.*

Ad 3. arg.

Ad vltimū.

Ad secundū respondetur, quod quamuis peccatores, comparatione ad iustos, dicantur membra mortua, quia non habent charitatem: tamē absolute loquēdo, non sunt dicendi penitus membra mortua, siquidem, vt diximus, accipiunt à Christo fidei influxum, & sic propriè pertinent ad Ecclesiam. Ad confirmationem respondetur, negando maiorem, non enim est inconueniens, quod idem sit simul membrum Christi, & membrum Diaboli, secundum diuersas considerationes: nam sunt membra Christi in quantum ab eo accipiunt fidem & spem, atq; alia dona necessaria ad suā, & aliorum salutem: sunt autem membra Diaboli, ratione peccatorū, quæ sunt propria opera Diaboli iuxta illud, Vos ex patre Diabolo estis, & desideria patris vestri vultis facere. Itaq; Christus atq; Diabolus concurrunt in vno & eodem homine, Christus quidem infundendo fidem, Diabolus autem mouendo ad peccatum. Ad tertium respondetur, quod licet peccatores non viuificentur perfecte ab Spiritu sancto per gratiam & charitatem, viuificantur tamen imperfecte, recipiētes ab illo fidem & alia dona spiritalia, quæ in peccatoribus reperiuntur. Ad vltimum ex D. August. respondetur, qd quando apud sanctos inueniuntur similia verba, scilicet, peccatores non sunt membra Ecclesiæ, vel non pertinent ad corpus Ecclesiæ, aut sunt membra in potentia, & non in actu: sunt intelligendi id asserere in ordine ad iustos, & non absolute: & ratio est, nam medium quod participat vtroq; extremo, respectu cuiusq; illorum habet rationem contrarij, & eius nomē sortitur: vt, verbi gratia, viride, quod est medium inter album & nigrum, si comparetur ad nigrū, dicitur albū, & si cōparetur ad album, dicitur nigrum. Cum ergo peccatores fideles sint medijs inter homines iustos, qui propriè & perfecte sunt membra Ecclesiæ, & infideles, qui omnino sunt extra Ecclesiam: si comparentur ad iustos dicuntur, qd non sunt membra, quia non ita perfecte participat capitis influxum, sicut

illi: si verò comparentur ad infideles dicuntur membra: & sic conciliari possunt diuersa loca sanctorum, quæ inter sese diuersa esse videntur. Vel secundo possunt conciliari ex eo, quod notat D. August. libr. 4. contra Donatist. c. 12. & de fide ad Petrum cap. 42. scilicet, quod Ecclesia potest accipi dupliciter, vno modo striete pro sola cōgregatione iustorum, de qua loquitur Diuus Ioan. in Apocalypsi cap. 2. quando dicit, Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem, sicut sponsam ornata viro suo. & Paul. ad Titum. 2. dum dicit, Christus dedit semetipsum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populū acceptabilem, sectatorem bonū operum, & Ecclesia isto modo accepta est inuisibilis, & soli Deo cognita: quia vt dicit idem Apostolus, Nunt dñs, qui sunt eius, &c. Alio modo potest accipi Ecclesia large, p congregatione omnium fidelium, siue boni siue mali, quo modo à nobis in presenti accipitur. Et hoc supposito dico, qd quando sancti excludunt peccatores ab Ecclesia, loquuntur de ea primo modo accepta, cum tamen ijdem propriè pertineant ad Ecclesiam secundo modo dictam, & sic conciliantur inter se.

Ad argumēta Ioan. Hus, & Vviteless, qui dicunt, Ecclesiam tantum constare ex prædestinatis. Ad primum ex epistola. 1. Ioan. cap. 2. respondetur primò, quod quando Apostolus dicit, Non erāt ex nobis, tantū vult significare, quod illi, qui recesserūt à fide, non erant veri Christi discipuli, quales ipsi Apostoli erant: nam si tales essent, permansissent vtiq; nobiscum. Vel secundo respondetur, quod dicit non esse ex nobis, quia non erant Apostoli, quamuis aliquando fuerint Christiani: nam si Apostoli essent, missi à Deo ad prædicandum permansissent vtiq; nobiscum: ad autoritatem enim Euangelij pertinebat, vt prius illius predicatoribus, fuisset perpetuum, & constans ratio vite, atque doctrinæ. Si quis autem velit propter autoritatem August. atque Hieronymi, interpretari istum locum de prædestinatis, poterit tertio respondere ad argumentum, negando, quod ex hoc sequatur tantum prædestinatos pertinere ad Ecclesiam: nam quando Apostolus dicit, non erant ex nobis, non vult significare qd non pertinerent ad Ecclesiam, sed qd non erāt ex numero electorū, in quo ipsi Apostoli inueniebantur. Non. n. valet ista conse-

*Ad argumē-
ta pro 3. sen-
tentia.
Ad 1. arg.*

consequentia, Petrus non est de electorum numero, ergo non pertinet ad Ecclesiam: nam Ecclesia est magna domus, in qua multa vasa esse oportet, aliam honorem, aliam in contumeliam, vt dicit Apostolus. 2. ad Timot. 2. Ad secundum ex Paulo ad Ephes. 5. respondetur, quod Christus dicitur caput Ecclesiæ, & Saluator corporis eius, non quia omnes qui sunt in Ecclesia saluentur: sed quia pro omnibus quantum ad sufficientiam dedit remedium sufficiens ad salutem consequendam, quamuis quantum ad efficaciam, solum illi salutem consequatū, qui sibi efficaciter applicat Christi passionem. Ad vltimum ex August. respondetur, quod loquitur de Ecclesia, non secundum præsentem statum, sed futurum, ad quē solum spectat prædestinati, illumq; statum appellat fontem signatum. Ad confirmationem ex eodem respondetur, quod Arca Noë in hoc solum fuit figura Ecclesiæ, quod sicut extra illam nullus saluus factus est, ita etiam extra Ecclesiam nulli potest salus contingere: quod & explicās D. Petrus in eodem loco dicit, Ita nos similis forme saluos fecit baptisma: quasi diceret, quod sicut illi per arcam salui facti sunt à diluuio, ita & nos à peccatis per baptismum. Imò & hæc figura potius facit pro nobis, quam contra nos: nam quemadmodum in arca Noë fuerunt diuersa genera animalium, quardam munda, alia immunda, vt dicitur Genes. 7. ita in Ecclesia sunt varij homines, quorum aliqui sunt iusti atque prædestinati, alij mali atque reprobi.

*Ad arg. pro
4. sententia.
Ad 1.*

Ad 2. arg.

Ad argumenta pro quarta sententia asserentium hæreticos pertinere ad Ecclesiam. Ad primū ex Paul. 1. ad Corinth. 4. respondetur, quod quamuis hæretici sunt extra Ecclesiam, quia tamen aliquando fuerunt intra illā, & in baptismo professi sunt se omni tempore futuros Christianos, idcirco potest Ecclesia ab illis exigere, vt seruent hanc promissam: quod nisi fecerint, poterit illos punire. D. autem Paul. tantum loquitur de infidelibus & paganis, supra quos Ecclesia nullum habet ius: siquidem nec sunt intra illā, nec professi sunt se futuros Christianos. Ad confirmationem similiter respondetur, quod hæretici tenentur parere præceptis Ecclesiæ, ratione professionis factæ in baptismo. Ad secundū respondetur, qd character baptismalis non est sufficiens ad efficiendum membrum

Christi, vel Ecclesiæ: siquidem per illum hæretici nullum influxum accipiunt à Christo, sed tantū est quædam nota, atq; signum, quo Ecclesia vitur ad cognoscendum, quænam oues, vel sunt, vel fuerunt, de suo ouili, vt illas aberrantes ad illud reducere possit. Ad confirmationem respondetur, negando sequelam, & ad probationem dico, quod quamuis fides lateat in mente, exterior tamen fidei professio, quam signis exterioribus faciunt fideles, facit vt ipsa Ecclesia sit visibilis, non enim solum tenentur homines credere, sed etiam suam fidem signis, atq; sacramentis visibilibus manifestare, vt supra diximus. Vnde non valet hæc consequentia, fides est id, quo primū membra Ecclesiæ talia constituntur: & fides est inuisibilis, ergo Ecclesia est inuisibilis. Sicut nec etiā valet hæc influxus, quem membra suscipiunt à capite, est primum, quo ipsa membra talia constituntur: & influxus est inuisibilis, ergo membra seu corpus est inuisibile. Nam ad hoc vt membra aliqua visibilia dicantur, satis est, qd virtute influxus, quē suscipiunt à capite, exerceant operationes aliquas visibiles, quamuis influxus uideri non possit: & ita contingit in proposito. Ad tertium argumentum ex Paul. 2. ad Timo. cap. 2. respondetur, quod si verba illa, In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, referantur ad Hymenæum & Philetum, tunc quidem ea non expectant ad id tempus, quō iam de communi domo fidelium per sectam priuatam exierāt: sed ad illud potius, quo per susceptam fidem & baptismum ipsa domo continebantur: dixerat enim Apostolus, quosdam à veritate excidisse, dicentes resurrectionē iam factam, & ne omnes fragiles existimarentur, ac proinde Ecclesiæ fidei timeremus, subiecit statim, Sed firmum Dei fundamentum stat. &c. Quia autem poterat quis dubitare, cur Deus in sua Ecclesia alios firmos, alios infirmos haberet, & hos stare, illos vero excidere pateretur? Immo citæ obiectioni respondet dicens, in magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed etiā lignea & testacea, quasi significās ad diuinam providentiam spectare, qd habeat in sua Ecclesia quosdam, qui à vera fide delicere possint. Ex hoc tamē non infertur qd eo tōpore, quo iā defecerūt, pertineat ad Ecclesiam, sed tantū qd quādiu retinent verā fidem, defectibilem tamen, sunt vasa testacea.

Ad 3. arg.

flacti domus Dei. Ita exponit hunc locum D. Thom. & Titelmānus Commen-
tarij super epistolam Pauli, de quo viden-
dus est Canus lib. 4. de locis. cap. 2. Ad
confirmationem ex Augustino responde-
tur, quod D. August. potius tenet senten-
tiam contrariam: si quando autem dicit he-
reticos pertinere ad ecclesiam, est quia ab
illa puniri possunt, ratione facta promif-
sionis in baptismo.

*Primum ar-
gumentum.* Sed ultra hæc sunt alia duo argumen-
ta, quæ videntur habere difficultatem, ad
probandum quod hæretici propriè perti-
neant ad ecclesiam, & sint membra illius.
Primum est, Episcopus hæreticus potest
conficere Eucharistia sacramentum, con-
secrare ministros ecclesiæ, & conferre sa-
cramentum confirmationis, ergo est mem-
brum ecclesiæ; patet consequentia, nam
hæc, nisi à membris ecclesiæ fiant, facta
non tenent. Item secundo, Papa, etiam si
sit hæreticus, donec ab ecclesia deponatur,
retinet suā auctoritatē, & est caput ecclesiæ,
ergo est membrum illius: atque ex consequē-
ti hæretici propriè pertinent ad ecclesiam.

*Secundum ar-
gumentum.* In his argumentis tægitur difficultas utrū
per crimen hæresis amittatur potestas, quā
habet, vel quilibet sacerdos, vel episcopus,
vel summus Pontifex supra corpus Chri-
sti verum, vel supra corpus Christi mysti-
cum? Quod est querere, utrum quilibet ec-
clesiæ minister, eo ipso quod sit hæreticus,
amittat omnem potestatem, quam habet,
siue illa sit ad consecrandum corpus Chri-
sti verum, siue ad aliud sacramentum con-
ferendum, aut aliquid aliud efficiendum.

Dubium. Quam difficultatem latè prosequitur Ca-
stro lib. 2. de iusta hæret. puni. cap. 21. &
sequentibus. Et ad illius explicationem ad-
uertendum est, quod si constat ex commu-
ni omnium Theologorum sententia, pote-
stas, quæ cōuenit ecclesiæ in ministris, est du-
plex, una, quæ dicitur ordinis seu sacramē-
talis: altera, quæ dicitur iurisdictionis, de
quibus agit D. Thom. 2. 2. quæst. 39. artic. 3.
inter quas hoc est discriminis, quod pote-
stas ordinis seu sacramentalis, semper per
aliquam consecrationē cōfertur, & ordina-
tur ad collationem alicuius sacramenti: at
vero potestas iurisdictionis, non per conse-
crationem, sed per simplicem iniunctio-
nem, aut commissionem alicuius hominis
donatur.

*Sententia A-
bulensis.* Abulensis in suo defensorio, parte. 2.
cap. 62. iustificatione distinguit istas duas po-
testates, dicēs, quod potestas ordinis est ea,
quæ supra corpus Christi verum siue dire-
cte, siue indirecte versatur: at vero potestas
iurisdictionis tantum respicit corpus Chri-
sti mysticum, quod est ecclesia. Quidquid
tamen de hoc sit, hoc pro certo & indubi-
tato accipiendum est, quod huiusmodi po-
testates ita distinguuntur, ut una sine alia in-
ueniri possit: & sic de utraq; potest. esse du-
bitatio, utrum per crimen hæresis auferatur
ab eo, qui illam habet? Dicamus prius
de potestate ordinis, dicturi postea de pote-
state iurisdictionis. De quare est opinio
Magistri sententiarum, qui in. 4. distinet.
13. dicit, quod potestas supra corpus Chri-
sti verum non manet in eo, qui vel factus
fuerit hæreticus, vel est excommunicatus:
itaque tenet quod hæreticus vel ex-
communicatus non potest cōsecrare sacra-
mentum Eucharistiæ, quamvis sit sacerdos.
In eadem etiam sententia videtur esse Gra-
tianus, qui. 24. quæst. 1. c. audiui mus, dixit,
quod quicumque ab unitate ecclesiæ, quæ
per Petrum intelligitur, fuerit alienus,
exercere quidem potest, consecrare non
valet. Idem tenet Glossa peculiariter de
degradatis, in capitulo accedens. 50. dist.
& in capitulo degradatio, de pœnis. lib. 6.
quod & probat ex verbis ipsius degrada-
tionis, quæ in dicto capitulo habentur,
& sunt huiusmodi. Auctoritate Dei omni-
potentis Patris, & Filij, & Spiritus sancti,
& nostra, tibi auferimus habitum clerica-
lem, & deponimus, & degradamus, expo-
niamus, & eximimus te omni ordine, benefi-
cio & privilegio clericali: sed ille qui expo-
liatus est ordine clericali, consecrare non
potest, ergo degradatus non potest conse-
crare.

*Arg. profen-
ticia Magist.* Hoc tamen non obstat sit conclu-
sio. Quilibet sacerdos rite consecratus, etiā
si sit hæreticus, vel degradatus, potest con-
ficere verum Christi corpus. Ex quo aper-
tè conuincitur, quod potestas ordinis non
amittitur per crimen hæresis. Probatur ista
potestas nihil aliud est, quam character,
qui à Deo in anima sacerdotis imprimi-
tur, quādo episcopus ei dicit, Accipe pote-
statem offerendi sacrificium Deo, mis-
sæq; celebrandi: sed iste character est inde-
lebilis, ut diffinitum est in concilio Flo-
rentino, ergo & ipsa potestas est indele-
bilis, & auferri non potest. Item sacer-
dotes hæretici resipiscentes non indigent
noua ordinatione, ut consecrare possint,
ergo

Conclusio.

Concil. Flor.

Concil. Flor.

ergo per crimen hæresis non amiserunt
ordinis potestatem: consequentia est no-
ta, & antecedens probatur ex eodem con-
cilio Florentino, ubi dicitur quod tria sacramē-
ta, scilicet baptismus, confirmatio, & or-
do iterari non possunt: quia imprimunt
characterē, qui indelebilis est. Et id quod
dicimus de potestate ordinis ad conse-
crandum, est etiam intelligendum de po-
testate ordinis, quæ requiritur ad aboli-
uendum, & cōfertur cuique sacerdoti
quando consecratur ab Episcopo, per illa
verba, Accipe Spiritum sanctum quorum
remiseris peccata, &c. ut habetur expressè
in eodem Concilio Florentino, & in Con-
cilio Tridentino, sess. 23. cap. 15. quoniam
hæc ordinis potestas, nec quæcunque alia
existens in Episcopo, vel ad confirmandū,
vel ad cōsecrandos Ecclesiæ ministros, po-
test ab eis aliqua ratione auferri: cum om-
nium sit una & eadem ratio, ut latè osten-
dit Castro lib. 2. de iusta hæret. puni. c. 23.

Concil. Trid. Et ad argumentum in cōtrarium factum
respōdetur, quod in illo capitulo Degrada-
tio, non dicitur quod degradatus priuatur
ordine, quantum ad potestatem consecran-
di, sed tantū significatur, quod priuatur or-
dine, quantum ad legitimū illius usum. Nam
ut notat Cardinalis in cap. accedens. 50. d.
quotiescunque in iure habetur, quod degrada-
tus vel non habet ordinē, vel amittit ordi-
nē, est intelligendū de executione, & nō de
potestate ordinis. Quod etiā docet Adria-
nus in. 4. in. q. de cōfirmatione. arti. 3. Est
tamen aduertendum, quod quamvis hære-
ticus celebrans verū conficiat corpus Chri-
sti, quia consecratio fit nomine Christi, ut
patet ex illis verbis, Qui pridie quam pate-
retur, accepit panē, & gratias agens benedi-
xit, ac fregit, deditq; discipulis suis dicēs,
accipite & mādicate. Hoc est corpus meū,
tamen per orationes antecedentes, & subse-
quentes consecrationem, nec sibi, nec alijs
prodesse potest: quia illas facit nomine Ec-
clesiæ, à qua est præcisus & separatus: se-
cus autem est de eo, qui celebrat in pecca-
to mortali: per orationes enim quāuis non
prosit sibi, tamē prodest alijs, quia illas of-
fert nomine Ecclesiæ, cuius oratio & obla-
tio non potest non esse accepta.

*Dubium de po-
testate iuris-
dictionis.* Hoc igitur constituto restat disputa-
re de potestate iurisdictionis, de qua ma-
ior est difficultas, utrum vel Papa, vel Epi-
scopus eo ipso, quod sit hæreticus, amittat
omnem potestatem iurisdictionis quam

habet in Ecclesia, ita ut amplius nec Pa-
pa, nec Episcopus sit censendus. In quā dif-
ficultate, unū præsupponitur, & alterum
queritur. Quod præsupponitur est, quod
Episcopus, vel Papa potest esse hæreticus,
de quo, quantum attinet ad Episcopos nulla
est cōtrouersia: nā multa & certissima ex-
periētia constat, plurimos Episcopos fuisse,
nō solū hereticos, sed hereliarchas. Ceterū
de Papa, maior est difficultas, quoniam aliq-
ui Catholici dicūt, nulla ratione fieri pos-
se, quod Papa sit hæreticus. De hoc tamen
nos infra dicemus in tractatu de summo
Pontifice: & pro nunc supponimus pro
certo, quod quamvis Papa ut est publica
persona, in dandis toti populo Christiano
fidei decretis, errare non possit: potest ta-
men ut singularis & priuata persona esse
hæreticus. Et sic rationabiliter dubitatur,
utrum eo ipso quod sit hæreticus amittat
omnem potestatem quam habet, & desi-
nat esse caput. Quæ quidē difficultas exa-
minari poterit, & secundū ius humanum,
& secundum ius diuinum: nam secundum
ius humanum certissimè constat, quod ali-
ter est sentiendum de Episcopo, aliter de
Papa. Episcopi enim cum subdātur huma-
no iuri, optimè per illud priuari poterunt
sua dignitate Episcopali ob sua delicta, ut
nec de hoc unquam aliquis dubitauit. Ce-
terum Papa cum sit supra totum ius huma-
num, nec habeat superiorem in terris, ipse
enim omnes iudicat, & à nemine iudicari
valet, ut habetur in cap. si Papa. 40. dist. &
in cap. nemo. 9. quæst. 3. & in cap. oues. 2.
quæst. 7. nullo modo per ius humanum
Pontificali sua dignitate priuari poterit,
imò ut docent D. Thom. in. 4. dist. 19. q. 1.
artic. 3. & D. Bonauent. & Albertus Ma-
gnus eadem dist. nec ipse potest se sua spō-
te submittere alterius iudicio in foro exte-
riori, ut ab eo vel excommunicetur, vel de-
ponatur. Ex quo inferitur, perperam ali-
quos dixisse, omnia iura, quæ de hæreticis
aliquid decernunt, comprehendere etiam
ipsum Papam, si fiat hæreticus: nam cum
ipse sit supra omne ius positiuū, ab eo nec
excommunicari, nec deponi ipso iure, vl-
la ratione potest. Vnde Papa est hære-
ticus, nisi ex diuino iure impediatur, ex
humano impediri non posse constat, quo-
minus antequam ab Ecclesia deponatur,
omnem suam iurisdictionem & dignitatē
conseruet. Utrum autem Episcopi per ius
humanū sint ipso facto priuati sua digni-
tate

*Episcopi per
ius humanū
possunt priua-
ri suo officio
& dignitate.*

*Papa per ius
humanū pri-
uari non po-
test.*

*Primum di-
ctum.*

*Secundum di-
ctum.*

*Tertium di-
ctum.*

Dubium.

Nota.

tate Episcopali, atque iurisdictione statim ac incidit in crimen hæresis, varietate opinionum disputatur à doctoribus. ¶ Ego tamen ad huius difficultatis explicationem dico primo certum esse, quod omnes Episcopi, statim ac incidit in crimen hæresis, sunt ipso facto excommunicati: nam excommunicatio quæ imponitur in capit. nouerit. de sententia excommunicationis, vniuersaliter omnes comprehendit, qui ipsi iuri subiiciuntur, quales etiam sunt Episcopi. ¶ Dico secundo, quod si Ecclesia statueret, quod Episcopi, statim ac incidunt in crimen hæresis, essent ipso facto priuati sua dignitate atque iurisdictione: proculdubio facti hæretici talem poenam incurrissent: quia quamuis ipsi habeant suam dignitatem ex iure diuino, habent tamen illam subordinatam summo Pontifici, qui eos propter sua delicta ea priuare posset. ¶ Dico tertio, quod nullibi in iure inuenitur, Episcopos factos hæreticos, propter crimen hæresis esse ipso facto priuatos sua dignitate atque iurisdictione. Ita tenet Castro, lib. 2. de iusta hæreticorum punitione. c. 23. Ex quo inferitur, quod omni iure diuino secluso, si secundum solum ius humanum hæc quæstio definienda est, Episcopus factus hæreticus, licet merito ob hoc sit deponendus, non tamen est ipso facto depositus, quamuis sit excommunicatus.

¶ Sed dubium est vtrum ex iure diuino Episcopus vel Papa factus hæreticus sit priuatus sua dignitate atque iurisdictione? Pro cuius intelligentia explicare oportebit ex diuinis literis, quænam sint conditiones necessario requisitæ ad esse Papæ, vel ad esse Episcopi: nam ex hoc facile intelligemus, vtrum facti hæretici sint ipso iure priuati suis dignitatibus necne? Si quidem ratione naturali constat, tunc aliquid necessario perire, quando desunt illi ea, quæ ad suum esse, sunt necessaria. Si verò contra habeat omnia, quæ ad suam essentiam sunt requisita, quod ipsa res desit, est impossibile. Et dicemus de summo Pontifice, nam ex hoc, quid dicendum sit de Episcopis facile, constare poterit. ¶ Ad explicationem ergo huius difficultatis aduertendum est, quod conditiones in summo Pontifice inueniendæ sunt in duplici differentia, quædam enim sunt quæ tantum requiruntur ad bene esse ipsius, vt sciëntia rerum diuinarum, prudentia rerum agendarum, charitas, &c. Quamuis enim sine his Papa

esse possit, non tamen bonus Papa. Et de his conditionibus in præsentia non disputamus. Aliæ conditiones sunt necessario & simpliciter requisitæ ad esse Papæ: & hæc quidē sunt duæ. Prima est voluntas ipsius Pontificis, quæ suæ electioni consentiat: sed hæc conditio tantum est necessaria in fieri, non in facto esse. Nam quamuis nullus inuitus Papa fieri possit, tamen postquam consensit suæ electioni, & Papa factus est, etiam si eum poeniteat voluntatis præteritæ, & renuntiet Papatu: adhuc tamen erit Papa, quoadusque ab Ecclesia eius renūciatio sit accepta, vt habetur expressè in cap. 1. de renuntiatione. libr. 6. Et ratio est, quia quando Papa consensit suæ electioni, sicut ipse acquisiuit ius supra Ecclesiam ad eam regendam, ita etiam Ecclesia acquisiuit ius supra ipsum, ad hoc vt ab eo doctrinam & reliqua, quæ ex officio Papali tribuere tenetur, petere possit. Nullus autem potest renūciare iuri alterius, quam uis possit renunciare suo iuri, vt habetur expressè in dicto capitulo. Quia tamen quando primo electus est, adhuc Ecclesia nullum ius habet supra illum, fit vt electio ni de se facta renunciare possit, tanquam ille, qui renuntiat iuri suo.

¶ Secunda conditio necessaria ad esse Papæ, non solum in fieri sed in facto esse, est fides siue formata siue in formis: de hoc enim non curamus. Itaque deficiente fide nullus potest in Papam creari, & si creatus fuerit, eo ipso quod decidat à fide, desinit esse Papa. Et quod hæc conditio sit necessario requisita, probatur ex illo Matth. 16. Tu es Petrus & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: supra quæ verba dicit Theophylactus, quod illa confessio ita erat futura fundamentum omnium credentium, vt omnis, qui fidei domum esset intraturus, hoc prius iacturus esset fundamentum: & D. Cyrillus, lib. 4. de Trinitate, interpretans eadē verba Matthæi, dicit: quod Christus inconcussam & firmissimam discipuli fidem petram appellauit, in qua Christi Ecclesia ita fundata esset, vt nunquam laberetur, & esset inexpugnabilis: sed sublato fundamento ædificij necessarium est, quod quidquid supra illud ædificatum fuerit, ruat, ergo Papalis dignitas, & similiter Episcopalis, quæ ad ædificium Ecclesiasticum pertinet, sublato fidei fundamento, necessario rueri debet, hoc idem affirmat D. Aug. in libro de Fide & operibus. c. 16. vbi explicans illud Pauli.

Prima conditio requisita ad esse Papæ.

Secunda conditio requisita ad esse Papæ.

ad Corinth. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, quod est Christus, dicit. Si Christus est fundamentum proculdubio & fides Christi: per fidem enim habitat in cordibus nostris, sicut idem Apostolus ait. Item, Paul. ad Colossen. capit. 1. apertissime dicit fidem esse fundamentum Ecclesiæ: affirmat enim quod Christus recõcilauit nos in corpore carnis suæ per mortem, vt exhiberet nos sanctos, & immaculatos, & irreprehensibiles coram ipso: si tamen permanserimus in fide fundati: ergo sublata ratione fidei, totum ædificium Ecclesiasticum ruit, atque ex consequenti Papa, vel Episcopus factus hæreticus iure diuino amittit suam dignitatem, atque iurisdictionem. Item, Lucæ. 22. dixit Christus Petro, Simon, Sathanas expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum: ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Ex quibus verbis colligitur, primum officium Petri, & successorum eius, esse confirmare in fide fratres suos: sed ille qui fidem non habet, non potest alios in fide confirmare, ergo nec esse Papa. Præterea Ioann. vlt. dū constitueret Christus Petrum summum Pontificem, & in illo omnes eius successores, dixit illi, Pasci oues meas, scilicet, pabulo doctrinæ fidei, vt omnes doctores exponunt, sed qui hæreticus est, non potest illas sic pascere: ergo est priuatus pastoralis officio. Hoc idē probat Castro loco citato pluribus alijs rationibus, quas breuitatis causa omitto. Ex quibus manifestè colligitur, quid respondendum sit ad difficultatē propositam, cuius etiā determinatio est expressa sententia D. Tho. 2. 2. q. 39. art. 3. vbi dicit, quod in hereticis & schismaticis non manet potestas iurisdictionis, nec quantum ad legitimum usum potestatis, nec quantum ad substantiam illius. Et eandem sententiam tenet Turrecremata, libr. 2. summæ Ecclesiæ. c. 112. & lib. 4. ca. 18. & August. de Ancona, lib. de potestate Ecclesiæ. q. 5. artic. 2. & Syluest. verbo Papa. 4. num. 7.

¶ Sed contra hæc doctrinam est argumentum, Si Papa, vel Episcopus eo ipso, quod amittit fidem, desineret esse Papa, vel Episcopus, sequeretur, quod merito homines possent dubitare de quocumque, vtrum esset Papa, vel Episcopus: hoc autem est falsum: nam sic sequeretur maxima perturbatio in re publica, ergo. Ad hoc argumentum responde-

Argumentum.

Solutio.

tur cum Turrecremata, lib. 4. summæ Ecclesiæ. part. 2. cap. 20. negando sequelam: nam quamdiu Papa vel Episcopus non est de hæresi suspectus, tenentur fideles illum habere tanquam Papam, & quæ ab ipso tradita fuerint, recipere: quia secundum regulam iuris, vnusquisque presumitur esse bonus, quoadusque malus probetur: nec ex hoc aliqua sequitur perturbatio: nam Christus, qui est principale caput Ecclesiæ, semper ei assistit, ne in similibus casibus erret.

¶ Ad primum argumentum ex ijs, quorum occasione hæc omnia dicta sunt, respondetur concessio antecedenti negando consequentiam: nam ad consecrandum, & alios actus ordinis exerceñdos, sufficit character, per quem accipit Episcopus à Deo potestatem ad illa omnia efficienda. ¶ Ad secundum autem respondetur negando antecedens: nam eo ipso, quod Papa sit hæreticus, amittit omnem potestatem, quam habet, & desinit esse caput, propter rationem iam dictam: tenemur tamē ei obedire, quoadusque ab Ecclesia deponatur, quāuis omnia ab ipso facta sint ipso facto nulla: quia nobis constare non potest, vtrum sit Papa necne. Sicut etiam obedire tenemur ei, qui non baptizatus promouetur in Episcopum, vel in Papam, quamuis omnia ab ipso facta sint ipso facto nulla, quia nobis constare non potest, vtrum sit baptizatus necne.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum quemadmodum Episcopus, vel Papa priuantur suis dignitatibus eo ipso, quod incidunt in hæresim: ita etiam clericus hæreticus priuetur ipso facto, suo beneficio? In qua re Castro de iusta hæreticorum punitione, lib. 2. c. 9. partem tenet negatiuam, quam etiā s. Simancas in suis Catholicis institutionibus, cap. 45. nu. 26. tanquam benigniorem, & veniorem amplectitur. Et ratio illorum desumitur, ex cap. ad abolendam, de hæreticis. s. præsentia. Vbi dicitur, Præsentia ordinatione sancimus, vt quicumque fuerit manifestè in hæresi deprehensus, si clericus est, vel cuiuscunque religionis obumbratione susceperit, totius Ecclesiastici ordinis prærogatiua nudetur: quæ quidem verba non continent sententiam latam, sed ferendam à iudice: ergo clericus hæreticus non est ipso iure priuatus suo beneficio. ¶ Et si quis obijciat, Episcopus, & Papa eo ipso quod incidunt in hæresim amittunt suas dignitates, ergo idem dicendum de clerico habente be-

Ad 1. argum. ex primo posito.

Ad 2. argum.

Dubium.

Opinio Alphonssi à Castro, & aliorum.

*Sententia au-
toris.*

te beneficium: respondent isti doctores, negando consequentiam: nam cum Episcopus atque Papa sint longe digniores, plus requiruntur ad esse Episcopi, & esse Papæ, quàm ad esse alterius simplicis sacerdotis. Ego in ad explicationem difficultatis dico duo. Primum est, quod hæreticis ita est inhabilis ad omne officium publicum, & ad omne beneficium ecclesiasticum, ut si ei alicuius beneficii fiat collatio, sit irrita & nulla ipso facto. Ita tenet Castro de iusta hæret. punitio, lib. 7. c. 9. & probatur ex c. quicquid; de hæreticis, in. 6. §. hæretici: ubi decernitur, ut si publicum officium, vel beneficium ecclesiasticum conferatur hæretico, sit irritum & inane. Item, collatio beneficii facta excommunicato, ipso iure est nulla: ut constat ex c. cum inter, de electionibus: & ex c. constitutis, de appellationibus: sed hæreticus est ipso facto excommunicatus, ergo. Hanc etiam sententiam tenet Couar. in relectione super cap. alma mater. par. 1. §. 7. quia dicit esse communem. Dico secundo, clericus habens beneficium ecclesiasticum, eo ipso, quod sit hæreticus, manet priuatus illo. Ita tenet Prepositus in. c. quo iure. 8. d. & dist. 19. c. ult. & Cypostellanus in. c. quod sicut, de electione. & eandem tenet multi alij propter easdem rationes, quas adduximus de Papa atque Episcopo. Nec obstat capitulum ad abolendam: illud enim non est sermo de ecclesiastico beneficio, sed de privilegio clericali, quo gaudet hæreticus, quoad usque à iudice condemnatur. Et hæc de ista difficultate.

Dubium.

*Omnia Hen-
rici, Regis
Anglicæ.*

*Primum ar-
gumentum.*

2. Argum.

3. Argum.

Constituto iam Ecclesiam constare ex omnibus fidelibus tanquam partibus, dubium est, utrum sit una vel plures? In qua re fuit error Henrici regis Angliæ asserentis tot esse Ecclesias quot sunt regna: constituebat enim unumquemque regem summum caput Ecclesiæ: & sic dicebat, tot esse capita inter se se non subordinata, quot erant reges. Et quidem quod Ecclesia non sit una, probatur primo ex Paulo ad Galat. 1. ubi salutat Ecclesias, quæ sunt Galatiæ. & Ioan. in Apocalyp. c. 1. facit mentionem septem Ecclesiarum, quæ sunt in Asia, ergo sunt plures. Et ratione sic argumetur, Catechumeni pertinent ad Ecclesiam, siquidem saluari possunt, & tamen non continentur in Ecclesia Christi: quia non sunt baptizati, ergo ad minus sunt duæ Ecclesiæ. Tertio, ubi sunt plura capita non subordinata, necessario sunt plura corpora constituenta: sed tot sunt capita non subordinata, quot sunt Episcopi, ergo & tot sunt Ecclesiæ. Consequentia cum maiori est nota, &

minor probatur testimonio Cypriani, qui refert D. Aug. lib. 2. de baptismo contra Donatist. cap. 2. dicit, quod nullus Episcopus potest ab alio iudicari: sed omnes à Christo, vel constitui, vel deponi possunt.

In hoc tamē sit prima conclusio, De fide tenendum est, quod Ecclesia est una. Probatur ex illo cant. 6. Una est columna mea, una est perfecta mea, &c. Et ex simbolo Niceno ubi dicitur, Credo unam Catholicam & Apostolicam Ecclesiam, &c.

Secunda conclusio, Ecclesia dicitur una multis rationibus: nam primo dicitur una unitate capitis, quod est Christus: iuxta illud ad Ephes. 1. Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam. Secundo dicitur una unitate vicarij, scilicet summi Pontificis, qui in terris gerit vicem Christi. Vnde dicitur Ioan. 10. Erit unus ovile & unus Pastor, & Ioan. ult. dictum est soli Petro, Pasce oves meas.

Tertio dicitur una unitate fidei, qua illustratur, & in qua fundatur: iuxta illud D. August. super Ioan. c. 17. Omnes unum sumus, iuxta illud Apostoli ad Galat. 3. Omnes unum vos estis in Christo Iesu, id est, in fide Iesu, ut Glossa interpretatur. Et D. Hieronymus scribens ad Euadrum Episcopum, ut habetur in. c. legimus. 93. d. dicit, Nec altera Romanæ urbis Ecclesia, altera totius orbis existimanda est, & Gallie, Britannie, & Africæ, & Persie, & Orientis, in India, & oēs barbaræ nationes, unum Christum adorant, unam observant regulam veritatis. Quarto dicitur una unitate spiritus fontis, & vivificantis omnia membra, iuxta illud ad Ephes. 4. solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis, id est, solliciti servare unitatem ecclesiasticam, quia facit Spiritus sanctus, ut unum corpus sint opere Spiritus sancti, ut dicit Glossa super illud locum. Quinto, Ecclesia dicitur una, quia utitur vni & eisdem sacramentis: iuxta illud Paul. ad Ephes. 4. Unus Dominus, una fides, unum baptismum.

Sexto dicitur una unitate spei, qua ad bona cælestia erigitur, & unitate charitatis qua connectitur & vivificatur. De spe dicit Apostolus ad Ephes. 4. Vocati estis in unam spem vocationis vestre. De charitate autem ad Philip. 2. Eandem charitatem habentes, unanimiter id ipsum sentientes, &c. Tandem est una, unitate finis, ad quem omnes tendunt, scilicet, ad clarum Dei visionem. Vnde idem denarius, per quem doctores sancti beatitudinem intelligunt, omnibus fidelibus pro mercede laborum legitur assignatus, Matth. 20.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

Ecclesia dicitur una, multis rationibus.

3. Conclusio.

Ecclesia magis una uno tempore quàm alio.

Ad 1. argum.

Ad 2.

Ad 3. argum.

Dubium.

Pro sententia hæreticæ.

1. Argum.

2. Argum.

thæi. 20. De hac conclusione videndus Turcremata, lib. 1. sue summæ. c. 6. & 7.

Tertia conclusio, Quamvis Ecclesia semper fuerit una, tamē in uno tempore fuit magis una, quam in alio. Probatur, nam Ecclesia, quæ nunc est, est magis una quàm ea, quæ fuit ante Christi adventum, ergo. Antecedens probatur, Ecclesia, quæ nunc est, est una unitate vicarij, & tamen illa, quæ fuit ante Christi adventum, non habebat unum vicarium, ille enim, qui præsidebat Iudeis, non præsidebat Gentilibus. Item, Ecclesia quæ nunc est, habet una & eadem sacramenta, & eandem legem: tamen ea, quæ fuit ante Christi adventum, non habebat eadem sacramenta, nec eandem legem: Iudei enim utebantur lege scripta, & sacramentis Moysæ: Gentiles vero utebantur lege naturæ, & sacramentis, quæ in illa lege erant statuta, ergo Ecclesia, quæ nunc est, est magis una quàm ea, quæ fuit antea.

Ad primum argumentum respondetur, quod partes Ecclesiæ, interdum Ecclesiæ appellantur partiales, ex quibus una, & universalis Ecclesia constituitur, & tales erant Ecclesiæ Africæ & Galatiæ. Ad secundum de Catechumenis respondetur, tripliciter posse contingere, quod aliquis ad Ecclesiam pertineat, scilicet, numero tantum, merito tantum, numero & merito simul. Tantum numero, pertinent ad Ecclesiam peccatores baptizati: merito vero, oēs iusti, quavis baptizati non sint: ut Catechumeni: numero autem, & merito simul pertinent ad Ecclesiam, quæ & iusti & baptizati sunt, & sic constat quod catechumeni non pertinent ad aliam Ecclesiam præter eam, quæ est Christi.

Ad tertium argumentum respondetur, quod quavis Episcopi sint capita non subordinata in ordine ad suas Ecclesias partiales: subordinantur tamē in ordine ad Ecclesiam universalem. Ex illis enim partialibus Ecclesiis efficitur una universalis, sub uno capite, quod est Papa: ut infra videbimus, cum de Summo Pontifice fuerit sermo.

Aliud dubium est, à quo tempore incepit Ecclesia, & quantum sit duratura? De qua re sunt varie doctorum sententiæ. Quidam enim hæretici dicunt, Ecclesiam incepisse post Christi Natiuitatem, & quod ea, apud patres veteris testamenti, non fuerit. Quam suam sententiam probant primo, ex illo Matth. 16. Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam: ergo Ecclesia supra Petrum est ædificata, manifeste sequitur eam non fuisse ante Christi adventum. Item secundo, Vera Ecclesia esse non potest sine vera fide: sed

ante adventum Christi non fuit vera fides, ergo. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur ex Paul. ad Galat. 3. dicente, Lex prædagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur, at ubi venit fides, iam non sumus sub prædago. Quibus verbis aperte significat, fidem non fuisse ante adventum Christi. Et ad Hebræos. 11. loquens de patribus veteris testamenti, dicit, iuxta fidem defuncti sunt oēs, non acceptis repromissionibus. Tandem hæc sententia probatur ex D. Aug. qui super psal. 147. dicit, Cepit Ecclesia ab Hierusalem, & ita per oēs nationes. Et in tractatu secundo super canonicam Ioan. dicit, Ibi inchoata est Ecclesia, ubi venit de cælo Spiritus sanctus. & Glossa super illud psal. 9. Ut annuntient oēs laudationes tuas in portis filiarum Sion, dicit, Filia Sion est Ecclesia, Sion enim oēs Ecclesias mundi generavit, quia ibi nata est, unde fides incepit. Et super psal. 4. tractans illud, Numquid qui dormit, non adjiciet ut resurgat? dicit, quod sicut de latere dormientis Adæ, qui erat forma futuri Christi, assumpta est costa, de qua formata fuit Eva, ita dormiuit Christus formæ mortis, ut de latere dormientis, de quo profluxerunt sanguis & aqua, quæ sunt nostre redemptionis sacramenta, formetur sponsa Ecclesia: & idem habetur in Glossa ad Ephes. cap. 4.

Alij fuerunt in alio extremo, qui dixerunt, Ecclesiam simul cum angelis fuisse ortam, ab illisque initium habuisse. Quam suam sententiam probant ex eo quod Angeli, statim à sua creatione, habuerunt gratiam, atque fidem, ut auctor est D. August. lib. 12. de Civitate, sed Ecclesia nihil aliud est, quàm congregatio fidelium, ergo. Item D. Bernard. Homil. 27. super Cantica, dicit, Cum haberet Deus à principio sponsam sibi inherentem multitudinem Angelorum, placuit ei, & de hominibus Ecclesiam convocare. Alij auctores, quorum unus est Albertus Campensis, lib. 1. de Ecclesiastica Hierarchia. c. 2. & 3. dicunt, quod Ecclesia incepit ab Adam & Eva ante peccatum. Idque probant primo, ex eo quod Adā ante peccatum habuit fidem de incarnatione, ut colligitur ex illo Genes. c. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: quæ verba Apostolus ad Ephes. 5. de Christo interpretatur dicens, Sacramentum hoc magnū est, ego autem dico in Christo & Ecclesia. Item Adā fuit membrum Christi, siquidem habuit fidem formatam charitate, ergo alius cuius corporis fuit membrum: sed corpus

Primum argum.

2. Sententia.

1. Argum.

3. Sententia.

2. Argum.

Christi est Ecclesia: ergo Ecclesia incepit ab Adam. Pro explicatione huius differentie est aduertendum, qd de Ecclesia possumus loqui dupliciter, vno modo ita vt Ecclesia nihil aliud sit quam congregatio aliquorū ratione vtētium, qui fidem Dei habeat: alio modo magis stricte, pro cōgregatione fidelīū, qui fidem suā signo aliquo visibili & Sacramentis protestantur, quo modo cōmuniter Doctores loquuntur de Ecclesia: & nos etiam loquimur in presenti, cum tantum agamus de Ecclesia visibili. Sed Ecclesia adhuc pot accipi dupliciter, vno modo pro quacūq; congregatione fidelīū fidem suā signo aliquo visibili protestantium, alio modo strictissime, pro ea cōgregatione, quæ fidem suam protestatur, signis & sacramentis à Christo institutis.

1. Conclusio.

Hoc supposito sit prima conclusio. Loquendo de Ecclesia primo modo, certum est eam incepisse à conditione angelorum. Hanc conclusionem probant argumenta facta pro secunda opinione.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Loquendo de Ecclesia secundo modo, quo modo præsens questio intelligenda est, certa fide tenendum est, eam incepisse ante Christi aduentum. Probatur, de fide tenendum est, ante Christi aduentum fuisse homines, qui fidem suā signis exterioribus protestarentur, ergo de fide est, ante illud tēpus fuisse Ecclesiam secundo modo acceptam: consequentia est nota, & antecedens probatur, nō solū ex ecclesiastica traditione, vt auctor est D. Aug. lib. 15. de Ciuit. & lib. de Catholici adis rudibus, à c. 18. vsq; in finē: sed etiam ex toto veteri testamēto, in quo sit mētio fidei signis exterioribus protestatq; quā fideles habebant ante Christi aduentum.

Ad argumēta prima epistola.

Nec obstat testimonia adducta in argumēto primæ opinionis, quibus probabamus fidem nō fuisse ante aduentum Christi, nā cū Apostolus dicit, Vbi fides venit, iam non sumus sub pedagogo, nō loquitur de aduentu fidei Christi simpliciter, quasi voluerit significare, eam antea non fuisse: in eodem enim. c. dicit, iustus ex fide viuit. Et ad Hebræ. 11. longo sermone probat, oēs quotquot salui facti sunt, per fidem saluos factos fuisse: sed loquitur de aduentu fidei secundū manifestationē: vnde Glossa sic habet, Vbi venit fides, id est, postquā reuelata est, quæ prius occulta fuerat in antiquis. Et Nicolaus de Lyra, venit fides, id est tēpus fidei reuelata: vel potest exponi, venit fides, id est, impletum est illud, quod credebatur su-

turum: tunc enim promissio dicitur venisse, qn id, quod promittitur, adimpletur. Ad aliud ex epistola ad Hebr. c. 11. respondetur qd Apostolus dicit, Antiquos defunctos fuisse iuxta fidem, non quia eam non habuerunt, sed quia eā morietes habuerunt locis, atq; comitē. Vnde Glossa dicit, iuxta fidem, id est, adherentes fidei mortui sunt.

3. Conclusio.

Tertia conclusio. Hæc Ecclesia secundo modo sumpta initium sumpsit ab Abel iusto. Hæc conclusio, quæ cōmunis est omnīū sanctorū, probatur primò, ex D. Aug. qui super Psal. 142. loquens de Ecclesia dicit, Hæc ciuitas initium sumpsit ab Abel iusto, sicut mala ciuitas à Cain. Idem etiā affirmat super Psal. 118. & lib. 15. de Ciuitate per multa capita. Itē ratione idē probatur, Ecclesia secundo modo accepta esse non potest sine fide signo aliquo visibili protestata, vt constat non solū ex ijs, quæ diximus, sed etiā ex D. Aug. in multis locis, & præcipue cōtra Faustū, sed primus, qui signis exterioribus fidem suam protestatus est, fuit Abel, vt patet ex Genes. c. 3. ergo ab illo ecclesia initium sumpsit. Et cōfirmatur, Ecclesia, vt postea dicemus, à tēpore, quo primū incepit esse, semper perseuerauit, absque aliqua interruptione, ergo non ab Adam, sed ab Abel iusto initium sumpsit: patet consequentia, nam si ecclesia incepisset ab Adam, eo tempore interrupta esset, in quo Eva atq; Adam peccauerunt, cum Ecclesia sine charitate esse non possit, ergo non ab Adam, sed ab Abel iusto incepit. Tandē probatur ex Paulo, qui ad Hebræos. 12. dū repetit oēs iustos atq; fideles, qui fuerunt in Ecclesia, initium facit ex Abel, ergo ille fuit primus eorū, qui pertinebant ad Ecclesiam. Hanc eandē conclusionē probat pluribus alijs rationibus Turrecremata, lib. 1. suæ summæ. c. 25. Et si qd obijciat cōtra illā, Adā videtur suā fidem protestatus fuisse aliquo sacrificio & signo sensibili, dicit enim Magister in historijs, qd Adā docuit filios suos offerre primitias, atq; decimas, ergo nō ab Abel, sed ab Adā incepit Ecclesia.

Obiectio.

Item mortuo Abel Ecclesia mansit in Adam, atq; Eva, vt omnes doctores fatentur, ergo etiam incepit ab Adam.

Ad primum respondetur negando antecedens, & ad id, quod adducitur ex Magistro in historijs, dico, qd si verum est, qd Adam docuit filios offerre primitias, non est verum, qd ipse eas per se obtulerit: vnde quamuis sit primus eorū, qui habue-

ruunt

runt fidem, non tamen dicitur initium Ecclesie. Ratio autem propter quam, non legitur Adam sacrificium obtulisse, assignatur à D. Tho. 2. 2. quæst. 85. artic. 1. qui dicit, id factum fuisse, ne in eo, in quo notatur origo peccati, simul etiam sanctificationis origo significaretur. Quod etiam notasse videtur Apostolus ad Hebr. 11. dum fidem Sanctorum Patrum veteris testamēti cōmemorans, ab Abel incipiens dicit, Fidei plurimam hostiam, id est, maioris precij, Abel quā Cain obtulit Deo, per quā testimoniū cōsequutus est esse iustus, &c.

Ad secundum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam, plus enim requiritur ad hoc, vt Adam dicatur initium Ecclesie, quā ad hoc, vt mortuo Abel in ipso Ecclesia perseueret: maxime quod non est verosimile, quod tunc Adam atq; Eva non habuerint alios filios, qui similiter ad Ecclesiam pertinebant, quāuis eorum mētionem non faciat Scriptura.

Ad argumēta pro 3. sententia.

Ad alia autem argumēta adducta pro tertia sententia respondetur, quod quamuis Adam ante peccatum habuerit fidem, & gratiam: quia tamen illā non est protestatus signo aliquo exteriori, quod necessarium est ad Ecclesie rationem, nō dicitur, ad Ecclesiam pertinere, nec qd ab eo incepit ea ecclesia, de qua nos in presenti disserimus.

4. Conclusio.

Quarta conclusio. Loquendo de Ecclesia, prout dicit congregationem fidelium protestantium fidem signis atque sacramentis à Christo institutis, dicendum est quod incepit post Christi passionē. Hanc conclusionē probant argumenta facta pro prima opinione.

5. Conclusio.

Quinta conclusio. Hæc Ecclesia, quæ nunc est, & ea, quæ fuit ante Christi passionē, est vna & eadem Ecclesia. Probatur, omnes iusti, quotquot fuerunt ab initio mundi vsq; ad istud tempus, & quotquot postea sunt futuri, habuerunt vnā & eandem fidem, ergo pertinet ad vnā & eandem Ecclesiam, patet consequentia: nā Ecclesia per fidem constituitur: antecedens vero probatur ex Paul. 2. ad Corinth. c. 4. vbi loquens de iustis nouæ & antiquæ legis ostendit, oēs eundem fidei spiritum habuisse, ergo oēs pertinet ad eandē Ecclesiam.

6. Conclusio.

Sexta conclusio. De fide tenendum est, qd hæc Ecclesia, quæ ab Abel incepit, vsq; ad finem mundi sit duratura. Probatur apertis testimonijs sacre scripturæ, & primo ex illo Psal. 47. Deus fundauit eā in æternum,

Quem locū intelligendum esse de Ecclesia, docet D. Aug. dicens, Fortē ista ciuitas, quæ mundū tenuit aliquando euertetur? Ablit. Deus fundauit eam in æternum. Si ergo Deus fundauit eam in æternum, quid times ne cadat firmamentum? Et Esai. cap. 9. dicitur de regno Ecclesie, quod multiplicabitur imperium eius & pacis non erit finis. Super solium Dauid & super regnum eius sedebit, vt confirmet & corroboret in iudicio, & iustitia, amodo & vsq; in sempiternū. Et Lucæ. c. 1. dicitur de Christo, Regnabit in domo Iacob, id est in Ecclesia, in æternum, & regni eius non erit finis. Et Osæ cap. 2. dicitur ad Ecclesiam ex persona Dei: Et sponsabo te mihi in fidem sempiternā, & Matth. 16. Porta inferi non praualebunt aduersus eam: sed praualerent si Ecclesia ante finem mundi esset interitura, ergo.

Sed dubitauit aliquis hoc loco, vtrū Ecclesia à tēpore suæ inceptionis, aliquādo desierit esse? Et pro parte affirmatiua est argumētū, in tēpore passionis Christi, sola Beata Virgo habuit fidē, cū reliqui fideles illā amiserint, ergo in illo tēpore non fuit Ecclesia, patet consequentia, quoniā Ecclesia est congregatio plurium fidelīū, nec in vno conseruari potest.

Dubium.

Argum. pro parte affirmatiua.

In hoc tñ sit septima conclusio. De fide tenendum est, qd Ecclesia ab eo tēpore quo primū incepit, nūquā desijt esse, nec deficiet aliquando. Hæc conclusio, præterquā qd probari potest ex Ecclesie traditione, probatur ex D. August. qui super Psal. 118. dicit, Ecclesia nunquam defuit in terris ab initio generis humani. Quod autē nec etiā deficiet probatur, quia alijs sequebatur, qd eo tēpore Christus nō esset apud nos, hoc autē est absurdū: nam ipse promisit qd futurus erat nobiscum, vsq; ad consummationem sæculi, ergo. Ex dictis inferitur, quod ab eo tēpore, quo primū Ecclesia incepit, semper fuit in mūdo vera fides, vera charitas, & verus vsus sacramentorū: quia Ecclesia sine his constare non potest. Et ad argumentum in contrarium factū respondent nonnulli, vt docet Turrecremata, lib. 1. suæ summæ, cap. 30. concessio antecedenti, negando consequentiam, habet enim pro certo, quod Ecclesia in vno potest conseruari. Hanc sententiā tenet Alexan. Ales. 3. p. q. vlt. art. 2. & Guillhelmus Parisiensis in lib. qui dicitur Rationale diuinorum officiorum. Dicit enim qd candelā quæ occultatur in officio matutinali triū dierū hebdomadæ sanctæ,

7. Conclusio.

Ad argumēta.

E 3 significat

significat fidē Christi, quæ sola in virgine remanuit. Hæc tamen solutio sustineri non potest, nā cum ecclesia sit collectio fidelium, implicat cōtradictionē, quod in vno cōseruetur. Quocirca ea omnia aliter ad argumētū respondetur, primō, dicendo falsum esse, quod in triduo mortis Christi permāserit fides in sola Beata Virgine, nā vt probat Abulensis super Matth. tom. 1. q. 13. extra Hierusalē erāt multi fideles, qui per Christi prædicationē fuerant conuersi, ad quos crucis scandalum non peruenit. Vel secundō respondetur, etiā esse falsum, quod omnes Apostoli eo tēpore fidem amiserint, cum D. Petrus eā seruauerit, vt infra dicemus, ad qd probandum facit illud Luc. c. 22. Ego rogaui pro te, vt nō deficiat fides tua. Et hæc de ista difficultate dicta sufficiāt.

Aliud dubium. Aliud dubium est, quo nā loco, & apud quos homines, ista ecclesia sit querēda. Qd est querere, vtrum vera Christi ecclesia sit apud Germanos, vel potius apud eos, qui Romano Pōtifici obediūt. Nā in hac re hæretici Lutherani dicunt, verā Christi ecclesiā esse apud ipsos, & qd cōgregatio ecclesiæ Romanæ est conuētiū Antichristi, imo singuli quiq; cœtus hæreticorū, se potissimū Christianos, & suam esse catholicā ecclesiā existimāt, & profitētur. Vnde Cyprianus ad Iubaianū de Nouatiano dicebat, qd more simiarū, quæ cū homines nō sint, homines imitantur, cū ipse in ecclesia non esset, imo adhuc insuper contra ecclesiā rebellis extitisset, hoc sibi vēdicabat, vt apud se ecclesiā esse diceret, ac nos hæreticos faceret. Et D. Hilarius ad Constantiū etiam affirmat, quod suo seculo Antichristi Synagoga, Christi ecclesiā se esse mētiebatur. Et de Donatistis scribit D. Aug. epistola. 56. & 166. quod ecclesiā in Africā tantū esse, & nō in tota, sed solū in parte Donati contēdebant. Et D. Bernar. sermone. 66. in Cantica, dicit, suis tēporibus fuisse etiā aliquos, qui se Apostolos vocabant, & ecclesiā apud ipsos esse dicebant, quorū temeritatem postea sunt imitati Pauperes de Lugduno, quorum soboles nūc sunt Picardi. Cæterū cōtra hos omnes hæreticos est cōclusio de fide tenenda, quod illa cōgregatio fidelium, quæ Petri successorem Christi vicariū Romanū Pontificē suū caput agnoscat, & sequitur, qualis est ea congregatio, quæ nūc est sub Gregorio XIII. summo Pontifice, est vera Christi ecclesia, de qua loquimur, quæ regitur ab

Sententia Lutherana.

Conclusio de fide.

Primatio.

Spiritu sancto, & extra quam nō est salus. Hæc cōclusionē probo primo, nā vera Christi ecclesia est ea, quæ de fide, & sacramētis, tenet illa, quæ habentur in sacris literis, eo modo intellectis, quo sancti patres atq; cōcilia intellexerunt: sed talis est ecclesia Romana, quæ nūc est sub Gregorio XIII. & non ecclesia Germanorum, & hæreticorū, ergo ecclesia Romana est vera Christi ecclesia, consequentia est nota, minor est euidens, maiorem vero probo ex ijs quæ diximus, cum ageremus de signis, quibus ecclesia esset dignoscenda. ¶ Secūdo, vera Christi ecclesia est firma, inuolabilis, & inconcussa manens contra omnes mūdi turbines & pcellas, sed talis est ecclesia Romana & non ecclesia Germanorum, aut hæreticorū, ergo sola ecclesia Romana est vera Christi ecclesia: consequentia est nota, & maior patet ex illo Matth. 7. vbi ecclesia comparatur domui ædificatæ supra firmam petram, quam nec irruentes flumij, nec ventorum status vertere poterunt: & ex illo quod dictum est Petro Matth. 16. Portē in feri non præualebunt aduersus eam. Vnde in Canticis dicitur de illa, quod est terribilis tanquam castrorū acies ordinata. De quo videndus D. Chrysost. Homilia de expulsiōe sua, quæ habetur in. 5. tomo. Minor verō probatur, scilicet, quod ecclesia Romana sit firma & stabilis, & non ecclesia hæreticorum: nam sola Romana ecclesia tenet eandem fidem, quā tenuit ab initio: & ecclesiæ hæreticorum sæpē pīus sunt mutatae atque extinctæ, id enim quod modo asseruit Lutherus, iam olim alius hæreticus asseruerat, & fuit explosum ab ecclesia; ergo sola cōgregatio, quæ sequitur Romanū Pōtificem, est firma & stabilis, atq; ex consequenti vera Christi ecclesia.

¶ Tertiō probatur conclusio, vera Christi ecclesia est sancta, atque perfectā, propter sanctam & honestam viuendi rationem, quæ in ea inuenitur: sed talis est ecclesia Romana, & non ecclesia Lutheranorū, ergo. Consequentia est nota, maior patet ex symbolo dicente, Credo sanctam ecclesiā, &c. minor verō probatur: nā tria requiruntur ad rectā viuendi rationem, scilicet, religio in Deū, temperantia erga seipsum, & iustitia erga proximos, iuxta illud Michæ. c. 6. Indicabo tibi, o homo, quid sit bonū, & quid dominus requirat a te, vtq; facere iudicium, & diligere misericordiā, & sollicitum ambulare cum Deo tuo. Primum

Secunda ratio.

Tertia ratio.

mum pertinet ad temperantiā, quam debet homo habere erga seipsum. Secundum, ad iustitiā erga proximos, Tertium autem, ad religionem erga Deum, quibus perfecta viuendi ratio continetur: sed hæc omnia inueniuntur in Ecclesia Romana, & non in Ecclesia Germanorum, aut hæreticorum, ergo. Minor probatur, nam in primis religio erga Deum, & cultus diuinus est in Ecclesia Romana bene institutus, positis tēplis, & adhibitis ministris, atq; caremoniis ad id conuenientibus: cum apud hæreticos & Germanos, nec templa sint, nec sacerdotes, nec vlla ratio Deum precandi, atq; laudandi. Item, in nostra ecclesia habetur magna ratio temperatiæ, quod constat ex eo, quod apud nos sunt tot ieiunia, & tantus delectus ciborum, quarū rerum apud Germanos nulla est. Tandem, est etiam in nostra ecclesia maximus cultus iustitiæ erga proximos, cum doceat bona opera esse meritoria vitæ æternæ, mala autē supplicio æterno, quæ omnia Germani nihil faciūt dicentes, nec iustis, nec iniustis operibus posse nos aliqd mereri, aut demereri apud Deum, ergo Ecclesia Romana sanctior est quam ecclesia Germanorum: atq; ex consequenti est vera Christi ecclesia. ¶ Quartō, Vera Christi ecclesia est vna, vt habetur in symbolo: sed talis est ecclesia Romana, & non ecclesia Germanorum, ergo. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur, & primo, nam vt supra diximus, Ecclesia dicitur vna vnitāte fidei: sed hanc seruat sola Ecclesia Romana, quæ a principio vnū & idem sentit, cū Germani inter se se sint diuisi, & in varias sectas distincti. Itē, Ecclesia dicitur vna vnitāte capitū, & nō sola Ecclesia Romana est, quæ in terris agnoscat vnū tantū caput, scilicet, Romanū Pontificem, cū Germani sub diuersis capitibus collecti inueniantur, ergo sola Romana est vera Christi ecclesia.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

¶ Quintō probatur conclusio, Vera Christi ecclesia ita est Catholica & vniuersalis, vt sit diffusa per totū orbē, & pertineat ad vniuersa loca, & vniuersa tēpora, & vniuersas nationes: vt constat ex pluribus locis sacrae scripturæ. Nā primō, quod sit diffusa per totū orbē, patet ex illo Psal. 18. In omnem terrā exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorū, & ex illo Marci ultimo, quod dictum fuit Apostolis, Ite in mūdum vniuersum & prædicate Euāgelij omni creaturæ, &c. Quod autem se

extendat ad omnia tēpora, patet ex ijs, quæ diximus, cum de initio & duratione Ecclesiæ ageremus. Et tandem quod se extendat ad omnia genera hominū, & ad omnes statūs, constat ex illo Paul. ad Roma. 10. Nō est distinctio Iudæi & Græci. Et ad Colos. 3. Apud Deum nec circūcisio aliquid valet, nec præputium, sed noua creatura: sed talis est ecclesia Romana, vt constat ex hystorijs, & non ecclesia Germanorum, aut Lutheranorum, quæ ab hinc quinquaginta annis orta est, & inclusa in vna natione & angulo terrarum, ergo sola ecclesia Romana est vera Christi ecclesia. ¶ Sextō, vera Christi ecclesia est Apostolica, hoc est, quæ continet, & sequitur doctrinam traditam ab Apostolis: sed talis est ecclesia Romana & non ecclesia Germanorum, aut hæreticorum, ergo. Consequentia est nota, maior patet ex symbolo, vbi dicitur, Credo vnā sanctam Catholicam & Apostolicam ecclesiā: minor autem probatur, nam doctrina Apostolica, nō solum scripto, sed etiam traditione constat, vt patet ex Paulo. 1. ad Corinth. c. 11. vbi de Eucharistiæ sacramēto dicit, Cetera cum venero disponam. Ex quo loco colligit D. August. epistola. 118. ritum consuecendi sacramentum Eucharistiæ fuisse traditum ab Apostolo, non scripto, sed verbis. Et 2. ad Timoth. cap. 2. dicit Paul. Laudo vos fratres, quod sicut tradidi vobis præcepta, tenetis. Et ad Thesalonice ses cap. 2. State, & tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, siue per epistolam. Et Ioannes secunda sua canonica dicit, Plura habens vobis scribere, nolui per chartam, & atramentum: spero enim me futurum apud vos, & ore ad os loqui. Idem etiam cōfirmat Irinæus, lib. 3. c. 4. & D. Hilarius in libr. ad Constantinum Augustū, & Athanasius in lib. de decretis synodi Nicænæ, & Theodoretus aduersus gētes, lib. 1. cap. 8. sed ecclesia Romana seruat traditiones Apostolorum, & non Ecclesia Germanorum, aut hæreticorum, vt constat, ergo sola Romana est vera Christi ecclesia. ¶ Septimō, probatur conclusio, vera Christi ecclesia est ea, in qua inuenitur legitima successio Episcoporū, ab ipsis vsq; Apostolis repetita, ita vt semper alij alijs succedāt, cū in chatedra, quā in fidei cōfessione, vt constat ex Irinæo, lib. 4. c. 63. vbi dicit, quod cognitio veræ ecclesiæ est ex Apostolorum doctrina, & antiquo ecclesiæ statu, secūdū successione Episcoporū: & lib. 4. c. 43. etiam

Septima ratio.

Sexta ratio.

E 4 dicit,

dicat, quod illis tantum Episcopis est obediendum, qui successione habent ab Apostolis: la enim sunt, qui successione Episcopatus certum et invariabilem veritatem acceperunt. Idem etiam docet D. August. contra Epistolam Manichaei. c. 4. & Tertullianus in lib. de praescriptionibus adversus Haereticos: sed haec perpetua successio Episcoporum, tam in fidei confessione, quam in dignitate & cathedra, tantum invenitur in Ecclesia Romana, & non in Ecclesia Germanorum, aut Haereticorum, ut constat manifeste ex omnibus historiis, ergo sola Romana est vera Christi ecclesia. ¶ Vltimo sic argumentor, in vera Christi Ecclesia est ordo, ita ut alij sint prelati, alij subditi, alij alia munera exercent: sed iste ordo tantum invenitur in ecclesia Romana, & non in ecclesia Germanorum, aut haereticorum, qui dicunt omnes, etiam feminas, esse sacerdotes atque iudices Ecclesiasticos, ergo sola Romana est vera Christi Ecclesia. De hac conclusione videndus est Hosius, Tomo. 2. lib. 5.

Prima ratio

Dubium

Prima conclusio

Secunda conclusio

¶ Sequitur alia difficultas, Vtrum ista vera Christi ecclesia possit esse in aliquo errore circa doctrinam fidei & morum? Ad cuius explicationem advertendum est, tripliciter posse contingere, quod aliquis erret in fide, uno modo quia prorsus caret vera fide, ut contingit haereticis, & infidelibus: alio modo, quia quamvis habet veram fidem, ignorat tamen invincibiliter aliquem fidei articulum. Tercio, quando non solum ignorat aliquem articulum invincibiliter, sed etiam est persuasus de errore contrario, sine pertinacia tamen. ¶ Hoc posito sit prima conclusio, Ecclesia universalis non potest ita errare in fide, ut ab ea deficiat. Haec conclusio sufficienter probatur ex his quae diximus supra, cum ostenderemus in ecclesia perpetuo futura esse veram fidem, quod & aperte docet Leo Papa, epist. 14. & 69. De hac re videndus est Driedo, lib. 4. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 3. part. 3. & Vega, lib. 15. in concilio Trid. c. 7. & Thomas Vvald. lib. 2. doctrinalis fidei, cap. 19. & Albertus Pighius, in lib. de Ecclesiastica Hierarchia, cap. 26. & Antonius a Corduba, lib. 4. quest. 1. propositione. 4. ¶ Secunda conclusio, Ecclesia universalis non potest ita in fide errare, ut aliquid eorum, quae necessaria sunt ad salutem, invincibiliter ignoret. Probatur primo ex

Ioane. c. 14. ubi Christus dixit, Spiritus paracletus manebit vobiscum in aeternum, & hic per ignem docebit vos omnem veritatem, scilicet, eorum rerum, quae necessariae sunt ad salutem. Et Ioan. c. 16. etiam dixit Christus Apostolis, Vos autem dixi amicos, quia omnia, quae audivi a patre meo, nota feci vobis. Et ratio est manifesta, nam si ecclesia universalis laboraret ignorantia alicuius rei necessariae ad salutem, huius rei culpa esset referenda in Christo, qui est sponsus & caput ipsius, & ad quem spectat suppeditare omnia necessaria ad salutem: hoc autem est absurdum, ergo.

¶ Tertia conclusio. Ea, quae ecclesia universalis habet pro certis & indubitatis, nulla ratione falsa esse possunt. Haec conclusio manifeste sequitur ex superiori, nam si ecclesia non potest habere ignorantiam ininvincibilem alicuius rei necessariae ad salutem, multo minus habere poterit errorem positivum, amplectendo falsa pro veris, cum peius sit positivum errare, quam aliquid ignorare. Sed probatur praeterea ex D. Paul. 1. ad Timoth. c. 3. ubi dicit de ecclesia, quod est firmamentum, & columna veritatis: hoc autem esse non posset, si falsa pro veris admitteret. Et confirmatur, nam ecclesia nihil habet pro certo & tanquam de fide, nisi id, quod, vel in sacris literis est expressum, vel a legitimo concilio fuerit definitum: sed istae regulae sunt infallibiles, ut postea sumus dicturi, ergo ecclesia nihil falsum pro vero potest admittere. Et est advertendum, quod haec conclusio, & aliae, quae de ecclesia Catholica loquuntur, intelligendae sunt pro omni tempore, ita ut nec Ecclesia, quae nunc est, nec illa, quae praecessit Christi adventui, potuit habere aliquem errorem circa fidem & mores. Saepe enim ecclesia fuit sancta, & in fide firmata, ut late docet Vvaldensis lib. 2. doctrinalis fidei art. 2. per multa capita. Et Axiomata Christiana, lib. 3. arti. 7. c. 7. & lib. 4. disp. 2. c. 6. 7. & sequentibus.

¶ Quarta conclusio. Ea, quae ecclesia habet pro veris, sed non indubitatis, possunt interdum esse falsa: & sic in eorum iudicio errare. Ut verbi gratia, universalis ecclesia tenet Beatam Virginem non fuisse conceptam in peccato originali, & tenet hoc non tanquam certum & indubitatum de fide, sed tanquam verum & pium: dico ergo, quod nihil prohibet ecclesiam in hac re falli, nam alias nullum esset discrimen, inter hoc, quod est Beata Virginem fuisse conceptam sine

Ecclesia mirabilis per ignorantiam eorum, quae necessaria sunt ad salutem.

Tertia conclusio

Quarta conclusio

sine peccato originali, & eam virginem peperisse, quod tamen est falsum. Item, probabili opinio tenet, ut postea sumus dicturi, quod summus Pontifex falli potest in canonizatione Sanctorum, & ex consequenti, quod universalis Ecclesia, quae in tali re Pontificis iudicium sequi debet, falli potest in hac re, nec ex hoc aliquod sequitur inconueniens, quia quamvis Ecclesia iudicet aliquem esse sanctum, non ita illud iudicat, ut sit certum, & de fide, sed tanquam verum & pium.

Dubium graue

Sententia Lutheranorum

Primum argumentum ad probandum quod potestas definiendi est penes Reges

Secundum argumentum

¶ Hoc iam constituto, est grauis difficultas, vtrum vera ista Christi ecclesia habeat potestatem definiendi res fidei & morum: In qua re, ut certa ab incertis separemus, dico primo certum esse, quod ecclesia habet huiusmodi potestatem iudicandi, statuendi, & definiendi res fidei & morum, ut supra ostendimus, cum de iudice externo & visibili in ecclesia constituendo ageremus. Sed dubium est penes quem hominum sit ista potestas? Vtrum scilicet sit in tota ecclesia, vel in aliquo eius membro. Nam in hac re haeretici Lutherani, sicut & in omnibus alijs, facessunt nobis negotium, dicentes interdum, huiusmodi potestatem esse penes solos reges, interdum autem, penes singulos Christianos, & vtrumque probant varijs argumentis. Nam primum, scilicet, quod haec potestas sit penes solos reges, probant ex verbis David, qui in psal. 138. dicit Non ne, qui oderunt te domine oderam, & super inimicos tuos tabescebam: ex quo loco sic colligunt argumentum, ad regem proprie pertinet detestari impiam doctrinam, & illam persequi, ut patet ex hoc testimonio: sed hoc efficere non potest, nisi prius iudicet, quae nam sit vera vel impia doctrina, ergo ad reges proprie pertinet potestas definiendi res fidei, & distinguendi veram doctrinam a falsa. ¶ Item secundo, in lege veteri iudicium de religione non solum pertinebat ad sacerdotes, sed etiam ad reges seculares, ergo similiter dicendum est de ecclesia: consequentia tenet ex paritate rationis, antecedens vero probatur multipliciter ex sacra scriptura. Et primo ex illo Deuter. cap. 17. ubi praecipit dominus Iudaeis, ut in rebus dubijs consulant, non solum sacerdotes Levitici generis, sed etiam iudices, qui eo tempore fuerint, qui exponant omnem veritatem. Et 2. Paral. cap. 17. etiam dicitur, quod Iosaphat rex abstulit loca dicata idolorum cultui, & reformati sunt totam Synagoga missis sacerdotibus per singulas vires, &

1. Paralip. cap. 13. dicitur de Dauide, quod instituit & ordinavit totam rationem cultus diuini, ergo ad regem proprie pertinet potestas iudicandi de rebus fidei. Et confirmatur, nam in aliquibus concilijs generalibus, Imperatores, & Reges subscripsisse dicitur, sicut alij Episcopi, ergo. Quod vero ista potestas sit penes singulos Christianos probant primo, ex eo quod singuli Christiani secundum ipsos sunt reges, & sacerdotes, ut constat ex Apoca. cap. 2. & 3. ubi dicitur, nos factos fuisse Deo nostro reges, & sacerdotes, ergo nullus est qui excludatur a potestate iudicandi de rebus fidei & morum. ¶ Item secundo, Christus dicit ad probandum Math. 7. vniuersis fidelibus, ut caueant a falsis prophetis, qui venturi sunt in vestimentis ovium: sed hoc efficere non possunt, nisi prius iudicent, quae sit vera & falsa doctrina, ergo singuli habent potestatem iudicandi. ¶ Item, Ioan. 4. dixit Christus loquens ad vniuersos fideles, Nolite credere homini spiritui, sed iudicate spiritus, vtrum ex Deo sint, ergo singuli Christiani habent potestatem iudicandi. ¶ Vltimo, Deuter. cap. 17. praecipit Dominus, ut faciamus quaecumque dixerit ille, qui praest loco, quem elegit Dominus, & quae docuerit nos iuxta legem eius: in quibus verbis non absolute dicitur, quod faciamus ea, quae praeceperit sacerdos, sed ea, quae praeceperit secundum legem Domini, ergo post latam sententiam a superiori, habet unusquisque potestatem iudicandi, vtrum talis sententia sit secundum legem Domini, nec ne: atque ex consequenti singuli Christiani habent potestatem iudicandi de rebus fidei & morum.

¶ His tamen non obstantibus sit prima conclusio. Potestas definiendi, & iudicandi res fidei, non est penes reges. Haec conclusio est de fide tenenda, & probatur primo ex communi consensu & consuetudine ecclesiae, ex qua manifeste patet nec Imperatores, nec Reges hanc sibi potestatem usurpasse, sed illam reliquisse Episcoporum iudicio. Vnde Iovinianus Imperator in quadam sua constitutione, quae habetur inter ta in actis quorundam synodi, dicit, Imperator in his, quae pertinent ad religionis causam, imperiale iudicium Episcoporum iudicio submittit. Et Valentinus Imperator, rogatus a quibusdam Episcopis ut concilium convocaret, ut est videre lib. 6. Historiae Ecclesiasticae, cap. 7. respondit, Mihi qui sum e plebis sorte, fas non est, talia curiosis per-

Confirmatur

Primum argumentum ad probandum quod potestas definiendi est penes singulos Christianos

Secundum argumentum ad probandum quod potestas definiendi est penes Reges

1. Conclusio

Potesas definiendi non est penes Reges

crutari: sacerdotes, quibus interest cura hæc, conveniant in quocunque loco illis placuerit. De hac etiã re habentur præclara verba Hosij Episcopi Cordubensis, qui vult referre Athanasius, dixit Constantio Imperatori: Ne te misceas ecclesiasticis, princeps, nec nobis in hoc genere præcipe: sed à nobis ea disce: tibi Deus Imperium cõmisisit, nobis autem quæ sunt ecclesiæ concredidit. Similiter D. Ambrosius dixit Valentiniano Imperatori, vt refert Hosius inter alia lib. 2. de legitimis iudiciis rerũ ecclesiasticarum, statim in principio, Nolite grauari Imperator, vt puteste in ea, quæ diuina sunt, Imperiale aliquod ius habere: nolite extollere, sed suis diutius imperare, esto Deo subiectus, scriptum est enim, Quæ Dei Deo, & quæ Cæsaris Cæsari, ad Imperium palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiæ. Et D. August. epistola. 67. refert de Constantio Imperatore, quod cum ad ipsum deferretur causa cuiusdam Episcopi schismatici, noluit, nec ausus est, eã iudicare: sed illã ad alios Episcopos transmisit, ergo potestas definiendi res fidei non est penes Reges. Idem etiam probatur ex D. Chrysost. qui Homil. 4. de verbis Esaiæ dicit, Alios esse terminos Regis, alios sacerdotum: nam Rex ius habet super ea, quæ inter res sunt, sacerdotibus vero cõcessa sunt cõmissa. Vnde. 2. Paralip. 26. dicitur de Ozia Rege, q̃ fuit percussus lepra grauißima, eo quod ausus fuerit offerre incensum Domino. Et primi Regũ cap. 13. grauius increpatur Saul, propterea quod in absentia Samuelis, obtulit Deo holocaustum in Galgala, ergo ad Reges nõ pertinet ea, quæ sunt sacerdotis, tractare. De hac conclusione videndus est Hosius loco citato.

Secunda cõcl.

potestas definiendi nõ est penes singulos Christianos.

¶ Secunda conclusio potestas definiendi res fidei non est penes singulos Christianos. Probatur primo, nam alias sequeretur maxima confusio & varietas opinionum in ecclesia, vnoquoq; affirmante, id, quod si bi melius videretur: hoc autem est absurdũ & contra rationem omnis bene institutæ respub. ergo. Itẽ, si de illis rebus, quæ sunt decreta & determinata in Concilijs, singuli Christiani possent libere iudicare (vt hæretici dicunt) nullus esset finis in re dubia dicandis, sed omne iudicium fidei abiret in infinitum: atq; ex consequenti nec posset esse in ecclesia regula aliqua efficax, & infallibilis ad res fidei statuendas: hoc autem est absurdum, & contra rationem diuinæ pro-

uidentia, ergo. Item, illi habent in ecclesia potestatem iudicandi de rebus fidei, quibus Christus promissit Spiritum Sanctum perpetuo affuturum: sed hæc promissio non est facta singulis Christianis, sed toti ecclesiæ, ergo singuli non habent potestatem iudicandi de rebus fidei. Et cõfirmatur ex illo, quod habetur Exod. 24. vbi dixit dominus ad Moysen, Ne pateretur populum ascendere montẽ eo tempore, quo ipse legem daturus descenderet: sed ascenderet ipse solus, assumptis secum paucis & electis hominibus, & manente populo ad radices montis, ergo non pertinet ad singulos de mediã plebe, res diuinas & altas cognoscere: atque ex consequenti multo minus de illis sententiam ferre.

¶ Tertia conclusio. Omnes alij ab Episcopis, tam laici, quã sacerdotes, siue copulati, siue diuisi, non habent à Christo potestatem definiendi, & iudicandi de rebus fidei. Et quidem quod singuli non habeant patet ex præcedenti cõclusionẽ. Quod autem nec etiam habeant huiusmodi potestatem omnes copulati probatur, quia est impossibile, quod omnes simul in vnum conueniant, ergo frustra illis hæc potestas esset cõcessa. Imo dico, quod quamuis possent simul in vnum conuenire, adhuc non possent res fidei definire, vt patet ex concilio celebrato tempore Apostolorũ, de quo fit mentio act. 14. vbi dicitur, quod conueniente multitudine populi & seniorum cũ Apostolis, soli Apostoli & seniores sententiã dixerunt: reliqui autem ex populo tacuerunt, sic enim dicitur, quod omnis multitudo non habeat potestatem res fidei definiendi. Idem etiam probatur ex communi vsu ecclesiæ, ex quo constat in concilijs, præter Episcopos, reliquos non habere potestatem definiendi, sed tantum vocem consultatiuã. Vnde D. Aug. epistola. 119. & 152. & lib. 6. contra Donatist. cap. 35. vniuersales synodos, appellat concilia Episcoporum: quod & facit Marcellus Papa epistola. 2. Et in cõcil. Chalcedonensi actione prima, semel atq; iterum appellatur synodus Episcoporum, & non clericorum. Item, idem confirmari potest testimonio Theodosij Imperatoris scribentis ad synodum Ephesinam primã, & refertur. 96. dist. cap. satis euidenter, vbi dicit, illicitum esse, illum, qui non est ex ordine sanctissimorum Episcoporum ecclesiasticis interesse tractatib. Et ex epistola Pulcheræ Augustæ, quæ habetur in initio cõcilij Chalcedonensis, vbi monet præfectum Bithyniæ, vt clericos, monachos, laicos, quos nulla ratio ad concilium vocat, de ciuitate expellat, signum ergo est, quod penes hos non est potestas definiendi. De hac re videndus est Hosius lib. 2. de legitimis iudiciis rerum ecclesiasticarum statim in principio.

Tertia cõcl.

Potestas definiendi nõ est penes alios ab Episcopis siue diuisi, siue copulati.

Argumentum contra tertiam conclusionem.

Solutio argumenti.

4. Conclusio.

Potestas definiendi nõ est penes conuentum legitimũ episcoporum.

¶ Sed contra istam conclusionem est argumentum desumptum ex cap. vbi nam. 96. dist. vbi dicitur, Nicolaum Papam dixisse Michaëli Imperatori hæc verba. Vbi nam legistis antecessores vestros Imperatores synodalibus conuentibus interfuisse, nisi forte in quibusdam, vbi de fide tractatum est, quæ vniuersalis est, quæ omnium communis, quæ non solum ad clericos, verum etiã ad laicos, & ad oēs omnino pertinet Christianos, ergo penes omnes Christianos ex determinatione summi Pontificis est potestas determinandi res fidei. Ad hoc argumentum respondetur, quod Nicolaus Papa in illo loco distinguit duo genera conciliorum, vnum in quo agitur de causa alicuius episcopi, vtrũ, scilicet, sit recte electus, vel vtrum sit deponendus: alterum autem in quo agitur de rebus dubijs ad fidem pertinentibus: & dicit summus Pontifex, quod in prioris generis concilijs, nulli Reges aut seculares interesse debent: contra quod fecerat Imperator conuocans propria autoritate concilium contra Ignatium Archiepiscopum Constantinopolitanum, quo illum deposuit, & elegit loco illius quendam Photium, id, quod Papa dicit factũ cõtra leges & bonos mores. Ceterum in concilijs, in quibus agitur de reb. in fide dubijs, possunt interesse quicunq; seculares, quãuis non præesse, aut sententiam ferre, vt postea dicemus. Et sic nihil obstat argumẽtu.

¶ Quarta conclusio. Potestas definiendi res fidei est penes conuentum legitimũ Episcoporum, quem vocamus concilium generale. Hæc conclusio probatur primo, à sufficienti diuisione: nam hæc potestas est in ecclesia, vt diximus, & non penes alios ab episcopis, ergo est penes ipsos episcopos. Item idem probatur ex Innocentio Papa, cuius verba habentur in cap. de quibus. 20. dist. vbi dicitur, q̃ in rebus dubijs, si alijs remedijs tentatis, verum inueniri non potest, congregandi sunt seniores, id est Episcopi, & eorum standum est sententiæ. De qua etiam re extat præclara

oratio Imperatoris in. 8. synodo Constantinop. quod item affirmat D. August. li. 1. de Baptismo contra Donatistas, cap. 18. Et præterea probatur, nam solis Apostolis, & eorum successoribus Episcopis, est tradita potestas pascendi gregem Domini, ergo solis Apostolis & successoribus Episcopis est tradita potestas definiendi res fidei & morum, patet cõsequentia: nam vnum ex necessarijs ad pastum fidelium est determinare res credendas. Et confirmatur ex consuetudine ecclesiæ, quæ semper sensit hanc potestatem esse tantum penes Episcopos. Nec obstat, quod Gracianus. 18. q. 1. affirmat, concilia Episcoporum esse inualida ad definiendum: nam appellat eo loco concilia Episcoporum, ea, quæ à singulis Episcopis in suis Diocæsibus celebrantur: quæ nos nũc Prouincialia appellamus. De hac conclusione plura infra dicemus, cum de concilijs fuerit sermo.

¶ Quinta conclusio, Potestas definiendi res fidei etiam est penes summum Pontificem. Hæc conclusio definita est in concilio Ephesino primo contra Nestorium, & in concilio Chalcedonensi, & in concilio Constantiensi sessio. 8. & 15. de quo videndus est Caietanus in libello de primatu Ecclesiæ, & in tractatu de autoritate Pape: & Castro lib. 15. de Hæresi. verbo Papa, & Rosenfentis artic. 25. contra Lutherum, & Thomas Vvaldensis lib. 2. doctrinalis fidei à cap. 28. vsq; ad. 39. de quo etiam nos infra dicemus in tractatu de summo Pontifice.

¶ Restat nunc vt ad argumenta respondeamus. Et ad primum, quo probatur, potestatem definiendi res fidei esse penes Reges, respondetur, verum esse, quod ad Reges pertinet detestari impiam doctrinam, & illam armis & gladio persequi, ad quod necessarium, est quod præcedat iudicium determinans, quæ sit vera & falsa doctrina: ceterũ huiusmodi iudicium facere non ad Reges, sed ad Episcopos pertinet: à quibus Reges instruendi sunt. Ad secundum argumentum respondetur negando antecedens, & ad primam probationem ex Deuteron. dico, quod eo in loco, causæ dubiæ religionis deferri præcipiuntur ad sacerdotes, & ad iudices seculares, diuersimode tamen: nam ad sacerdotes deferri debent, vt illas sua sententia definiant: ad iudices vero & Reges, vt quod à sacerdotibus definitũ fuerit, executioni mādant. Et hoc verum esse probatur ex ipso textu, vbi expolito munere sacerdotis,

5. Conclusio.

Potestas definiendi nõ est penes summum Pontificem.

Ad primũ argumentum factu pro prima sententia.

Ad 2. arg.

dotis, explicatur statim munus iudicis secularis & Regis, cum dicitur, Qui autem superbiuerit uolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore administrat Deo, ex decreto iudicis moriatur homo ille, & aures tantum malum ex Israel. Ex quo patet, potestatem iudicis non se extendere ad definiendas res fidei, sed tantum ad hoc ut executioni mandari faciat ea, quæ in Concilijs fuerint determinata: & ad hoc etiam ad Concilia vocantur Reges, ut docet, Hofius tomo. 1. c. 24. Ad aliud autem quod adducitur in eodem argumento de Iosaphat, & Dauide, respondetur primo cum D. Hieronymo in commentarijs super primum caput Ionæ, quod privilegia paucorum non sunt habenda pro lege communi, quod etiam docet Gregorius Nazianzenus in sermone de Epiphania. Vel secundo respondetur, quod neuter illorum Regum res dubias in fide definiuit, sed uterque fecit id, quod a quo cuique alio iudice seculari fieri poterat. Nam David scripsit de rebus sacris, quod cuius docto homini licet, & deinde instituit rationem psallendi & canendi in templo, hoc autem non est definire res fidei. Similiter Iosaphat non definiuit aliquas controuersias de religione, sed cum vidisset, quod populus Israeliticus defecisset ab obseruantia diuinæ legis, misit, per verbes regni sui, sacerdotes, qui docerent legem populum.

Ad confirmationem.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Ad 4. arg.

Ad 5. arg.

Ad 6. arg.

Ad 7. arg.

Ad 8. arg.

Ad 9. arg.

Ad 10. arg.

Ad confirmationem respondetur, Quod si aliquando subscripsisse dicuntur Reges & Imperatores in aliquibus Concilijs (quod quidem rarissime contigit) id non fecerunt tanquam definitores rerum fidei, sed ut subscriptione sua testarentur se recipere illam fidem, & operam daturos, ut ea inuiolata ab omnibus seruetur.

Ad primum argumentum ex ijs, quibus probatur, potestatem definiendi res fidei esse penes singulos Christianos, respondetur, quod singuli Christiani appellantur Reges & sacerdotes per metaphoram, & sic nihil concludit argumentum. Ad secundum respondetur concedendo, omnibus fuisse præceptum, quod sibi cauere debet iudicium de vera & falsa doctrina, ceterum huiusmodi iudicium facere, non ad singulos Christianos, sed tantum ad conuentum Episcoporum pertinet, ut iam diximus.

Ad tertium ex Ioan. cap. 4. respondetur, quod illo loco tantum est sermo de priuato spiritu cuiuscunque hominis, id est, de eo,

quod quisque priuato iudicio verum vel falsum putat: hoc enim non statim sequendum est, sed prius præcedere debet prudens & maturum iudicium, quo cognoscatur, utrum ille suus spiritus sit à Deo nec ne: & hoc est, quod docet D. Ioann. in illo loco. Non autem loquitur de spiritu Conciliorum, aut de iudicijs illorum, hæc enim statim sequenda sunt, & amplectenda, ut infra dicemus. Ad ultimum argumentum respondetur, quod ut verba Deuteronomij efficiant legitimum sensum, sic sunt ordinanda, ut post illud, Facies quæcumque dixerit tibi, punctus constituatur, & quod postea subditur, scilicet, Iuxta legem eius, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram, ad sententiam sacerdotis est referendum: illud enim pronomen, eius, non Dei sed sacerdotis relationem facit. Unde sensus est, quod præcipit Dominus, ut faciamus quæcumque dixerint nobis, qui præsumt loco, quem elegit dominus, & quæcumque docuerint nos, iuxta id, quod ab ipsis sacerdotibus fuerit decretum. Quasi significans ipsorum sacerdotum sententiam futuram regulam infallibilem, à qua nec ad dexteram, nec ad sinistram, declinare licebit. Et sic intellectus loci iste, potius confirmat conclusionem à nobis positam, quam probat ad singulos Christianos pertinere, res fidei definire. Et quod iste sit legitimus sensus illius loci, constat primum, ex Hebraica veritate, quæ sic habet, Iuxta sermonem legis, quo docuerint te, & iuxta sententiam, quam dixerint tibi facies, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram. Item etiam constat, ex interpretatione Latina septuaginta interpretum, quæ sic habet, Custodies valde, ut facias secundum omnia, quæ definita fuerint tibi secundum legem: & iuxta iudicium: quod dixerint tibi facies, nec declinabis ad dexteram nec ad sinistram. Et apertius in Paraphrasi Caldaica, Custodies et facies iuxta omnia, quæ docuerint te, iuxta præceptum legis, & secundum iudicium, quod fecerint tibi facies, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram.

Tractatus de Concilijs.

Explicata iam disputatione de Ecclesia, sequitur ut de Concilijs dicamus. Et ut à nomine ipso exordiamur, notandum

1. Notabile.

Definitio Concilij in genere.

2. Notabile.

dum est: quod nomen Concilium, ut dicit D. Hieronymus lib. 6. Etymologiarum cap. 18. & refertur cap. canones. 15. dist. dicitur à confidendo, quasi confidit: & hoc quia in Concilijs confident maiores, secundum morem tractantium grauius & mature res ad vniuersitates pertinentes. Vel secundo dicitur Concilium à consulendo, & recte, ad hoc enim viri sapientes ad Concilia vocantur, ut super agendis consulant. Nam cum in rebus agendis multa incertitudo inueniatur, & in dubijs, & incertis, ratio recte iudicium profert non possit sine præmia inquisitione, opus est ut ea præcedat: & huiusmodi inquisitionem & consultationem, Concilium vocamus. Ex quibus colligere possumus definitionem quandam communem ad omnia Concilia, tam Ecclesiastica, quam secularia, quæ Imperatores, & Reges, cum magistratibus & principibus suorum regnorum, pro rebus arduis agere consueverunt. Definitio autem est talis, quod Concilium est congregatio seu conuentus hominum prudentium, publica autoritate conuocatorum, ad tractandum communi intentione, de rebus necessarijs, & commodis suæ reipublicæ, siue vniuersitatis. Quam definitionem recte explicat Turrecremata lib. 3. summa Ecclesiæ cap. 1. Sed quamuis, iuxta dicta, possint esse Concilia tam Ecclesiastica quam secularia: tamen nos in præsentantur de ecclesiasticis agere debemus, secularibus concilijs omnino prætermittis. Unde ad nostrum institutum propius accedentes, Aduertendum est secundo quod antiquissimo Ecclesiæ usu, & Apostolorum institutione, receptum est, ut quotiescunque aliqua difficilis quaestio, & grandis difficultas extitisset, conuenirent Episcopi, qui recte cognita & perspecta, de communis sententia, quid optimum, & verum esset, iudicarent: quos conuentus, nos Concilia Ecclesiastica vocamus. Et eorum quidem originem, in nouo testamento, repetere possumus ab ipso Christo, qui de se traditurus doctrinam, conuocatis omnibus discipulis interrogauit singulos, quid de se sentirent: & Petri confessione approbata, diffiniuit se esse verum filium Dei viui, ut patet Matth. 16. Qui usus Concilia conuocandi sapissime fuit postea ab Apostolis usurpatus, ut docet Turrecremata lib. 3. cap. 2. ubi connumerat plura concilia Apostolorum. Sed nunquam verius fuit hoc factum ab Apostolis, quam cum fuit agitata quaestio de cessatio

ne legalium: cuius rei mentio fit Actorum cap. 15. Nihilominus tamen à tempore Constantini Imperatoris, maxima solennitate, Concilia celebrari, & Canones Conciliorum in pretio haberi, ceperunt, ut dicitur cap. Canones. 15. dist. In præcedentibus namque annis, prosecutione feruente, docendam plebium minime dabatur facultas, nec Episcopis erat licentia in vnum conueniendi.

3. Notabile.

Secundo est aduertendum quod ista consuetudo Concilia celebrandi, inducitur est, & instituta, propter multas & graues causas: quas late recitet Turrecremata lib. 3. cap. 9. sed præcipue propter duas. Primum ut quaestione & difficultate proposita, multorum iudicio in vnum conuenientium, facilius, quod optimum & verissimum est, inueniatur: nam ut dicitur Proverb. 11. Vbi multa Concilia, ibi multa est salus. Et Ecclesiastici. 6. Multitudo sapientum sanitas est orbis terrarum. Altera causa est, quia cum omnium fidelium sit vna & eadem fides, ita ut vnum atque idem omnes sentiamus, nec aliquod in nobis sit schisma, ut docet Paulus, qua ratione fideles, etiam catholici appellantur, quia scilicet, singuli eandem quam vniuersi, fidem tenent, (Catholicus enim idem est quod vniuersalis) necesse fuit, ut quoties de fide ambigatur, non singuli Episcopi suis omnibus proponerent id, quod sibi videretur: sic enim facillime in populo Christiano schismata orirentur: sed potius omnes Episcopi conuenientes, & suas sententias in medium adducentes, id in quo omnes consensissent, pro certo omnibus fidelibus traderetur credendum: & sic semper maneret vna & eadem fides.

4. Notabile.

Quarto est aduertendum quod triplex est genus Conciliorum, vnum quod vocatur Episcopale, in quo Episcopus cum elementis Concilio suæ diocesis congregatis, Concilium celebrat: de quo in cap. quando. 38. dist. & in cap. Abbates. 18. q. 2. Cuius concilij forma præscripta esse videtur in Concilio, quod beatus Iacobus celebrasse dicitur Hierosolymis, cum senioribus, pro abolenda suspitione orta contra Paulum, de quo Act. cap. 15. Alterum vocatur Prouinciale, in quo congregantur Episcopi totius provinciae, vel autoritate summi Pontificis, vel sola autoritate Metropolitanæ. Et forma huius Concilij præscripta videtur in Concilio, quod Paul. in Mileto, conuocatis maioribus provinciae Ephesing, dicitur celebrasse Act. cap. 20. Tertium genus conciliorum est,

*Papa debet
interesse con-
cilio per se,
vel per lega-
tos.*

*Dubium.
Concilia Epi-
scopalia, nã
possunt ali-
quid de fide
definire.*

*Concilia pro-
uincialia pos-
sunt errare.*

est, quod vocamus generale & ecumenicum, in quo convenire debent omnes Episcopi ex toto orbe. Est tamen hoc prudenter intelligendum, scilicet, quod convocatis omnibus, vel nominatim, vel publico posito edicto, Concilium celebretur ab ijs, qui conveniunt, etiam si sint minus multi, ut docet Turrecremata lib. 3. cap. 16. Sed est advertendum, quod quamvis in huiusmodi concilijs possint deesse aliqui ex Episcopis, tamen quod Papa per se, vel per suos legatos adsit, necesse est, ut patet in decretis dist. 17. Nec possunt, regulariter loquendo, convocari Episcopi, nisi summi Pontificis autoritate. Vnde synodus Alexandrina in Epistola ad Felicem Papam dicit, Scimus in Nicæna magna synodo ab omnibus fuisse concorditer roboratum, non deberi absque Romani Pontificis sententia Concilia celebrari. Dixi, regulariter loquendo, nam sunt speciales casus, in quibus vel à Cardinalibus, vel à Regibus, vel ab ipsis Episcopis, utro se se cohortantibus, possunt concilia congregari, ut docet Turrecremata lib. 3. cap. 8.

His suppositis est dubium, utrum Concilium possit errare in diffiniendis rebus fidei & morum? In qua questione, ut certa ab incertis separemus, dico primo certum esse, quod primi generis Concilia nihil possunt de fide diffinire, sed ea tantum congregantur ad correctionem & instructionem clericorum diocesis, & alia huiusmodi commoda, quæ ex illa congregatione, priuatim omni possunt pro omnibus illius Episcopatus.

Secundo certum est, quod Concilia secundæ generis, scilicet, provincialia, errare possunt in diffinitione fidei & morum, ut docet Aug. lib. 2. de baptismo contra Donatistas, cap. 3. Et probatur ipsa experientia: nam sæpè numero talia concilia erraverunt, ut patet de concilio Carthaginensi congregato tempore Cypriani, vel diffinitum fuit, quod baptizati ab hæreticis, iterum erant rebaptizandi. Nihilominus tamen ea, quæ in Concilijs provincialibus diffiniuntur, sunt habenda pro veris: & illa negare est plusquam temerarium, donec contrarium constiterit, vel per Concilij plenarij, vel summi Pontificis autoritatem & determinationem, ut constat ex cap. ad abolendam, de hæreticis: ubi excommunicatur, qui vel per Pontificem Romanum, vel per Concilium provinciale fuerint damnati hæretici. Et ratio est quia licet sit verum, Concilium provinciale posse errare, non tamen

est credendum tot homines doctos, tanta adhibita diligentia, in iudicando errasse: donec Concilium generale, vel autoritas Pontificia aliud decernat. Itaq; hæc certa sunt. Sed dubium est, utrum tertij generis Concilia, scilicet generalia, possint errare in diffinitione fidei & morum? Et pro parte affirmativa sic argumentor: Multa concilia generalia de facto erraverunt, ergo possunt errare: antecedens probatur, nã concilium Ephesinum secundum, quod quidem fuit congregatum autoritate Leonis Papæ, ut ipse fatetur epistola. 11. 12. & 13. & epistola. 22. & 28. erravit cum Eutichete, ut habetur in concilio Chalcedonensi, actione. 1. & sequentibus. Item, concilium Ariminense, quod fuit sexcentorum Episcoporum, erravit diffiniens sententiam Arrij: unde huiusmodi concilium reprobat, cap. sancta Romana Ecclesia. 15. dist. Item, aliud concilium Constantinopolitanum, quod fuit tempore Damasceni, erravit diffiniens imagines reprobandas. Item, concilium Basilienense, quod quidem legitime fuit congregatum autoritate Eugenij Papæ. III. erravit in fide, sessione. 2. diffiniens Concilium per Papam, nec dissolui, nec ad alium locum transferri aut prorogari posse, absq; eiusdem concilij deliberatione, & consensu. Itē, in alio decreto eiusdem, sess. 3. 8. & 33. decrevit concilium habere à Deo immediatè potestatem supra Papam, etiam ad illum deponendum, quod à multis Catholicis erroneum existimatur. Item, Toletanum concilium primum erravit, cum in canone. 17. & habetur. 24. dist. c. is qui, dicit, non esse excludendos à cõmunionem, qui vna tantum foemina, vel vxore, vel concubina fuerint contenti. Quo loco videtur insinuari, non esse peccatum habere concubinam: quod est falsum, & hæreticum. Item, concilium Constantiense, quod quidem legitime fuit congregatum, & approbatum à Martino. V. fatetur Papam inferiorem esse concilio: cuius tamen oppositum fuit diffinitum in concilio Florentino in unione Græcorum & Armenorum. Tandem Nicæna synodus, quæ adeo fuit legitima, ut Leo Papa in Epistola quadam de ea dicat, divino privilegio fuisse congregatam, adhuc erravit in doctrina morum, damnans in canone. 12. militiæ: nam dicit gravi poena puniendos esse eos, qui post baptismum susceptum, militaverint. Item, in concilio Romano sub Nicolao, Berengarius coactus est abiurare in

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

verba falsissima, quæ nec Rossensis lib. 3. contra Oecolampadium, nec Caiet. in libello de cœna Domini, ab errore liberare potuerunt: ergo Concilium generale errare potest in doctrina fidei & morum.

Secundo principaliter sic argumentor. Si aliqua ratione esset asserendum concilia non posse errare, maxime ex ea quia, scilicet, Christus promisit se assuturum perpetuò Ecclesiæ: sed promissiones divinas nõ est necesse semper adimpleri, ut patet Deuterono. cap. 20. ubi Deus promittit Israelitico populo, se illi perpetuò auxilium præstaturum contra hostes, & tamen hac promissione non obstante multoties fuit Israeliticus populus ab hostibus superatus, ergo. Et confirmatur, nam eodẽ modo promisit Deus se perpetuò assuturum veteri Synagoga, quo Christus promisit se assuturum Ecclesiæ, sed vetus Synagoga sæpè saepius erravit in doctrina fidei & morum, ergo Ecclesia nunc potest errare: consequentia est nota, & maior probatur ex illo Genes. 24. Statuam pactum meum inter me & te: & Levit. 26. Ponam tabernaculum meum in medio vestri: & Numero. 25. Ego sum Dominus, qui habito in medio vestri: & reliqua huiusmodi: minor autem, scilicet, qd his non obstantibus Synagoga erraverit, etiam probatur ex Scriptura. Nam primo erravit Synagoga damnans Esaiam prophetam tanquam blasphemum, quia dixit, Vidi Dominum, propter quod fuit morte crudeli affectus. Item Synagoga tempore Christi habuit pro certo voluntatem occidendi hominem non esse peccatum: & melius esse offerre munus Deo quam alere parentes inopia laborantes: & quod iurare per templum aut per altare non habebat vim iuramenti: & plura alia, quæ Christus Matth. 5. falsa esse ostendit. Tandem, erravit Synagoga in Concilio congregato à Caypha summo sacerdote, quo definitum fuit Christi doctrinam esse falsam, eumque dignum esse morte, ergo. Tertio sic arguitur. Si Concilia non possent errare in diffiniendis rebus fidei et morum, ex eo esset qd Ecclesia teneretur credere ea, quæ in Concilijs diffiniuntur, quæ si falsa esse possent, tota Ecclesia aliquando induceretur in errorem quod nullo modo est dicendum: sed hæc ratio nihil valet, ergo. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur, nã fideles non tenentur credere ea, quæ in Concilijs generalibus diffiniuntur: quoniam enim

certum sit de fide, qd Concilia legitime congregata errare non possunt, tamen fidelibus non constat hoc esse verum, & legitimum Concilium, quod necessarium est, ut illi fidem adhibere teneantur: sicut & dicimus de hostia consecrata, ergo quavis Concilium errare possit, cum illi fideles assentiri non teneantur, non sequitur, qd Ecclesia in errorem induceretur. Ultimo argumentor pro eadem parte ex D. Aug. qui lib. 2. contra Donatistas cap. 3. dicit, etiam ipsa plenaria concilia fuisse à posterioribus emendata: & D. Idorus, ut refertur cap. Domino sancto. 50. dist. etiam dicit, qd si in gestis Conciliorum invenitur distans sententia, illi standum est, cuius potior, & gravior, & antiquior est autoritas, ergo secundum hos doctores, Concilia generalia errare possunt.

Ad explicationem huius difficultatis est advertendum, qd Concilium generale potest esse duplex, vnum cui nec summus Pontifex, nec eius legati interfunt: & hoc quidem appellatur illegitimum, quamvis sit autoritate summi Pontificis inchoatum, dummodo illo renuente sit perfectum. Aliud est, quod inchoatur, & perficitur autoritate summi Pontificis: & cui vel ipse summus Pontifex per se vel per legatos interest: quod definitur à Glossa in cap. generalia. 17. dist. hoc modo, Concilium generale est, quod à Papa, vel eius legato, cum Episcopis univrsi orbis celebratur. Vel potest de finiri, & melius, huiusmodi concilium, ut definitur à Turrecremata lib. 3. cap. 5. qui dicit, Concilium generale esse congregationem maiorum prælatorum Ecclesiæ, autoritate summi Pontificis factam, ad aliquid commune tractandum in religione Christiana, Papa sedente, vel alio loco illius.

Secundo est advertendum, qd Concilium generale legitimum eo modo congregatum, ut diximus, vere repræsentat totam Ecclesiam, ut patet ex D. Aug. qui lib. 1. de Baptismo contra Donatist. cap. 18. dicit, Concilij sententia est habenda pro consensu totius Ecclesiæ: & Gelasius Papa in cap. confidimus. 25. q. 1. dicit, Confidimus quod nullus iam veraciter Christianus ignoret uniuscuiusq; synodi constitutum, quod univrsalis Ecclesiæ probavit assensus, &c. Et D. Grego. in cap. licet. 15. dist. dicit, Ea quæ sunt in Concilijs univrsalibus constituta, esse univrsali Ecclesiæ assensu constituta.

1. Notabile.

Diffinitio concilij.

2. Notabile.

His

¶ His positis sit prima conclusio, Concilium generale si illegitimum sit, id est, absque Pontificis autoritate congregatum, vel ipso renuente prosequutum, errare potest in diffinitione fidei & morum. Probatur, nam de facto sapienter huiusmodi Concilia errauerunt, ergo errare possunt: consequentia est nota, & antecedit probatur. Primo, ex concilio Ariminensi, quod quidem illegitimum fuit, cum quia iussu Imperatoris heretici, scilicet, Constantij congregatum, tum etiam quia omnes fere Episcopi in eo existentes erant Arianæ, & sic Catholicos vi & metu compulerunt ut illi subscriberent, ut dicit Damasus Papa epistola. 5. & D. Hieronimus in Dialogo contra Luciferum. Unde damnatur hoc Concilium a Gelasio Papa. 15. d. cap. sancta Romana, quia errauit definiens hæresim Arianam. Item, Concilium Ephesinum. 2. fuit illegitimum multis de causis. Primo, quia Theodosius Imperator illi præfecit Episcopum Alexandrinum, cum tamen Concilio adessent legati summi Pontificis, ut constat ex epistola eiusdem Theodosij missa ad Concilium, quæ habetur inserta Concilio Chalcedonensi. ¶ Secundo quia Episcopus Alexandrinus, qui Concilio præsidebat, non permisit ut epistola missa a summo Pontifice, quibus suam explicabat voluntatem, legerentur. ¶ Tercio, quia vi atque metu & introductis in Concilium militibus, reliqui Episcopi coacti sunt subscribere sententiæ Episcopi Alexandrini, & Episcopi subscripserunt. (En blanco) Postea autem Episcopus Alexandrinus scripsit, quod sibi placuit. Itaque hoc Concilium, quod tot de causis illegitimum fuit, errauit definiens hæresim Eutichetis, ergo Concilium illegitimum potest errare. ¶ Item, Concilium Constantinopolitanum, quod congregatum fuit contra voluntatem summi Pontificis, errauit prohibens vltimam imaginem, contra quam synodus congregata postea aliam Stephanus Papa, quæ docuit esse iuxta omnia in Concilio Constantinopolitano diffinita. Idem etiam dici potest de Concilio Aquisgranensi, & Basiliensi, & Aquisgranensi, & multis alijs, de quibus est videre Turcerematam lib. 3. cap. 58. conclusione. 2. ergo Concilia generalia, si illegitima sunt, errare possunt in fide & moribus. Idem etiam docet Augustinus in epistola quadam contra Donatistam & D. Iudorus, & refertur in capite Domino sancto. 50. d. & idem colligitur ex cap. cum etiam

per modum. 9. quaest. 3.

¶ Secunda Conclusio. Concilium generale legitimum congregatum, capite & membris constans, non potest errare, etiam per modicum tempus, in diffinitione fidei, & morum. Hanc conclusionem tenent communiter omnes Catholici, paucis exceptis & hi sunt Olan in Dialogo de Ecclesiæ potestate. Gerson. 1. parte de examinatione doctrinæ. Tho. V. vald. lib. 2. doctrinalis fidei, cap. 19. & 26. & Panor. in cap. significasti. de electione. qui omnes dicunt Concilium posse errare. Probatur tamen nostra conclusio, nam Ecclesia vniuersalis errare non potest, sed huiusmodi Concilia generalia representant totam Ecclesiam: & illorum iudicium est habendum pro iudicio totius Ecclesiæ vniuersalis, ergo errare non possunt: consequentia est nota, & maior patet ex ijs, quæ diximus, cum de Ecclesia ageremus: minor vero probatur ex secundo notabile, & ex Leone Papa qui epistola. 24. & 26. dicit ea, quæ Nicæna synodus statuit, esse constituta à totius mundi sacerdotibus. & Concilium Constantinopolitanum. 8. act. prima, appellat Concilium, totum mundum: quia totius mundi & vniuersalis Ecclesiæ vicem gerit. Hoc etiam docet D. Chrysostomus. Homili. 1. operis imperfecti in Matthæum. Item, præterea probatur conclusio: nam Spiritus sanctus assistit plenarie Concilio, & eius nutu fiunt & decernuntur omnia, quæ in illo statuuntur, ergo non potest errare: consequentia est nota, & antecedit probatur, ex Actis. c. 15. quo loco Concilium ab Apostolis celebratum hoc modo exorditur: Visum est Spiritui sancto & nobis: & Math. 28. Ego vobis cum sum, inquit Christus, usque ad consummationem seculi: & Ioannis. 14. Ego rogabo patrem, & alium paraclætum dabit vobis Spiritum veritatis, qui maneat vobiscum. &c. Ex quibus locis sic colligitur argumentum, hæc promissio facta est non singulis Christianis, nam dicit vobiscum, sed facta est Apostolis, & non solum illis personaliter, sed etiam eorum successoribus, scilicet, Episcopis, cum dicat, usque ad consummationem seculi, & tamen Apostoli non erant perpetuo duraturi, ergo necesse est dicere quod Spiritus sanctus assistit legitime congregationi Episcoporum, & sic errare non potest. Item, ad Concilium legitimum Episcoporum, quale est Concilium generale, spectat iudicare de rebus fidei, ut supra dictum est cum de Ecclesia age-

mus, ergo non potest fallamur alioqui nihil esset in Ecclesia certum. Et confirmatur, nam: quæro utrum omnes fideles teneantur assentiri rebus in Concilijs diffinitis vel non: si dicatur primum, & Concilia possunt errare, sequeretur, quod vniuersa Ecclesia posset errare, quod est hæreticum: si dicatur secundum, scilicet, quod fideles non tenentur illis rebus assentiri, est aperte contra scripturam: nam Christus dixit Matthæi. 10. Qui vos audit me audit, & qui vos spernit me spernit, ergo Concilia non possunt errare. Item Ecclesia, cum sit columna veritatis, non potest errare in diffinitionibus fidei & morum: sed tota Ecclesia simul non potest habere aliquem actum determinandi, & diffiniendi res dubias: cum non possit tota simul ad id conuenire: imo quauis posset, esset valde absurdum, ut de rebus sacris & difficillimis, quales sunt res fidei, sententiam ferret garrulatus, & insanus senex, ut dicit D. Hieronymus, ergo cum fateamur Ecclesiam vniuersalem non posse errare, nomine Ecclesiæ intelligimus Concilium legitimum vniuersalem: nam reliquæ partes, nec possunt in vnu congregari, nec sententiam ferre. Item probatur conclusio testimonio Isidori, & habetur. 15. dist. c. Canones, ubi loquens de Concilijs dicit, Concilia quæ sancti Patres spiritu Dei pleni sanxerunt: & in c. Violatores eadem dist. dicit Damasus Papa, violatores Conciliorum & sacrorum canonum, grauius a sanctis patribus iudicantur, & a spiritu sancto, cuius instinctu congregati sunt. Item, ea, quæ diffinita sunt in Concilijs plenarijs, iterum in quaestione reuocari non possunt, ergo Concilia non possunt errare: patet consequentia: nam si errare possent, consequens esset, ut de eorum diffinitionibus dubitatio haberetur posset, ut veritas patefieret, & error exploderetur: antecedit autem probatur ex Athanasio in epistola de synodis habitis Seleuciæ, & Arimini, ubi id dicit. Idem etiam affirmat Leo Papa, epistola. 63. & 78. ubi dicit, Quæ patet facta sunt querere, quæ diffinita & perfecta sunt, retractare, quid aliud est quam de adeptis gratiam non referre, & ad interdictionem arboris cibum improbos appetitus extendere? Et Gelasius Papa in epistola ad Episcopos Dardaniæ dicit, Sancti patres, quæ in vnaquaque synodo simul congregati sanxerunt, antequam deinceps, & firma voluerint persistere, sapientissime prouidentes, quoniam si decreta salutis quemque liceat retractare

nullum contra singulos errores stabile persisteret decretum, ergo concilia generalia capite & membris constantia non possunt errare. Pro hoc etiam facit illud Matth. 18. Vbi cumque fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. Ex quo loco dupliciter licebit argumentari, primo à minori ad maius: nam si duobus vel tribus tractantibus de religione Christus promisit se futurum, quanto magis erit præsens Concilio, ubi tot homines in nomine Christi congregantur. Secundo sic argumentor, congregari in nomine Christi est congregari in persona Christi: sed illo modo tantum congregantur conuentus legitimi Episcoporum, qui etiam, ut diximus, referunt personam totius Ecclesiæ, ergo est dicendum quod Christus existat in medio eorum. Et est aduertendum quod notanter dixit Christus duo vel tres. Primo, ut innuere se non promittere suam præsentiam numerosis conuentibus, sed Concilio suo nomine congregato, etiam si constaret ex paucis hominibus. Secundo, ut doceret, quod quauis numerus fidelium reduceretur ad eam paucitatem, ut præter duos vel tres non essent, qui ad concilium congregaretur, nihilominus, illis adhuc non esset defuturus Christus. Hanc eandem conclusionem probat pluribus alijs testimonijs sanctorum & Conciliorum. Frater Antonius à Corduba, lib. 4. q. 1. concl. 9. Posui autem in conclusione illa particulam, nec per modicum tempus, propter Syluestrum, qui in summa, verbo Concilium. 3. dicit, Concilia per modicum tempus errare posse, scilicet, diffiniendo rem aliquam quam postea innuere possunt: sed ista sententia est aperte falsa, nam ut colligitur ex testimonijs citatis, Spiritus sanctus promittitur perpetuo assistens Ecclesiæ.

¶ Sed dubium est, utrum proposita conclusio sit de fide tenenda? Quidam enim dicunt, illam esse veram, sed non ita certam, ut oppositum dicere sit error in fide. ¶ In 3. conclusio. hoc tamen sit tertia conclusio. Quod Concilium plenarium, quale descripsimus, capite & membris constans, non possit errare, certa fide est tenendum: & contrarium dicere est aperta hæresis. Probatur namque illa veritas, scilicet, Concilium errare non posse, probata est testimonijs sacre scripturæ, & summorum Pontificum, & dictis sanctorum, & etiam rationibus ex proprijs fidei deductis: ergo est de fide. Itæ præterea: quia si non esset certum de fide, Concilia plenaria,

Impugnatur Gabriel.

Dubium?

Conclusio.

De fide est quod Concilium non potest errare.

ria, de quibus loquimur, errare non possent: nihil profus esset in Christiana religione, quod de fide tenendum esset: consequens autem est hæreticum, ergo. Sequela probatur, nam primo, non esset de fide, hanc scripturam, quæ utimur, esse sacram, & diuinam, atque ex consequenti, quæ in illa traduntur non erunt de fide: & tamen traduntur in scriptura, vel implicitè, vel explicitè omnia, quæ in Christiana religione continentur, ergo si non est de fide, Conciliū non posse errare nihil est de fide. Itē, si ista propositio, Conciliū generale, de quo loquimur, non potest errare, non est de fide, ergo sua contradictoria non est hæretica, scilicet, Conciliū potest errare, atque ex consequenti nec ista Conciliū, v.g. Nicenū, vel Tridentinum erravit de facto: nam nulla alia ratione certi sumus Conciliū Nicenū, vel Tridentinum non errauisse, nisi quia habemus pro certo errare non posse. Tunc ultra, non est hæreticum dicere quod Conciliū Nicenū errauit: ergo nec quod filius non sit eiusdem substantiæ & essentiæ cum Patre, cuius contrarium definitum est in illo Concilio: hoc tamen est falsum, ergo.

Ad. 1. argu.

Restat, ut ad argumēta respondeamus. Ad primum respondetur negando antecedens, & ad probationem ex Concilio Ephesino. 2. & ex Ariminensi, & ex Constantinopolitano, & Basiliensi, dico, quod probant primā conclusionem: nam illa omnia Concilia fuerunt illegitima: ut illo loco ostēdimus, & declarat Turrecremata, lib. 3. c. 58. Ad aliud ex Concilio Toletano respondetur cum Graciano, & cum Turrecrenata super cap. 13. qui. 34. dist. q. Conciliū Toletanum vocat concubinam legitimam uxorem, quæ viro nupta est mutuo consensu, tamen sine aliquo publico & solenni ritu: quo modo vocabant Hebræi concubinas eas ancillas, quæ dominis suis nubunt, sine scriptura & publica cerimonia: ut constat Genes. ca. 25. de Cetura vxore Abraham, cui nupsit post obitū Saræ, quæ, quamuis esset legitima vxor, dicitur concubina, quia nullo seruiato ritu, & publica cerimonia ei nupsit. Eodem modo etiam Genes. 35. Bala dicitur concubina Iacob. Et dormiuit, inquit, loquens de Ruben, cum Bala concubina patris sui. Hoc modo etiam intelligendum est illud Canticorum, cap. 6. Sexaginta sunt Reginæ, & octoginta concubinae, nam vxores proprias, & solenni ritu coniunctas, Reginas appellat: concubi-

næ autem appellantur, quæ non sic erant coniunctæ viris suis, quarum etiam filij non poterant esse hæredes totius hereditatis paternæ, ut patet ex loco citato. Ad aliud ex Concilio Constantiensi, quo definitum est Papam esse inferiorem Concilio, respondet Caietanus in Tractatu de autoritate Papæ, cap. 3. dupliciter. Primo, quod decreta in illo Concilio sunt irrita, quia fuit celebratum tempore schismatis, quo erant tres Papæ in Ecclesia. Et si quis obieciat, quod Martinus Quintus, postea approbavit decreta in illo Concilio, dicens in sessione vltima, se velle, quod omnia, & singula determinata, conclusa, & decreta in materijs fidei per præsens Conciliū, conciliariter, & inuolabiliter obseruentur: sicque conciliariter facta se approbare, & ratificare: constat autem, quod Conciliū esse supra Papam, pertinet ad materiam fidei, ergo hoc etiam fuit approbatum à Martino Quinto, respondetur cum Caiet. loco citato, quod dupliciter aliquid potest tractari, ut pertinet ad materiam fidei: vno modo materialiter, alio modo formaliter. Tunc tractatur formaliter materia fidei, quando tractatur, ut credenda, vel non credenda: tunc autem tractatur materialiter, quando tractatur quidem res pertinet ad fidem, sed non, ut credenda, vel non credenda, sed alia ratione. Et quia verba sunt formaliter intelligenda, idcirco verba Martini Quinti, illa vltima sessione, sunt intelligenda formaliter. Constat autem quod in illo Concilio fuerunt multa in materia fidei tractata, & decisa formaliter contra Vitellium, Ioannem Hus, & Hieronymum à Praga, sessione. 8. r. 5. & 21. Et præterea fuerunt etiam multa alia tractata, sed non, ut pertinentia ad fidem formaliter, inter quæ computatur illud, quod Conciliū est supra Papam, & omnia alia, quæ habentur sessione. 4. & 5. In cuius signum videmus, quod ibi nulli fuerunt deputati ad videndum de fide: nec sit mentio de credendo, vel non credendo: sed hæc deputatio coepit sessione. 6. Et sic dicendum est, quod id non fuit approbatum à Martino Quinto: qui tantum approbavit decreta in materia fidei formaliter. Vel secundo respondetur ad argumentum principale, quod dato verum sit, quod Martinus Quintus approbavit illam determinationem Concilij Constantiensis, adhuc tamen est intelligenda cum grano salis, non de omnibus summis Pontificibus: sed

de

de illo tantum, de quo dubitatur, utrum fuerit recte electus necne: tunc enim dubius Papa tenetur stare, & obedire Concilio, ut explicat Caietanus loco citato. Ad aliud ex Concilio Niceno dico, quod quamuis nonnulli viri docti, propter id decretum existiment militiam esse illicitam, tamen bene intellecta Conciliū non damnat militiam: sed eos, qui semel professi Christianam fidem, coram Pagano iudice postea à vera confessione deficiunt. Quod ut intelligatur, sciendum est, quod paulo ante tempora Concilij Niceni Imperatores saeuientes in Christianos, publico edicto decreuerunt, ut qui ex militari ordine Christum profiterentur, dignitatem & signum, quod erat in militia amitterent. Factum est autem, ut nonnulli ex militari ordine Christum confiterentur, & sic dignitate militari expoliarentur. Qui postea mutata sententia in numerum militum adscribi volebant, dignitate recuperata, testantes, se etiam fidem & religionem mutauisse: quos quidem damnat Conciliū, non quia milites erant, sed desertores eius fidei, quam semel acceperunt. Et hoc ita esse constat ex ipso canone, & etiā ex Theodori & Ioannis Zanolæ commentarijs in Conciliū Nicenum: quorum verba, & sententias adducit Hosius, lib. 2. contra Brentium, circa medium. Ad aliud ex Concilio Romano sub Nicolao respondetur falsum esse, quod Berengarius coactus fuerit abiurare in verba falsissima: quin potius dico, quod Conciliū loquutum fuit ad sensum fidelium accommodatissimè. Quod, ut explicemus, ponemus prius verba ipsius Concilij: deinde autem explicabimus, utrum vera sint an falsa. Verba Concilij sunt, quod Berengarius, prescripta ab ipsa synodo confessionis forma, dixit, Protheor Berengarius, non solum Sacramentum, sed verum etiam corpus Christi manibus sacerdotum tractari, frangi, & fidelium dentibus atteri. Circa quæ verba, supposito quod Christus in seipso nec tractatur à sacerdotibus, nec frangitur, potest esse difficultas, utrum corpus Christi ratione Sacramentalium specierum verè dicatur tractari, atque frangi. De qua re Rossensis, & Caiet. locis adductis in argumento, partem tenent negatiuam. Quibus non obstantibus dicimus contrariam sententiam esse veram, quam tenet Valdensis, lib. de Sacramentalibus, tit. 4. cap. 43. ubi docet huiusmodi loquendi formas esse verissimas, & olim à Patribus vsur-

patas. Quod probat primo testimonio Dionysij, in lib. de Ecclesiastica Hierarchia, capite. 3. & Chrysost. Homilia. 83. in Mattheum. Et item præterea: nam fideles, cum species Sacramentales vident, Christum se vidisse testantur, ergo cum frangunt, & tangunt easdem species, possunt similiter dicere quod frangunt & tangunt corpus Christi. Et confirmatur, nam motis speciebus Sacramentalibus Christus etiam, quauis per accidens, moueri dicitur, ut omnes doctores concedunt, ergo pari ratione dicendum erit, quod visis atque tactis eisdem speciebus corpus Christi videatur, atque tangatur. Quo modo loquendi utitur, etiam Diuus Thomas, in 3. part. quæst. 77. arti. 7. ad 3. argum. Et sic apparet, quod male Caietanus atque Rossensis reprehendant Berengarium, quia ita fuerit loquutus. De hac re videndus est Cano, lib. 5. de locis, cap. vlti. in solutione ad vltimum argumentum.

Ad. 2. argu.

Ad secundum argumentum principale respondetur, negando minorem: & ad probationem, ex Deuteronomio dico, id non simpliciter fuisse promissum, sed conditione adiuncta, nempe, si ipsi Iudæi seruassent legem positam, ut patet ex eodem loco. Ad confirmationem respondetur concessa maiori, negando minorem, scilicet, veterem Synagogam sæpe apud nos errasse in diffinitione fidei & morum: & ad probationem desumptam ex morte Esaiæ respondetur, quod Esaias non fuit occisus à Synagoga, sed ab impio rege Manasse, ut ostendit Galatinus, lib. 4. de Arcanis nostræ fidei, cap. 23. Ad aliud autem de erroribus, qui erant in Synagoga tempore Christi, dico, eos errores non fuisse comprobatos totius Synagoga consensu atque iudicio, sed priuatorum hominum opinione, scilicet, Scribarum, & Phariseorum perperam scripturam interpretantium. Ad aliud de Concilio celebrato contra Christum respondetur primo, quod non errauit iudicando Christum reum esse mortis: quin potius, hoc dixit Cayphas spiritu Dei plenus, ut patet ex Ioann. cap. 11. ubi dicitur, quod à semetipso hoc non dixit, sed cum esset Pontifex anni illius prophetauit. Qualiter autem verum sit Christum reum fuisse mortis, declarat Hosius lib. 2. contra Brentium: ubi etiam ostendit, iudicium illud fuisse iniuri, quauis verum. Vel secundo respondetur, quod Christo veniente, qui erat verus sacerdos secundum ordinem Melchisedech,

Ad 3. argu.

Sententia Pe
ga.

sacerdotium Leviticum, & Mosaicum fuit
extinctum: & ideo mirum videri non de-
bet, si Caiphas, cum non esset legitimus sa-
cerdos, errauerit. Ad tertium argumen-
tum respondent nonnulli dicentes, illam
propositionem, scilicet, hoc est legitimum
Concilium, esse eundem quadam eui-
dencia morali, siquidem de illa habetur ta-
ta certitudo, quanta haberi potest secundum
qualitatem rei, de qua agitur: & ex vna præ-
missa de fide, & altera evidenti moraliter,
sequitur conclusio de fide. Vnde fit, quod
in hac argumentatione, Concilium legiti-
mum congregatum errare non potest, hoc est,
legitimum Concilium, ergo non potest er-
rare: conclusio est de fide, quia sequitur ex
maiori de fide, & minori evidenti moraliter.
Ita affirmat Vega lib. 9. in concil. Trid.
cap. 39. Sed tamen hæc solutio mihi non
placet. Nam quamvis verum sit, quod ex
vna de fide, & altera evidenti naturaliter,
conclusio sequatur de fide: ut infra explica-
bimus. q. 4. art. 8. tamen ex vna de fide, &
altera evidenti moraliter, conclusio non se-
quitur de fide: nam tota illa evidencia mor-
alis non transcendit limites fidei humanæ,
est autem certum ex Dialectica, quod conclu-
sio non potest esse magis certa quam prin-
cipia, ex quibus deducitur, & quod sequi-
tur debiliorem partem. Quod circa alij ali-
ter respondēt dicentes, quod illa propositio, sci-
licet, hoc est legitimum Concilium, est eui-
dens evidencia morali, tamen conclusio
est de fide non ex vi præmissarum, sed ex
inclinatione habitus fidei, & luminis su-
pernaturalis interioris existentis: quod qui-
dem lumen immediate, & sine aliquo syl-
logismo, inclinat ad propositiones fidei,
statim ac sunt sufficienter propositæ, secun-
dum moralem prudentiam. Et cum sit suf-
ficienter propositum id, quod ab universa
li Concilio hominum sanctissimorum & do-
ctissimorum proponitur credendum, sequi-
tur, quod fides immediate inclinat ad assen-
sum illius. Hæc solutio similiter non pla-
cet aliquibus. Et ideo tertio respondetur, &
melius, quod illa propositio, scilicet, hoc est le-
gitimum Concilium, est de fide, quod ita esse
a nobis colligitur, non ex eo quod eadem
Concilia diffiniunt se esse in Spiritu sancto
legitimè congregata, ut nonnulli affirmant,
hæc enim ratio est insufficientis, quia simi-
liter concilia profana & illegitima in prin-
cipio suorum decretorum similem faciunt
determinationem, ut patet ex Concilio Ba-

2. Sententia.

Vera solutio
argum.

siliensi, & alijs, quæ supra tanquam profa-
na reiecit: & sic ex eiusmodi diffini-
tione, nihil certum haberi potest: sed colligi-
tur à posteriori, scilicet, ex eo, quod tale
Concilium proposuit toti Ecclesiæ res de fide
credendas, & tota Ecclesia illis assentita est:
quod nullo modo esse posset, nisi Concilium
illud esset legitimum. Quod ita esse proba-
tur: nam omne Concilium diffiniens res fi-
dei, cui universalis Ecclesia assensum præ-
bet, est legitimum Concilium: sed hoc Tri-
dentinum Concilium est huiusmodi, ergo
est legitimum. Consequentia est evidens,
maior est de fide: nam alioqui universalis
Ecclesia posset errare, si præberet assensum
Concilio illegitimo: minor verò etiam est
evidens, ergo conclusio, scilicet, concilium
Tridentinum est legitimum, est de fide. Ea-
dem etiam ratione probari potest, Grego-
rium XIII. esse verum Pontificem, & ba-
ptizatum. Ad ultimum argumentum
ex Diuo Augustino respondetur, quod
D. Augustinus intelligit Concilia priora emen-
dari à posterioribus, quantum attinet ad ca-
nones spectantes ad gubernationem Eccle-
siæ, qui variantur pro diversitate temporum
& personarum, nec hoc militat contra no-
stram conclusionem. Vel secundo respon-
detur, Diuum Augustinum loqui de plenarijs
Concilijs illegitimis, quæ emendantur per
posteriora: nam paulo antea tempora D. Au-
gustini fuerunt celebrata plura Concilia il-
legitima, quæ à posterioribus legitimis fue-
runt emendata. Et eodem modo responde-
tur ad testimonium Isidori.

Supposito, quod Concilium generale,
cui Papa per se ipsum interest, errare non po-
test in diffinitione fidei & morum, superest,
ut dicamus, de alio genere plenariorum Con-
ciliorum, quibus Papa per se non adest, sed
per legatos summi Pontificis celebrantur:
& sic de his est secunda difficultas, utrum ta-
lia Concilia errare possint in diffinitione fi-
dei, & morum. Et utrum eorum diffinitio-
nes ita sint veræ, ut habeant plenam fidem,
etiam antequam accedat summi Pontificis
confirmatio? Nam de hac re sunt variae do-
ctorum sententiæ. Ad quarum explicationem
& intelligentiam questionis, est aduer-
tendum primo, quod quando dicimus, Con-
cilium errare non posse in fide, duo præsup-
ponimus. Primum est, quod Concilium ha-
bet potestatem diffiniendi res fidei: alterum
est, quod illi diffinienti assistit Spiritus san-
ctus: nam sine Spiritu sancti assistentia Con-
cilium

Ad ult. ar-
gum.

Secunda diffi-
cultas de Co-
ncilijs per lega-
tos celebratis

Primum no-
tabile.

2. Notabile.

cilium errare posset, & Spiritus sanctus
nunquam assisteret, si Concilium sibi vlti-
paret potestatem, quam non habet. Vnde
affirmantes Concilia per legatos celebrata
errare non posse, consequenter dicunt, illa
utrumque habere, scilicet, potestatem diffi-
nendi, & assistentiam Spiritus sancti. Qui
autem contrarium tenet, horum aliquid adim-
it ab huiusmodi Concilijs: alij quidem pote-
statem diffiniendi: alij autem assistentiam
Spiritus sancti. Secundum est aduer-
tendum, esse latissimum discrimen inter as-
sistentiam Spiritus sancti, & potestatem diffi-
nendi: nam assistentia Spiritus sancti per-
tinet ad gratias gratis datas, & reduci po-
test, vel ad donum prophetiæ, vel ad do-
num interpretandi sacras scripturas, quæ
donis consequuntur personam, cui conse-
runtur, nec possunt de vno in alium muta-
ri: potestas tamen diffiniendi pertinet ad
iurisdictionem. Munus enim iurisdictionis
est, ut Ecclesia gubernetur, interdum le-
ges ponendo & castigando, interdum ve-
ram fidem docendo, & determinando. Vnde
distinguit Theologus in Ecclesia duplicem
potestatem iurisdictionis, vnam legislati-
vam, alteram fidei diffinitivam: quæ dis-
tintur inter se. Nam ea, quæ sunt per pote-
statem legislativam, mutari possunt, ut quo-
tidie contingit: nec habent vim obligandi
ipsum legislatorem: ut verò ea, quæ per po-
testatem fidei diffinitivam constituta sunt,
iterum revocari non possunt, & obligant
non minus ipsos diffinitores, quam reli-
quos fideles: res idcirco huiusmodi potestas
in Episcopis & prælatis Ecclesiæ, sed præ-
cipue in summo Pontifice.

Opinio Cai-
tani & alio-
rum.

1. Argum.

His constitutis dico, quod Turrecre-
mata, lib. 3. suæ summæ, a. c. 33. vsq; ad 58.
& Caiet. de autoritate Papæ & Concilij,
cap. 11. & 16. & Albertus Pighius, lib. 6.
Hierarchie Ecclesiæ, cap. 6. affirmant,
quod Concilia vniuersalia per legatos ce-
lebrata errare possunt, & quod non habet
roborem, & firmitatem, quoad usque accedat
summi Pontificis determinatio. Quam suam
sententiam probant primo, quia nulla
potestas est in Concilio, quæ non deriuetur
à summo Pontifice: cum Concilium
esse non possit, nisi illud Pontifex congre-
gai præcipiat, atque legatos mittat: sed
potestas infallibilis diffiniendi, qualis est
in Papa, non potest alteri delegari, ergo Con-
cilium non habet potestatem diffiniendi:
& sic potest errare. Consequentia cum ma-

iori est nota, & minor probatur: potestas
infallibilis diffiniendi includit in se assisten-
tiam Spiritus sancti, quæ pertinet ad gra-
tias gratis datas consequentes personas, quæ
in tertiam transferri non possunt, ut patet
ex dictis, ergo. Item secundo, nam sere
omnia Concilia tam antiqua, quam mo-
derna, quibus summus Pontifex non in-
terfuit, petierunt à summo Pontifice con-
firmationem: ergo ipso facto huiusmodi
Concilia continentur, ea, quæ definiunt, ef-
fectum ante Pontificis confirmationem,
atque ex consequenti errare possunt.

2. Argum.

3. Argum.

Tertio sic argumentor: celebrato Con-
cilio Chalcedonensi, multi illi fidem adhi-
bere noluerunt: quia dubitabant utrum à
Papa confirmatum esset nec ne, ut scribit
Marcianus Imperator in Epistola ad Leo-
nem Papam, quæ inserta habetur primæ
æditi Concilij Chalcedonensis, ad quem
Leo Papa rescriptit, se iam illud confir-
masse, & denique confirmare, præcipitque
epistolam mitti ad vniuersos, & singulos
Episcopos, ne ultra dubitent: signum er-
go est, Ecclesiam vniuersalem eo tempore
iudicasse Concilia errare posse ante Pon-
tificis confirmationem.

Contrariam tamen sententiam tenet Castro
lib. 1. de iusta hæreticorum punitione. c. 6.
& Soto in 4. dist. 20. quæst. 1. artic. 4. ad
secundum, ubi dicit, quod huiusmodi Con-
cilia, postquam sunt legitimè congrega-
ta, habent immediate potestatem à Deo
diffiniendi infallibiliter res fidei. Quæ sen-
tentia, meo iudicio, est longè probabilior.
Vnde ad explicationem difficultatis est
aduerendum primo, summi Pontificis le-
gatos non solere ad Concilium, quo quæstio
de fide agitur, accedere, nisi instrua-
tos prius, & admonitos de Ecclesiæ Ro-
mæ fide circa ea, quæ sunt in Concilio
diffinienda. Dixi, non solere, quoniam hoc
non est necessarium: legati enim in Concilio
Tridentino missi non potuerunt comode
de questionibus differendis ante influere:
quoniam erant innumera, & propemo-
dum infinita: sed acceperunt auctoritatem
eas omnes tractandi, & diffiniendi. Cæte-
rum sere omnia alia Concilia ad vnam,
vel alteram causam fidei tractandam fue-
runt coacta, & ideo legati de Apostolica
Ecclesiæ fide prius instructi accedere po-
tuerunt.

Secundo est aduerendum, quod sicut ali-
quando Concilium potest legatorum doctrinam

ne & instructione repugnare: ita etiam e contra legati possunt repugnare Concilio: quo in eam Concilij decreta sunt prorsus irrita. Nam sicut congregatio Concilij, reela mante vero Pontificis facta, vana est, & irrita, ut supra diximus: sic etiam doctrina, cui vel presens Pontifex, vel absens per legatos suos contradicit, incerta est & imbecilla. Vtrobique enim auctoritas Romani Pontificis deest, sine qua, nec Conciliū nec Concilij decreta rata aut firma esse possunt: nec de illis Concilijs nos in presenti loquimur, sed tantum de illis, quibus legati & Episcopi conveniunt in una re diffinienda: de quo videndus est Cano. lib. 5. de locis. c. 5. q. 2.

Prima conclusio.

His suppositis sit prima conclusio, Plenarium Concilium legitime congregatum, cui legati summi Pontificis interfunt, habet potestatem diffiniendi res fidei. Quæ conclusio, meo iudicio, est ita certa, ut contrarium dicere sit error. Et probatur primo ex perpetuo usu Conciliorum, quæ initio suorum decretorum res fidei diffinire dicunt, & anathematizantur quicunque contrarium dixerint, aut sententiam lignū ergo est, quod habent potestatem diffiniendi. Et confirmatur ex cap. quoniam. 16. dist. vbi dicitur, Placuit Concilio, & huic sanctæ synodo. &c. Et octava synodus Constantinopolitana in condemnatione Fotij sic dicit, Forum inobedientem huic sanctæ synodo condemnamus, & anathematizamus. Idem etiam patet ex forma quam Episcopi habent in subscribendo in Concilijs, scilicet, Ego Episcopus diffiniens, ergo habent potestatem diffiniendi res fidei. Item, si Concilia, de quibus loquimur non haberent potestatem diffiniendi res fidei, sequeretur, quod nullum esset discrimen inter Concilium Episcoporum rite congregatum, & congregationem laicorum hominum: consequens autem est falsum, ergo. Sequela probatur, nam prædicta Concilia per te non possunt diffinire res fidei, sed tantum disputare & consultare controuersias in fide oblatas: sed hoc idem potest efficere congregatio laicorum hominum, ergo. Et confirmatur. Si Episcopi conveniret in illum locum propria auctoritate, sine convocatione facta à summo Pontifice, possent de quæstionibus fidei disputare, & deliberare, ergo si congregatur auctoritate Papæ, poterunt diffinire, alioquin ex convocatione Papæ nulla potestas accederet Concilio. Item ultimo, In Concilio Niceno statutum est, quod

Concilia provincialia non diffiniant res fidei, sed tantum generalia, ergo generalia habent hanc potestatem diffiniendi. Ex hoc inferitur, quod Episcopi in Concilijs existentes non solum sunt dicendi Consilij, sed etiam veri iudices. Et si quis obijciat, Si Episcopi essent veri iudices, & haberent potestatem diffiniendi, sequeretur quod summus Pontifex, in ferenda sententia, teneretur maiorem partem iudicij sequi, eorumque doctrinam approbare: consequens autem videtur absurdum: nam sic Pontificis iudicium subderetur aliorum iudicio, quod est inconueniens, ergo. Sequela probatur: quia in omni recte instituto tribunali, is, qui presidet, plurimum iudicium confirmare debet, & paucorum negligere. Ad hoc argumentum, ut respondeat Turrecremata, lib. 3. summe Ecclesiæ, c. 64. & 65. sequitur iurisperitos multa dicit, quæ mihi non probantur. Vnde eis omnibus omittis, quia animus non est singula persequi, & cuiusque opiniones refutare, respondeo negando sequela, & ad probationem dico, in divinis non esse metiedam sententiam, sicut in humanis, ex numero suffragantium: Interdum enim contingit, ut melior pars vincat maiorem, nec semper ea sunt optima, quæ placent pluribus, sed quæ placent sapientioribus. Quadraginta prophetae metiti sunt Achab, & ex ore solius Michæ & specie vilis, veritas egressa est. Et in Concilio Ephesino. 2. maior pars in Dioscori sententiam venit, nec tamen propterea legati plurium iudicio subscripsere: quod & summus Pontifex facere poterit: imò siue pauci, siue plures ad errorem deflexerint, munus Apostolici antistitis est, adversus fidem omnes reuocare, iuxta illud, quod dixit Dominus Petro, Ego rogavi pro te, &c. Sed tu aliquando cōversus confirma fratres tuos, &c. Vide Cano. lib. 5. cap. 5. quæst. 2. circa finem.

2. Conclusio.

Secunda conclusio, Probabile est, quod plenaria Concilia, de quibus loquimur, habent potestatem diffiniendi res fidei immediate à Christo. Hanc conclusionem præter omnes doctores Parisienses, tenet Soto in. 4. dist. 20. quæst. 1. art. 4. ad 2. Et probatur ex octava synodo Constantinopolitana, in condemnatione Fotij, vbi dicitur, Fortium excommunicamus, & à tota Ecclesia facimus alienum, per datam auctoritatem in Spiritu sancto à primo & magno autore Deo, liberatore & salvatore cunctorum, ergo habet immediate auctoritatem à Deo.

Item

Item secundò, singuli Episcopi habent à Deo immediate auctoritatem, & potestatem regendi & gubernandi priuatas & proprias Ecclesias, tum per leges, tum etiam per fidei doctrinam regere paciendo, ergo per rationem, cum vniuersi in vno loco congregantur, immediate accipiunt à Deo potestatem diffiniendi, & gubernandi vniuersalem Ecclesiam, Cōsequentia tenet ex paritate rationis: sicut enim se habent singuli Episcopi ad singulas dioceses, ita & vniuersi, ad totam Ecclesiam: antecedens autem probatur ex illo Marci vlti. cap. Euntes in mundum vniuersum predicare Euangelium omni creature: & Ioan. 20. Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata. Et Paulus Acto. 17. loquens ad Episcopos dicit, Attēdite vobis & vniuerso gregi, in quo posuit vos Spiritus sanctus, Episcopos regere Ecclesiam Dei. Quæ testimonia, non solum de Apostolis, sed etiam de Episcopis, & eorum successoribus, sunt intelligenda. Hanc eandem conclusionem probat late Frater Antonius à Corduba, lib. 4. q. 1. conc. 9. dub. 2. & conc. 10. dubio etiam 2.

3. Conclusio.

Tertia conclusio, Etiam si non esset satis certum Concilium, de quo loquimur, habere immediate à Deo potestatem diffiniendi res fidei, certum tamen esse debet, eam habere à summo Pontifice, per legatos denuntiam. Hæc conclusio sequitur ex dictis. Nam si Concilium per legatos celebratum habet potestatem diffiniendi, ut diximus in prima conclusione, & illam habere non potest, nisi, vel à Deo immediate, vel à summo Pontifice denuntiam, manifeste sequitur, quod si non est certum illam habere immediate à Deo, certum esse debere, quod illam habet à Papa, maxime quod, ut videbimus in solutione ad primum argumentum, posset summus Pontifex hanc potestatem Concilio delegare, quamvis non alteri.

4. Conclusio.

Quarta conclusio, Quæ diffiniuntur in huiusmodi Concilijs, etiam ante Pontificis confirmationem, pro veris habenda sunt: ita, ut contrarium asserere, esset, non solum temerarium, sed etiam suspectum in fide, & errori proximum. Hanc conclusionem omnes sententur, etiam illi, qui dicunt huiusmodi Concilia errare posse: & ratio est manifesta. Nam diffinitio horum Conciliorum maiorem auctoritatem habet, quam cōsensu centum Doctorum idem affirmantium: sed cōsensu tot Doctorum facit rem

ita certam, ut contrarium sit suspectum in fide, & errori proximum, ergo & Conciliorum diffinitio.

5. Conclusio.

Quinta conclusio, Concilia generalia, de quibus loquimur, errare non possunt in diffinitione fidei, & morum. Hæc conclusio est contra Turrecrematam, & contra Caetanum, & Albertum Pighium locis citatis. Probatur tamē primo, quia nullum Concilium huiusmodi usque adhuc errauit, ex quo Concilia congregari cœperunt, ut patet discurrendo per omnia, ergo non potest errare, patet consequentia: quia in re morali, id, quod nunquam fuit, probabile est nunquam futurum, nec esse posse. Item, Concilia huiusmodi habent potestatem diffiniendi res fidei, & eas vniuersali Ecclesie proponendi, ergo non possunt errare: antecedens patet ex prima conclusione, & consequentia probatur: quia alias vniuersali Ecclesia posset in errorem induci, si illi assentire teneretur. Item, autores contrarie sententia, ut Turrecremata, lib. 3. c. 64. concedit, quod si in Concilio, cui præest Papa, contingeret, quod patres Concilij in re dubia vnam sententiam tenerent, & summus Pontifex contrariam, potius standum esset Concilio: & summus Pontifex teneretur suum iudicium deponere. Ex quo sic colligo argumentum: Papa tenetur confirmare ea decreta, quæ diffiniuntur in Concilijs per legatos celebratis, ergo tale Concilium non potest errare. Patet consequentia, quoniam alias Papa confirmaret errorem: antecedens autem probatur ex dictis: nam si, cum patres Concilij de aliqua quæstione disputant, Papa tenetur sequi sententiam, quam patres Concilij tenent, proprio iudicio deposito, a fortiori, cum non solum consentiant, sed etiam diffiniunt & proponunt credenda. Item, Concilia generalia errare non possunt in diffinitionibus fidei & morum, ut late probat Castro, lib. 3. de hæresi. verbo Concilium: sed Concilia, quæ per legatos celebrantur sunt legitima, plenaria, & generalia, ergo. Et confirmatur nam si tam hæc Concilia generalia, quam provincialia, egerent Summi Pontificis confirmatione, & utraq; posset errare, nullum esset discrimen inter hæc, & illa: hoc autem est falsum, & contra Augustinum lib. 2. de baptismo. contra Donatistas. cap. 3. ergo. Vltimò, summus Pontifex proposita libi aliqua fidei quæstione tenetur adhibere sufficientem diligentiam, pro regravitate, ad illius

F 4 deter

determinatione, alioquin posset errare, ut infra dicemus cum de Papa fuerit sermo: & sic tenetur acceptare id, quod verum esse perspexerit: sed maxima & summa diligentia, quæ adhiberi potest in fidei quæstionibus diiudicandis, est illa quæ adhibetur in Conciliis legitimis & plenariis, ergo Papa tenebitur sequi quod in huiusmodi Conciliis determinatum esse perspexerit: atque ex consequenti non poterunt errare. ¶ Est tamen aduertendum, quod hæc conclusio intelligitur, dummodo legati aut Conciliū non intendunt diffinire aliquid contra, aut præter instructionem quam à summo Pontifice acceperunt: tunc enim non mirum esset, si tale Conciliū errasset, quia iam redederetur illegitimum, dicente Agathone Papa actione. 4. sextæ synodi: Autoritatem eis, hoc est, legatis dedimus, in quantum eis duntaxat inueniamus, ut nihil presumat augere, minuire, vel mutare: sed traditione huius Apostolicæ sedis synœriter enarrare. Et Leo, epistola. 43. ad Pulcheriam Augustam, Lucentium, inquit, Episcopū, & Basilium, præbiterū dirigere præparauimus, qui dispositiones meas, secundum eas, quas acceperunt regulas exequantur. Decreta igitur, si quæ à legato contra sedis Apostolicæ traditionem approbantur, non habent Romanæ Ecclesiæ autoritatem, nec aliter se habent, quā si per Conciliū sine legatis prodissent.

Ad. 1. arg.

¶ Ad primum argumentū respondetur primò negando maiorem, quia, ut diximus in secunda cōclusionē, valde probabile est, quod Conciliū, postquam fuerit à summo Pontifice legitimè congregatum, accipit à Deo immediatè autoritatem, & potestatem diffiniendi, & non à Papa. Vel secundò respondetur, quidquid sit de maiori, negando minorem, scilicet, quod summus Pontifex non potest Concilio delegare potestatem infallibiliter diffiniendi res fidei, nā quauis infallibilis potestas diffiniendi includat assistentiam Spiritus sancti ad gratias gratis datas pertinentem, quæ in alium transferri non potest: hæc tamen assistentia est in Concilio legitimè congregato, non ex delegatione Papæ, sed ex propria promissione Christi ipsi Ecclesiæ facta: & summus Pontifex tantum communicat illi potestatem diffiniendi, quæ pertinet ad munus iurisdictionis. Ex quo inferitur, quod quauis illa potestas diffiniendi res fidei, quæ à Papa in Conciliū derivatur, ea ratione quæ à Papa derivatur, non habeat infallibilitatem (quia ipse

non potest alteri assistentiam Spiritus sancti delegare) est tamē infallibilis, quatenus recipitur in tali subiecto, scilicet, Concilio legitimè congregato, quod errare non potest, propter assistentiam Spiritus sancti, quam ex Dei promissione habet. Itaque cum in Concilio sint duo, scilicet, potestas diffiniendi res fidei, & assistentia Spiritus sancti, ex quibus simul sumptis prouenit infallibilitas rerum in Concilio diffinitarum, primum horum, scilicet, potestatem diffiniendi confert summus Pontifex legatis, quo tempore Conciliū legitimè congregatur: alterum autem, scilicet, assistentiam Spiritus sancti, nec legatis, nec Concilio Papa potest delegare: sed illam habet Conciliū ex promissione Christi. Vnde infallibiliter potest res fidei diffinire.

¶ Et si quis obijciat, Soli Petro, & eius successoribus promissum fuit donum assistentiae Spiritus sancti, ut constat ex illo Lucæ. 22. Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, ergo assistentia Spiritus sancti, vel non est in Concilio, vel illam habet derivatam à summo Pontifice. Respondetur, verum esse sine dubio, quod in hoc loco, soli Petro & eius successoribus promissio assistentiae Spiritus sancti facta fuerit, quod fuit privilegium peculiare huius Apostoli, & sedis Apostolicæ, atque Romanæ: tamen, quod singulis Apostolis non fuit concessum, vniuersis simul cōgregatis concessum est, ut patet ex illo Ioannis. 14. Ego rogabo patrem, & alium paraclētem dabit vobis, spiritū veritatis, qui maneat vobiscū in æternum. Vobiscū, ait, ut hac ratione intelligerent, non singulis per se, sed omnibus simul promissum fuisse Spiritum sanctum. ¶ Ad secundum argumentū respondet Castro, lib. 2. de Iusta hæretic. punitione, cap. 6. Concilia petere à summo Pontifice confirmationem: non quia possunt errare in diffiniendo, sed propter alias causas: quarum prima est, ut omnibus constet legatos fideliter suo officio fuisse functos, & seruasse formam in mandato sibi præscriptam: contingit enim aliquando, quod legati munus suum infideliter agant, ut conuenitur Nicolay Papa primas in Epistola ad Episcopos in Asia & Lidia exiitētes. Et quemadmodum, ut Conciliū sit legitimū necessarium est, ut legati adint, ita etiam, ut seruet formam sibi traditam à Papa: quapropter, hoc per Pontificis confirmationem manifestare, necesse est.

¶ Secunda

obiectum

solutio

Ad. 2. arg.

Prima causa propter quā Concilia petunt confirmationem à summo Pontifice.

2. causa.

¶ Secunda causa, ne si forte Papa dissideat postea à Concilio factus hæreticus, possit dicere se nunquam illis rebus & diffinitionibus consensisse: quare, ut propria subscriptione possit damnari, operæ precium est, ut Concilia petant ab eo suorum decretorum confirmationem. ¶ Tertia causa est, quia quauis illa Concilia in diffinienda fide errare non possint, tamen in alijs rebus ad leges ferendas, & Ecclesiæ gubernationem pertinentibus, possunt errare, & egē omnia illa confirmatione Papæ, ut legum robur obtineant: nam ad Papam præcipue spectat Ecclesiæ gubernare. Quibus additur vltima causa, & est, quia posita iam varietate opinionum in hac re existente, quibusdā dicentibus, hæc Concilia errare posse, & alijs negantibus: optimum consilium est petere confirmationem à summo Pontifice, ut omnis causa dubitandi amoueatur, & veritas in Concilijs diffinita constans & firma maneat. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo verum esse, aliquos noluisse Chalcedonensi cōcilio fidem adhibere: hoc tamen non fecerunt ex eo, quod iudicarent Concilia legitimè congregata errare posse ante Pontificis confirmationem, sed quia dubitabant, vtrum illud Conciliū esset legitimū nec ne. Et ratio dubitandi erat, nam recordabantur cōcilij Ephesini secundū paulo ante celebrati, quod, licet, fuit celebratum per legatos, constabat esse illegitimum, propter causas superius dictas dubio præcedenti, cōclusionē. 1.

Argumentū.

¶ Sed ultra hæc argumenta est aliud, quod videtur habere difficultatem, id autem est tale: Si Conciliū legitimè congregatum, & celebratum per legatos haberet potestatem diffiniendi, & errare non posset: sequeretur, quod tempore, quo Conciliū celebratur, essent in Ecclesia duo capita, vel saltem duæ regulæ infallibiles, scilicet, Conciliū, atque Papa: consequens autem est absurdum, & contra rectum Ecclesiæ ordinem, qui in vnius potestate consistit, ergo. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, & primò ad illud de duplici capite, negando sequelam. Nam quauis Conciliū habeat immediatè à Deo potestatem diffiniendi res fidei, non sequitur, quod sit caput Ecclesiæ: plura enim alia requiruntur ad rationem capitis, quæ in Concilio non inueniuntur. Præsertim, quod hæc etiam potestatem, & quancūque aliam habet Conciliū communicatam à Papa, vel ab illo de

pendentem, non solum in fieri, sed etiam in conservari: nam quemadmodum Papa potest congregare Conciliū, ita & dissolvere. ¶ Ad aliud autem de duplici regula infallibili, respondetur primò, quod illæ duæ regulæ non sunt ita distinctæ, ut merito possint dici duæ, tūm, quia in Concilio includitur ipsa persona Papæ: tūm etiā, quia regula fidei ex duobus constat, scilicet, potestate diffiniendi, & assistentia Spiritus sancti, & in Papa & Concilio non sunt duæ potestates diffiniendi, sed vna tantum principaliter in Papa existens. Vel secundò respondetur, concedendo, illo tempore in Ecclesia esse duas regulas, quantum attinet ad fidei quæstiones diffiniendas, nec hoc est inconueniens, quia cum vtrique regulæ assistat Spiritus sanctus, qui est spiritus pacis, & veritatis, nullum periculum est, ne vna regula ab alia discorde, & contraria diffiniat. Quin potius est convenientissimum, esse hanc duplicem regulam: quia cum in Ecclesia quondam sint fidei quæstiones alijs grauioribus, & difficilioribus, & non deceat grauioribus quæstionibus vnius hominis iudicio determinari: nec etiam sit cōueniens, ut ad leuissimas quæstiones diffiniendas, conuentus Episcoporum congregentur, providentissima ratione à Christo fuit institutum, ut essent in Ecclesia duo iudicia atque regulæ infallibiles, vnum iudicium cōstans plurimorum hominum iudicijs, quale est Conciliū, in quores difficillimæ tractentur, & determinantur aliterum autem positum in sententia vnius hominis, puta summi Pontificis, quod quotidianis vltibus, & facilioribus quæstionibus esset expositum. Et hæc de Concilijs dicta sufficiant.

Tractatus de summo Pontifice.

Explicatis ijs, quæ ad Ecclesiæ autoritatem, & Conciliorum potestatem spectant, sequitur, ut dicamus de summo Pontifice, omnium capite atque pastore. Et ut ordinatè procedamus, aduertendum est primò, quod cum necessario in Ecclesia, inter personas, graduum ac dignitatis ordo esset collocandus, sine quo Ecclesiæ hierarchia constare non potest, & progressus in infinitum rerum naturæ aduerfetur, sit, ut

F 5 vnu

2. Notabile.

vnus omnino superior sit in Ecclesia ponde-
tus, qui ita omnibus præsit, vt ipse à nullo
gubernetur, & huc summum Pontificem
appellamus: de quo vaticinatus est Ezech.
cap. 34. dicens, Sulcabo super eas pastorem
vnu, qui pascetas, seruum meum Dauid:
ipse pascet eas, & ipse erit eis in pastorem,
Et quod hoc fuerit cõuenientissimè à Deo
ordinatum, præter alias rationes, quæ addu-
cuntur à Ioanne Blasio Valentino libr. 2. de
Ecclesiæ principatu. cap. 1. & à fratre Anto-
nio de Corduba Franciscano, lib. 4. q. 1. cõ-
cludi. & hæc vna cõuenientia: nam cõuenie-
bat, vt Christus, cum gubernandi formam
in Ecclesia relinqueret, quæ reliquas om-
nes ab hominibus inuictas superaret: præ-
stantissima autem gubernandi forma est ea,
in qua omnia vnus autoritate gubernan-
tur, vt docet Aristot. lib. 3. Polit. quam Mo-
narchiam appellauit, ergo cõueniebat, hæc
formam gubernandi à Christo esse institu-
tam in Ecclesia. Et sic in exordiali sententia
Ecclesiæ Petrus Apostolus Pastorem vni-
uersalem instituit, vt patet Ioann. 21. dum
dixit, Pascite oues meas. Quæ verba decla-
rans Innocentius, & habetur in cap. Solite,
de maiestate & obedientia, dicit, Nō distin-
guunt inter has oues & illas, vt alienam à suo
demonstraret ouili, quæ Petrum pastorem
non recognosceret. Idem etiā probatur ex
illo Matth. 21. Beatus es Simon Bar-jona
quia caro & sanguis non reuelabit tibi, sed
pater meus cœlestis, &c. & ego dico tibi,
quia tu es Petrus, & super hæc petram edi-
ficabo Ecclesiam meam: & quodcuq; so-
lueris super terram erit solutum & in cœlis.
Quæ verba latissime declarat, ad hoc pro-
positum Cano libr. 6. de locis, c. 3. vbi hanc
eandem veritatem pluribus alijs testimo-
nijs scripturæ demonstrat. Et sic constat
Christum in initio, vnum pastorem vni-
uersalis Ecclesiæ Petrus instituisse, quo defun-
cto, diuino iure, alij suo ordine illi succe-
dunt in eadē autoritate, & potestate. Nam
cum oues Christi vsq; ad seculi consumma-
tionē essent duraturæ, necessarium erat, vt
Christus perpetuum pastorū ordinem, &
successionem cõfirmaret. Et sic quod Do-
minus, dum institueret pastorale Ecclesiæ
munus, primo pastori contulit, id ordinatē
cõlibet successorū intelligitur contulisse, vt
docet late Cano lib. 6. c. 3. cont. 3. & proba-
tur ex Paulo ad Eph. 4. dicente, In Eccle-
sia vsq; ad cõsummationem seculi futuros
pastores, & Apostolos, &c.

Hoc supposito est dubium, vtrum iste
summus Pontifex, qui loco Petri succedit,
possit errare in diffinitionibus fidei & mo-
rum? Et quoniam Papa considerari potest
dupliciter, vno modo, vt priuata persona,
alio modo, vt persona publica, & caput Ec-
clesiæ, de eo vtraque ratione considerato
mouenda erit disputatio. Et sic est prima
quæstio, vtrum summus Põtifex, tanquam
priuata persona: possit errare in fide, id est,
sibi persuadere aliquem errorem, ita perti-
naciter, vt sit censendus hæreticus? In qua
re Albertus Pighius libr. 4. de Ecclesiastica
Hierarchia. cap. 8. contra communem om-
nium opinionem asserit, quod Papa nec,
vt priuata persona potest in fide errare: idē
etiam tenet Hosius lib. 2. contra Brentium.
Et probatur primò hæc sententia, ex illo
Lucæ. 22. Ego rogavi pro te, vt nō deficiat
fides tua: quo loco promissit Christus Petro
& eius successoribus, futurum esse, vt fides
illorum simpliciter non deficiat, nulla facta
diffinitione de Petro, vt persona singularis
est, aut, vt persona publica, ergo dicendum
est, quod Papa simpliciter non potest erra-
re, & sic nulla ratione erit hæreticus. 1. *Argum.*
Secundò, ad summum Pontificem sunt defe-
rendæ causæ Ecclesiæ, & fidei quæstiones,
in quibus diffiniendis errare non potest, vt
postea dicemus, ergo nec potest esse hære-
ticus, patet cõsequentiā: nam si posset esse
hæreticus, non est dubium, quin iuxta fal-
sam considerationem, quam haberet posset
iudicare, & sic inducere in errorem totam
Ecclesiam. 2. *Argum.* Tertiò arguitur, bona pars do-
ctrinæ Christianæ, & Ecclesiastica, tradita
est nobis à Christo, non quidē scripto, sed
viva voce, quæ ad nos vsq; deuota est per
Apostolos, & per perpetuos sibi succeden-
tes Episcopos: sed illa doctrina non poterat
integra ad nos vsq; peruenire, nisi in vna
aliqua Ecclesia perpetuò sibi succederent
Episcopi, quorum fides deficere nō posset:
& omnes alix Ecclesiæ à Romana habue-
runt plures Episcopos hæreticos, vt patet
ex historia, ergo dicendum est, quod in Ro-
mana Ecclesia, & in Episcopis Romanis fi-
des integra semper permansit, & sic quod
errare non possunt.

His nō obstantibus sit prima cõclusio, *Prima con-*
Summus Pontifex, vt priuata persona po- *clusio.*
telligitur esse hæreticus. Hanc cõclusionem com-
muniter tenent omnes Theologi, & Cano-
nisti: & probatur. Nam affirmare, quod
Papa, vt priuata persona non potest esse hæ-
reticus.

esse hæreticus, est priuilegiū, & maximum
priuilegiū, ergo nō debet tribui summis
Pontificibus sine aperto Scripturæ testimo-
nio, aut Ecclesiæ diffinitione: quorum neu-
trum ex illis habent, si id esset cõcessum sum-
mis Pontificibus, illud esset propter publi-
cam vtilitatem, & Ecclesiæ cõmodum: sed
ad Ecclesiæ vtilitatem illud non spectat, nec
est necessarium, ergo. Minor probatur: nā
ad cõmodam gubernationem Christiani-
tatis reipublicæ satis est, quod tanquam per-
sona publica, & caput Ecclesiæ errare non
possit.

Tertiò, eodem modo est necessaria Ec-
clesiæ exterior fidei confessio, sicut & fides
peculiaris summi Põtificis: sed exterior cõ-
fessio non est ita necessaria, vt non possit
Papa ab illa desinere, vt patet de Diuo Pe-
tro, & de Marcellino, qui ab exteriori fidei
confessione defecerunt, ergo nec fides parti-
cularis Papæ erit ita necessaria, vt ab illa de-
sistere non possit. Et confirmatur, nam Bo-
nifacius Papa, & habetur in capite si Papa.
40. dist. & Eusebius, & refertur. 2. quæst.
7. cap. oues: & Innocentius in sermone de
consecratione summi Pontificis, dicunt, q
summus Pontifex nullo modo potest ab
Ecclesia iudicari, nisi in casu hæresis, ergo
tacentur aperte isti Pontifices, posse accide-
re, q. Papa sit hæreticus.

Secunda con-
clusio.

Liberius &
Anastasi-
us fuerunt hæ-
retici.

Secunda conclusio, Re ipsa fuerunt
hæretici Anastasius, & Liberius atque Ho-
noriū summus Pontifex. Probo. singulas
partes. Et primo, quod Anastasius fuerit
hæreticus, cõstat ex Gratiano: Anastasius
19. dist. De Liberio autem, quod fuerit hæ-
reticus, probatur ex Damaso Papa eius suc-
cessore, qui id affirmat in libr. pontificali,
in vita Liberij vbi dicit, illum fuisse catho-
licum, taliter quod propter fidem catholi-
cam fuit nullus in exilium à Constantino
Imperatore, postea vero peruersus ab Vrfi-
tio & Valerio Arriano, inductus fuit, vt cõ-
fiteretur in impietate Arriana, & ob id reuo-
catus fuit ab exilio. Idem etiam affirmat D.
Hieronymus in libr. de viris illustribus. Et
Athanasius, in epistola ad agentes vitæ so-
litanam, fatetur Liberium, post exactum
in exilium biennium, inllexum fuisse, & ad
subscriptionem inductū ab hæreticis. Idē
etiam affirmat Matianus Scorpis, cuius
verba habentur in primo tomio Concilio-
rum ante decreta Liberij Papæ. Quod
verò Honorius fuerit hæreticus, probatur
ex sexta synodo Constantinopolitana: actio-

Honorius Pa-
pa fuit hære-
ticus.

ne. 13. quo loco damnatur à Concilio tan-
quam hæreticus Honorius Episcopus Ro-
manus, propter epistolam quandā eiundē
Honorij ad Sergium, in qua affirmant in
Christo tantum esse vnā voluntatem.
Verba autem Concilij sic se habent, A san-
cta Ecclesia catholica proci, simulque ani-
thematisari præuidimus Honorium, qui
fuit Papa antiquæ Romæ, quia vidimus
per scripta eius, quæ facta sunt ad Sergiū
quodam omnibus illum est sequutus, & im-
pia dogmata confirmauit. Ad hoc testimo-
nium respondet Albertus Pighius loco cita-
to dupliciter, primò quod Concilium errauit,
& sic sine merito damnauit Honorium.
Secundò, quod illæ actiones, in quibus me-
rito sit de Honorio, fuerunt confictæ & inser-
tæ Concilio. Cæterum vtrumque falsum
est. Nam primum, scilicet, Concilium non
errasse nō indiget probatione, primo quia
satis impudenter dicitur totum Concilium
errasse. Secundo, quia licet concedamus
Alberto Campensi, patres Concilij iniuste
damnauisse Honorium, tamen necesse est
nobis ipse concedat, Concilium ipsum iu-
dicasse, & habuisse pro certo, Papam errare
posse, quod est nostrum intentum. Quod
autem sit etiam falsum, quod illæ actiones
fuerunt confictæ, & insertæ Concilio, pro-
batur primò, quia nullus ante illum hoc di-
xit, & Ecclesia tot seculis transactis, eas pro
certis habuit. Item præterea, quia vel ipsæ
actiones fuerunt confictæ in ipsa celebra-
tione Concilij, vel postea, primum dici nō
potest, quia cum ibi adessent legati summi
Põtificis, id nulla ratione permississent: nec
secundum, quia sic etiam exemplaria, quæ
ab ipsis legatis fuerunt delata ad summum
Põtificem, essent deprauata: siquidem om-
nia alia, quæ ex ipsis fuerunt desumpta, tã
Græcè quam Latine, eodem modo habent
causam Honorij. Dicendū ergo est, quod
iuste Honorius fuit damnatus hæreticus.
Idem etiam probatur ex epistola Leonis
ad Agathonem, in qua confirmat ea, quæ
facta sunt in illo Concilio: & in primis da-
mnationē Honorij, Anathematizamus, in-
quit, noui erroris inuentorē Sergium, nec-
non & Honorium, qui hanc Apostolicam
Ecclesiam, non Apostolicam traditionem, sed
prophana impietate, deturpauit. Itē etiam
Adrianus secundus in Concilio Romano,
alloquutione secunda, quod Concilium
habetur insertum in Concilio Constanti-
nopolitano: 3. actione. 7. affirmat Honorium
fuisse

Impugnatur
Albertus Pi-
ghius.

fuisse hæreticū, iusteque damnatum a Cōcilio. Et accidit, quod in Concilio Lateranensi celebrato a Martino primo, quo damnata fuit hæresis asserentium, in Christo esse unicam voluntatem, actione. 4. illius Concilij, recitatur quedam epistola cuiusdam Pauli a Cōstantinopoli, in qua scriptum est Honorium Sergio cōsensisse, & nullis reclamavit. Item etiam Vmber-tus Cardinalis, in libro cōtra Nicetam, aper-te affirmat, Honorium damnatum fuisse in illo Concilio Cōstantinopolitano.

Primū arg.

¶ Sed contra hoc est argumentum. Illi, qui scribunt vitas Pontificum, ut Platina atque Sabellicus, dicunt Honorium fuisse pium, qui cōdemnavit Pirrum & alios, qui asserbant in Christo esse unicam vo-luntatem, ergo non est dicendum, q̄ ipse incidit in eandem sententiam. ¶ Item se-cundo, in ipsa sexta synodo actione. 13. le-gati summi Pontificis probant Græcos cor-rupisse quintā synodum, & inseruisse quæ-dam falsa in actione. 7. quibus probarent Vigilantium, & Menam summos Pontifi-ces fuisse hæreticos, ergo probabile est idē fecisse in Honorium. ¶ Ad primum respō-detur primō, quod ista duo nō repugnant, scilicet, quod Honorius damnavit Pirrū, & quod fuerit hæreticus; nam Pirrus, non solum ponebat in Christo vnam tantum voluntatem, sed etiam cum Eutichete po-nebat vnam naturam ex humanitate & di-vinitate cōflatam: quem errorem ipse Ho-norius abhorrebat. Vel secūdo respōdetur, falsum esse, quod Pirrus fuerit damnatus ab Honorio: nam alij scriptores, ut Theo-phanes, & Anastasius antiquissimi auto-res dicunt, quod qui primus damnavit illā hæresim, fuit Ioānes. 4. summus Pontifex, qui fuit. 4. Papa post Honorium: deinde fuit damnata a Theodosio summo Ponti-fice, & tandem a Martino primo in Cōcilio

Ad. 2. arg.

Lateranensi citato. ¶ Ad secundum respō-detur, quod illud potius probat nostram sententiam: nā sicut legati Pontificis, ut vin-dicarent Vigilantium, & Menam a nota hæ-reis falso sibi imposta, dicunt quintam sy-nodum fuisse corruptam: idem etiam asser-marent in favorem Honorij, nisi cognosce-rent illū iuste fuisse damnatum. Pluribus alijs rationibus nititur probare Albertus Pighius loco citato, q̄ nec Anastasius, nec Liberius fuerint hæretici: ceterum oēs illi sunt perfaciles, & quæ secū pugnare vidē-tur, & ideo a me hoc in loco p̄termittitur.

¶ Sed dubitabit aliquis consequenter, *Dubium.* quam certitudine in tenendum, Papam posse esse hæreticum? In quo sit tertia con-clusio, Ad eodē verum est, Papam posse esse hæreticum, ut illud negare sit errori proxi-mum. Probatur, quia q̄ in hoc negat, neces-sario debet asseruere, vel quod plenarium & legitimum Concilium iniuste damnavit Honorium, vel quod acta illius Cōcilij nō sunt vera: quorum primum est manifesta impudentia, & impietas: secundum autem est duorum summorum Pontificū, & duo-rum Conciliorum dicta negare, ergo est erroneum id affirmare.

Ad. 1. arg.

¶ Ad primum argumentum responde-tur, quod cum Christus dixit Petro illa verba, ut pastor sit toti Ecclesiæ, iuxta omnium doctorum interpretationem: tantum sequitur ex illis, quod Petri succes-sores, quatenus pastorale officium exercent, errare nō possunt in fide diffinita. ¶ Ad secundum argumentum respōdetur con-cesso antecedenti, negando consequentiā, nam ex eo, quod summus Pontifex sit iu-dex in fidei quæstionibus, tantū sequitur quod non possit errare, cum iudicat: quod quidem verum esse concedimus. ¶ Ad ter-tium respōdetur, quod ad hoc, ut doctri-na viva voce tradita a Christo, & Aposto-lis in Ecclesiā duret incorrupta, non est ne-cesse, ut in aliqua priuata Ecclesiā, scilicet, Romana aut Toletana sit perpetua Catho-licorum Episcoporum successio: sed satis est, quod in vniuersali Ecclesiā, omni tempo-re, omni ætate, & omni seculo, extiterint aliqui Episcopi Catholici, penes quos illa doctrina integra maneret.

Ad. 3. arg.

¶ Secundum dubium est, utrum sum-mus Pontifex, ut persona publica, & caput Ecclesiæ possit errare in diffinitione fidei & morum: id est, rem falsam diffinire, & personā pu-blicā. In quare, ut certa ab incertis separemus, dico primo, certū esse, quod summus Pon-tifex in ijs, quæ sunt facti, id est, quādo il-lius sententia non est, nec versatur, circa res fidei, aut morum, potest errare: nam in his causis iudicandis Papa utitur testimonio humano, & coniecturis humanis, quæ om-ni fallibilia sunt. Ita docet Caietanus in li. de autoritate Papæ. c. 11. & colligitur ex-pressè ex Innocentio tertio in cap. a nobis, de sententia excommunicationis. ¶ Item se-cundo certum est, quod siue Papa possit errare, siue non possit errare: tamen nullo modo

modo licet dissentire ab ijs, quæ Roma-nus Pontifex diffinit, & proponit creden-da toti Ecclesiæ: nam ad subditos spectat doceri & nō docere: alioqui perturbaretur ordo Ecclesiæ. Vnde in cap. si quis. 23. q. 2. dicitur, quod si quis dogmata, pro Catholi-ca fide a sedis Apostolicæ præfide promul-gata, cōtemplent, anathema sit: & Matth. c. 23. dixit Christus, Super cathedrā Moy-si sederunt Scribæ, & Pharisei, quæcunque dixerint vobis facite: & Deuteronomij, c. 17. præcipitur populo Israelitico, ne a summi sacerdotis sententia discrepet, nec declinet ad dexteram, aut ad sinistram. Ex quibus locis aperte colligitur, quod nullo modo licet a summi Pontificis sententia dissentire: siue ipse errare possit, siue non. De qua re videndus est Castro libro. 2. de iusta hereticorum punit. c. 5. & Albertus Pighius li. 4. de Ecclesiastica Hierarch. c. 3. Itaq; hæc certa sunt.

Dubium.

Sententia Pa-risien-sium.

¶ Sed dubiū est, utrū in rei veritate sum-mus Pontifex possit errare in diffinitione fi-dei & morū? In qua re Parisienses partē te-nent affirmatiuam: & idē asserit Gerson in tractatu de examinatione doctrinali. cōside-ratione. 1. & 2. & Almainus in. 3. d. 24. q. 5. dub. 6. & tractatu de potestate Ecclesiastica. c. 10. & Adrianus in. 4. in materia de cōfes-sione. q. vltima, in solutione ad secundū. Et probari potest hæc sententia aliquibus ar-gumentis. Primo sic, plures summi Pontifi-ces de facto errauerunt, diffiniētes res fidei & morum: ergo possunt errare: consequen-tia est nota, & antecedens probatur, pluri-mis adductis exemplis, ex quibus constat summos Pontifices errauisse. Nam primo, Nicolaus. III. in extrauaganti, Exit qui se-minat, de verborum significatione, in. 6. diffinit Christum, & Apostolos nihil in communi habuisse: cuius tamen contra-rium determinat Ioannes vigesimus secun-dus in extrauaganti, cum inter nonnullos, eodem titulo: & sic necesse est, quod alter illorum errauerit. Item, Celestinus tertius diffiniuit, quod cum alter coniugum in he-resim labitur, matrimonium dirimitur, ut patet ex cap. Quanto. de Diuortijs: quod tamen contrariatur veritati & Euangelio.

Primū arg.

Controuersia inter Nicol.

Ioannem

22. summos Pontifices.

Ad. 1. arg.

Alex. 3.

¶ Item, Alexander tertius in cap. licet, de sponsa duorum, asserit, quosdam prædecesso-res suos summos Pontifices iudicasse, q̄ si post matrimonium contractum per verba de presenti, nō tamen consummatū, aliud nouum consummetur, primum dirimitur

& secundum est validum: quod tamen est falsum, & contra determinationem illius textus. ¶ Item, Nicolaus Papa, & refertur de consecratione dist. 4. cap. a quodam lu-deo. diffinit, quod si in nomine Christi ali-quis baptizetur, non debet iterum rebapti-zari: cum tamen, eius contrarium determi-net Pelagius Papa, & refertur eadem dist. cap. multi. & cap. si vera. ¶ Item, D. Greg. in epistola quadam ad Augustinum Can-tuariensem, & Gregorius tertius in epistola ad Bonifacium Episcopum, ex Aposto-licæ autoritatis plenitudine diffiniunt, q̄ si mulier infirmitate aliqua fuerit corre-pta, nec valuerit marito debitum reddere, manens aliam vxorem ducere poterit, ea tamen lege, ut subsidij opem priori coniun-gi non subtrahat: quod quidem repugnat doctrinæ Euangelicæ, ut Gracianus. 32. q. 7. docet. ¶ Item, Alexander tertius in cap. cum esses. de testamentis, diffinit, alienum esse a generali Ecclesiæ consuetudine, & a diuina lege, atque sanctorū Patrum insti-tutis, ut testamenta, nisi quinque vel septē testium fuerint subscriptione firmata, peni-tus rescindantur: cum tamen cōstet ciuiles leges, quæ huiusmodi testamēta minus so-lennia irritant, a viris Ecclesiasticis hodierna die comprobari: falsus, ergo fuit Alexā-der tertius in materia fidei, & morum: atq; ex consequenti summus Pontifex, ut per-sona publica, & cū diffinit res fidei & mo-rum, potest errare.

Secundū arg.

¶ Secundo principaliter sic argumen-tor, Si pelagius summi Pontifices falsō sa-cras literas interpretantur: ergo possunt er-rare in materia fidei. Consequentia est no-ta: nam, sicut ex vetera Scripturæ interpreta-tione dogmata fidei oriuntur, ita etiam ex falsa eiusdem Scripturæ declaratione, erro-res trahuntur. Antecedens verō probatur multipliciter: Nam primō, Pelagius Papa, & refertur in capite quāuis. 21. dist. & Ana-cletus Papa, ut habetur in capite, Sacrosan-cta. 22. distin. probant Romanam Ecclesiā, ceteris omnibus esse prelatam, ex illo Mat-thæi. 16. Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: cum tamen ni-hil minus in illo loco agatur, quā de Ec-clesiā Romanā excellentia. ¶ Item plures alij Pontifices ad probandum maiores cau-sas Ecclesiæ ad Romanam sedem esse dese-rendas, inducunt illud Lucæ. c. 22. Ego ro-gauī pro te, ut non deficiat fides tua, quod tamen ad rem nō factuam eo in Iobē Do-minus

minus, soli Petro, & non successoribus loquebatur: ut constat ex eodem textu, subdit enim statim: Et tu aliquando cōuersus confirma fratres tuos, quæ verba, si ad posteros referantur, oportet prius summum Pōtificem fuisse auersos, ut aliquando conuersi confirmaret fratres suos: quod quidem est falsum. Plura alia loca, quæ videntur falso à summis Pōtificibus interpretata adducit Caietanus in opusculo. 27. questionum. q. vltima, ergo Papa potest errare in fidei determinatione. ¶ Tertio argumentor, si Papa nō posset errare in diffinitione fidei, & morum, sequeretur, quod frustra generalia Concilia cōgregarentur ad fidei quæstiones determinandas: consequens autem est falsum, & contra vsum Ecclesiæ, ergo & illud ex quo sequitur: sequela probatur, nā si sufficit sola Papæ determinatio, & tantæ est potestatis summus Pōtifex in diffiniendo, sicut vniuersale Concilium, frustra illud congregaretur.

Tertium arg.

Vltimū arg.

Prima cōcl.

Papa in diffinitione fidei nō potest errare.

Primaratio.

¶ Vltimū, Summus Pontifex, ut supra diximus, potest esse hæreticus, ergo poterit errorem, quem ipse habuerit, proponere Ecclesiæ credendum, & sic errare in fidei determinatione.

¶ His tamen non obstantibus ad explanationem difficultatis sit prima conclusio, Papa cum diffinit doctrinam fidei, & morum, eamque proponit toti Ecclesiæ credendam, nullo modo potest errare. Hæc conclusio est contra omnes doctores supra positos: illam tamen tenet D. Thom. hic, & in tractatu contra errores Græcorum cap. 67. & Caietanus in tractatu de primatu Ecclesiæ Romanæ. cap. 13. & de autoritate Papæ & Concilij. cap. 9. & Turrecremata lib. 2. summæ Ecclesiæ cap. 109. & Albertus Pighius lib. 4. de Ecclesiastica Hierarchia. c. 2. & Driedo lib. 4. de Ecclesiasticis dogmatibus. cap. 3. & Victoria in relectione de potestate Ecclesiastica, & Rossen. art. 28. contra Lutherum. Et probatur primò, nam Ecclesia tenetur assentiri Papæ diffinienti, ut supra diximus, & docuimus tanquam certum, ergo Papa non potest errare in diffinitione fidei & morum: probatur consequentia, nam aliàs Ecclesia vniuersalis posset in errorem induci, quod est hæreticum. Et cōfirmatur, ad summū Pontificem sunt deferendæ causæ maiores Ecclesiæ, ut eas diffiniat, & determinet, ergo in eis diffiniendis errare nō potest: patet consequentia, nam aliàs de eis omnibus essemus dubij: & sic

alia certior regula querenda esset. Antecedens autem probatur, primo ex cap. maioribus, de baptismo, & eius effectu: vbi id expressè dicitur. & ex. c. quoties. 24. quæst. 1. vbi dicitur, quod quoties ratio fidei ventilatur, ad Petrum, id est, sui nominis & honoris autoritatem, referri debet. Idem etiā diffinitur in cap. sic omnes. 19. dist. & in. c. vrbes. 8. dist. Quod etiam expressius determinat Iulius Papa in epistola ad Orientales Episcopos dicens, Conciliorum conuocandorum iura, & maiores Ecclesiæ causas ad sedem Apostolicam, Euangelicis, Apostolicis, canonicisq; institutis, referre oportet. Idem etiam docet, & declarat in epistola ad Episcopos Antiochiæ congregatos. Quod & probatur diffinitione Cōcilij Niceni dicentis, quod omnes Episcopi in causis grauioribus, ad Apostolicam sedem cōfugiūt, quasi ad matrem, cuius discussioni, maiores Ecclesiæ causas, antiqua Apostolorum, & eorum successorum traditio & autoritas reseruauit. ¶ Item secundo probatur conclusio, Concilium generale non potest celebrari, nec congregari, nisi raro, quia maxima cum difficultate & expensis cōgregatur: sed causæ Ecclesiæ quæ graues sunt & egent diffinitione, non raro, sed frequenter incidunt, ergo præter Concilium, necessarium fuit ponere in Ecclesia alium, qui possit sine errore diffinire huiusmodi causas: non autem est alius nisi summus Pontifex, ergo. Tertio probatur conclusio testimonijs sacre Scripturæ. Et primo ex illo Deutero. ca. 17. vbi Dominus præcipit, omnia dubia referri ad summum sacerdotem, qui docebunt omnē iudiciū veritatē. Et Ioannis. 11. dicit Euangelista de Caypha, Cum esset Pōtifex anni illius prophetauit. Ex quo loco colligitur, Spiritum sanctum ita assistere summis Pontificibus, ut errare non possint. Et Lucæ. 22. dixit Christus Simoni, Sathanas expetiuit, ut eribraret vos sicut triticum, sed ego rogavi pro te, ut nō deficiat fides tua. Quem locum de fide Petri, in Apostolica sede indefectibiliter māsura, intelligendū esse testantur sancti Doctores, scilicet, Leo Papa in sermone. 2. suæ ordinationis, & Agatho Papa in suggestione quam Constantino Imperatori scribit, & à tota. 6. synodo vniuersali fuit vniuersaliter acceptata, de quo testimonio videndus est Caietanus in Apologia cap. 14. Itē præterea probatur cōclusio ex illo Matth. 16. Beatus est Simon Bar-ionā, quia caro & sanguis

Secunda rō.

Tertiā ratiō.

Quarta rō.

& sanguis non reuelauit tibi, &c. In quo testimonio est primo considerandum, quod tempore, quo fidei quæstio discutebatur, solus Petrus pro omnibus responsum dedit, idque ex Dei reuelatione, ut intelligeremus D. Petrum, & dignitate & assistentia Spiritus sancti, reliquos alios Apostolos antecedere, quod & de successoribus verū est. Secundo est consideranda diligentia, quam Christus adhibuit, ut omnes intelligerent, se, quæ diceret, Petro dixisse. Dicit enim, Beatus es Simon, ecce antiquum nomen, & subdit statim, Filius Ioannis, ut intelligeremus, non de aliquo alio Simone loqui. Et subito subdit, Ego dico tibi, non Ioanni, aut Iacobo: quod tu es Petrus, nō tantum hominum opinione, sed secundū rei veritatem: & super hanc petrā ædificabo Ecclesiā meā: & tibi dabo clauēs regni celorum. &c. Quod quidem maxime facit ad confirmationem nostræ cōclusionis, nam clauēs idē dicuntur, quia aperiunt nobis cœlum, id est, tollunt omnia illa, quæ possunt esse impedimento, ne beati simus: sed non minus impedimentum est ex parte intellectus ignorantia fidei, quā ex parte voluntatis praua affectio, ergo simul data est Petro potestas ad vtrumque impedimentū remouendum: atque ex consequenti quæcunque soluerit, aut ligauerit Petrus, siue ad intellectum spectent, siue ad voluntatem, illa rata erunt & in cœlo, & sic summus Pontifex non potest errare. Tandem probatur conclusio diffinitionibus Conciliorū, & sanctorum Patrum: nam Bonifatius secundus in epistola ad Eulaliū dicit, Quia in sede Apostolica citra maculam semper est seruata religio, anathematizamus omnes, qui contra Romanam Ecclesiam suas erigunt ceruices. Et Agatho Papa in confessione fidei, quæ habetur in 6. synodo Constantinopolitana actione. 4. dicit, Hæc est Apostolica doctrina, quam Beatus Apostolus tradidit, cuius firmata præsidio hæc Apostolica sedes nunquam à via veritatis in qualibet erroris parte deflecta est. Et infra, Hæc Apostolica Ecclesia nunquam per fidei gratiam à tramite vere traditionis errauisse probatur. Idem asserit Cyprianus in tractatu de simplicitate prælatorū, & lib. 1. epistolarum ad Cornelium, & lib. 4. in epistola ad Papinianū. De qua re videndus D. Cyrillus lib. 2. super Ioann. c. 12. & Origenes homil. 6. super Mattheū & Chrysost. homil. 55. in Matth. & Theo-

Vltima rat.

phylactus commentarijs in Lucam, cap. 22. & D. Hieronymus in epistola ad Damasum Papam, de nomine Hypostasis. & Diuus Augustinus Tract. 56. super Ioannem: & in epistola. 106. quæ est ad Paulinum. & Diuus Thomas in lib. contra errores Græcorum: & Turrecremata, lib. 2. suæ summæ cap. 107. & sequentibus. Quo loco eandem veritatem pluribus alijs rationibus & testimonijs, tam Scripturæ, quàm Cōciliorum probat. Et idem facit Cano de locis, lib. 6. a. c. 4. vsque ad 8. Ex quibus omnibus colligitur, summum Pontificem, tanquam caput Ecclesiæ errare nō posse in diffinitione fidei, & morum.

¶ Secunda conclusio, Id, quod diximus in superiori conclusione, Papam nō posse errare, est intelligendum dummodo adhibeat sufficientem diligentiam pro qualitate quæstionis. Itaque ista condicionalis est vera, Si Papa diffiniat nō adhibita diligentia sufficienti pro qualitate quæstionis, potest sine iustificatione errare. Quæ cōclusio ab omnibus cōceditur cienti diligenti.

Et probatur primò, ex suauitatis Dei dispositione, qui per apta & cōuenientia media perducit ad finē propositum & optatum: sed medium opportunius, & cōuenientius ad inueniendam veritatem est eiusdem diligens inquisitio, ergo ea debet præcedere. Item secundo probatur ex vfu Ecclesiæ, quæ nunquam accessit ad veritatem diffiniendam, nisi magna adhibita diligentia. Et cōfirmatur ex illo, quod dicit Christus Ioā. 5. Scrutamini scripturas, illæ enim sunt quæ testimonium perhibent de me. & Actorum. 15. quo loco, primi Concilij ab Apostolis celebrati fit mentio, dicitur, quod magna & summa facta fuit inquisitio, ergo ea opus est. ¶ Sed obieciat aliquis, nam ex hoc sequi videtur, decreta omnium summorum Pontificum esse dubia, & incerta: siquidem nullo modo certi esse possumus, vtrum illa edita fuerint sufficienti adhibita diligentia.

In quo sit tertiā cōclusio: Quotiescūq; summus Pontifex diffinit aliquid de fide, & id sit, proponit toti Ecclesiæ credendum: pro certo tenendum est, illum adhibuisse sufficientem diligentiam. Et ratio est, quia Deus ad quæ spectat assidere summis Pontificibus, ne illis errantibus Ecclesia erret, nunquam permittet illos aliquid diffinire, non adhibita diligentia.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, in quo gradu sit tenendum, summū Pontificem errare

Secunda conclusio.

Papa diffinitio sine iustificatione potest errare.

Obiectio.

Dubium.

errare non posse: In quo sit quarta conclusio, Quod summus Pontifex errare non possit, non est de fide, est tamen adeo certum, ut contrarium dicere sit graue peccatum, & errori proximum. Et quidem quod non sit de fide probatur, nam nullibi inuenitur expressè definitum. Quod autem sit graue peccatum id negare, probatur, nam ea opinio praebet causam schismatis, & inobedientiae contra summos Pontifices: & planè perturbat totum ordinem Ecclesiae. Et est error, quia aduersatur communi sensui & sententiae doctorum, quos supra posuimus, & pluri aliorum idem asserentium. Quin potius Melchior Cano lib. 6. de locis. c. 7. addit, quod ipse non appellat haeticum eum, qui tenuerit contra nostram conclusionem, quia non vult preuenire iudicium Ecclesiae: cum tamen certo credat, quod si ad Concilium generale talis quaestio deferretur, haereticis nota inureretur quicunque diceret, Papam in rebus fidei diffiniendis errare posse.

*Ad. 1. arg. de controuer-
sia Nicolai
et Io. XXII.*

*Duplex pau-
peritas à Chri-
sto instituta.*

Ad primum argumentum responde-
tur negando antecedens, & ad primam pro-
bationem ex contradictione Ioannis XXII. &
Nicolai III. respondetur, illos Pontifices se
cum non pugnare, sed idem prorsus sentire:
nam Christus Dominus quodam tempore
possessionem aliquid in communi, idque diffinit
Ioannes XXII. ceterum alio tempore nihil prorsus
habuit, nec in communi nec in particu-
lari, & hoc determinat Nicolaus Papa.
Quod, ut intelligatur, notandum est, cum
Turrecremata. 2. lib. c. 112. quod duas pau-
peritates legimus Christum ordinasse, con-
uenientes exercitijs perfectorum. Primam
pro illis, qui praedicari mittendi erant in
Iudaea, & erat, nihil proprium habere sub
coelo, nec in communi, nec in particulari.
Vnde mittens Dominus discipulos ad pra-
dicandum Matth. 10. dixit illis, Nolite pos-
sidere aurum, nec argentum, nec pecuniam
in zonis vestris, non peram, nec duas tuni-
cas, nec calciamenta, nec virgam. &c. Hoc
autem praecipit Dominus Apostolis, ut di-
cit D. Hieronymus, ne causa lucri, & non cau-
sa salutis praedicare viderentur. Secunda
paupertas est pro illis, qui fixi permansuri
erant in congregatione fidelium, & haec est
nihil habere, in particulari proprium, bene-
tamen in cōi. De qua Act. 4. dicitur,
Multitudinis autem credentium erat cor unum,
& anima una, nec quisquam eorum, qui possi-
debat, aliquid suum esse dicebat: sed erant

illis omnia communia. Hoc supposito dico,
quod Christus volens utramque paupertatem
approbare, aliquando tenuit primam,
nihil penitus habens, nec in cōmuni nec in
particulari, sed vivebat ex eis, quae deuotae
foeminae eum sequentes, sibi, & Apostolis mi-
nistabant, ut habetur Luc. cap. 8. Et hoc
est, quod Nicolaus III. diffinit. Secunda
autem paupertatem approbavit Christus
exemplo, loculos habens, in quibus serua-
rentur ea, quae erant ad sui & suorum
necessitates subleuandas, ut pater ex Ioan.
c. 13. ubi dicitur, quod Christus dixit Iudae,
Quod facis fac citius: hoc autem nemo sciuit
discubentium, ad quid dixerit ei: quidam enim
putabant, quia loculos habebat Iudas, &
dixisset ei Iesus, eme ea, quae opus nobis
sunt ad diem festum, aut egenis ut aliquid
daret. Ex quo colligitur Christum eo tem-
pore, aliquid in cōmuni possidere: & hoc
est quod diffinit Ioannes XXII. De quare
videndus est Turrecremata lib. 2. c. 112.

Ad aliud ex Celestino III. respon-
detur notando, quod duplex est error, unus
personalis alius iudicialis. Error personalis
est priuatus cuiusque error: iudicialis autem
est publicus, verbi gratia, edidit Innocentius
commentaria in libros decretalium, si quid
in his erratum fuerit, priuati, nimirum, ho-
minis error erit, non Pontificis: quamuis à
Pontifice erant ea commentaria edita. Ca-
terum si idem Innocentius in iudicandis
quaestionibus fidei, aliquid diffiniret,
quod re vera esset falsum, talis error non par-
ticularis, sed Pontificis, ut Pontifex, ac pro-
inde iudicialis esset appellandus. Hoc suppo-
sito dico, quod Celestinus non diffinit,
quod altero coniugum in haereticum lapsus,
matrimonium dissoluitur, nec id dicitur in
cap. quanto, in quo tantum habentur quae-
dam verba Innocentij III. asserentis, quod
tale matrimonium non dissoluitur, licet ali-
qui eius praedecessores aliter sensisse videan-
tur, quod de Celestino III. intelligendum
docet Hostiensis: sentire autem non est dif-
finire: & sic ex eo loco tantum colligitur,
eum aliquando habuisse illam opinionem,
aunquam tamen eam, ut Pontifex, diffiniret:
quod non est inconueniens. Et eodem mo-
do respondetur ad illud ex cap. licet, de
sponsa duorum, iudicare eum, non est dif-
finire in illo loco, sed sentire, aut opinari:
quod non est inconueniens.

Ad aliud de contradictione Nicolai,
contrauersia Nicolai atque
Christi Pelagij.

Christi factum responderetur, quod neuter
ibi Pontifex illam controuersiam diffinit:
mos enim erat summorum Pontificum, in
terdum ad priuatas huius, vel illius Episco-
pi quaestiones respondere: non sententiam
ferendo, sed suam ipsorum opinionem de
rebus propositis explicando, quod & illis
locis conuincit iudicio. Et, ut de Pelagio ta-
ceamus, quod Nicolaus id non diffiniret,
probatur, non enim illi proposita fuerat
quaestio, an baptismus in nomine Christi
collatus esset validus, necne: sed an bapti-
zatus à Pagano, vel Iudaeo, verum sacramentum
baptismi susceperet: et obiter cum huic qua-
estioni proposita responderet, de suo, non
interrogatus adiecit: quod baptismus in nomi-
ne Christi confertur: quia in re falli sine du-
bio potuit, imò falsus est. Ad aliud ex
Gregorio responderetur, quod solum loqui-
tur de illa foemina, quae, antequam contrahe-
ret matrimonium, erat inepta ad reddendum
debitum: huiusmodi enim matrimonium
nullum est, ut cum foemina est frigida vel
malesiciata. &c. Et quod hoc ita sit, proba-
tur ex eodem Gregorio, qui suam senten-
tiam atque mentem explicat ad Rauennatem
Archiepiscopum scribens, ut habetur
in decret. 33. quest. 1. cap. requisisti. & dicit,
Requisisti de ijs, qui ob causam frigidae na-
turae dicunt se non esse inuicem. &c. Ad
aliud ex Alexandro III., qui consuetudi-
nem illam, etiam civilis lege confirmatam,
quae testamenti minus solennia irritat, re-
prehendit, & dicit, eam esse alienam à diui-
na lege, & à Patrum institutis. &c. ut respo-
der. III. in eo loco, ex Pontificia autoritate
loquitur, atque determinat: prohibet enim
ibi sub interminatione anathematis, ne
quis huiusmodi audeat rescindere testame-
nta: & in cap. proxime sequenti, praecipit
iudicibus, ut in id genus causis tres duos ve-
tantum testes exigant, nec civiles leges nec
canonica decreta sequantur. Quae quidem
nisi à Pontifice, pontificia autoritate loquen-
te, dici non possent. Ex quo manifeste se-
quitur, falsam esse eorum interpretationem
qui dicunt, Alexandrum III. non, ut sum-
mum Pontificem, sed ex propria sententia
loquutum fuisse in illo cap. cum esses de te-
stamentis. Ad secundum est supponendum,
non esse aliquod praecipitum euangelicum,
sed diuinum, quod praecipiat, ut omnes cau-
sa: tribus duobus vel tantum testibus absol-
uantur: alioquin non solum Imperatores pre-

*Ad illud de
D. Greg.*

*Ad illud de
Alex. III.*

*Primum pra-
suppositum.*

*Secundum pra-
suppositum.*

epientes, ut testamenta non valeant, nisi
quae fuerint septem testibus obsignata: sed
etiam Leo III. in cap. praesul, & in cap.
nullam. 2. q. 5. & Syluester in cap. synodi
Romanae, legem Deo atque euangelio con-
trariam edidissent. Decernerunt enim hi
Pontifices, ut nisi in septuaginta duobus te-
stibus Episcopus non damnetur, quod ta-
men nulla ratione est dicendum. Sed his duo-
bus tanquam veris praesuppositis, maxima
conspicitur difficultas: quia ratione verum es-
se possit, quod Alexander affirmat, scilicet,
quod lex seu consuetudo, quae testamenta
in duobus, vel tribus testibus facta rescin-
dit, atque irritat, est contraria diuinae legi,
& patrum institutis, atque generali Eccle-
siae consuetudini: Quod ut explicent iuris
periti aduertunt, quod in decretis summo-
rum Pontificum duo possumus distingue-
re: unum, quod se habet tanquam intentio
& conclusio decreti: alterum autem, quod
se habet tanquam ratio & causa reddita à
Pontifice eius rei, quam statuit, atque decer-
nit. Inter quae hoc est discriminis, quod in
conclusionibus summorum Pontifices errare non
possunt, si fidei quaestionem, tanquam Pon-
tifices determinent. Ceterum in rationibus
sepe sepius errant: nec omnes ab ipsis addu-
ctae sunt necessariae, ne diuina, aperta, pro-
babiles, & idoneae. Hoc supposito dico, quod
Alex. III. in illo cap. cum esses, non de-
terminat, consuetudinem irritandi testame-
nta duobus vel tribus testibus facta, esse con-
tra legem diuinam: sed tantum praecipit, ut
in legatis pijs duo tantum vel tres testes à
iudicibus exigantur. Et haec est conclusio
illius decreti: nec dubium est, quin sum-
mus Pontifex rem hanc suo iure praescribe-
re potuerit. Reliquum autem, quod subdit
scilicet, quia à diuina lege, & sanctorum
patrum institutis, & à generali Ecclesiae co-
suetudine, id notatur esse alienum: ad ratio-
nem & causam potius pertinet, quam ad
conclusionem: & sic non est multum im-
morandum in illius explicatione, siquidem
manifeste constat, quod Pontifex in huius-
modi causis ponendis quandoque fallun-
tur. Haec dicunt communiter iuris periti.
Ego tamen potius dicere, quod eo in loco
nec errauit Alex. III. in conclusione, nec
in rationibus & causis. Et quidem, quod
non errauit in conclusionibus, est res mani-
festa: siue dicamus, quod loquitur tantum
in legatis pijs, siue, ut alij exponunt, quod
imponit legem suis in vtroque foro subiectis:
qua vult

*Sententia in
responsione.*

*Sententia au-
toris.*

qua vult, ut iudices, etiam laici, in Ecclesiæ patrimonio, non secundum Imperatorum leges, sed secundum statuta canonum, iudicent de testamentis: sicque tantum exigat in illis, duos vel tres testes, non obstantibus quibuscunque legibus civilibus, quibus Imperatores aut Reges, in regionibus sibi subiectis, utantur: utrumque enim Alex. III. iure suo præcipere poterat. Quod autem nec etiam errauerit in rationibus, probatur: nam quantum non sint necessaria, non tamen sunt prorsus ineptæ. Cōsuetudo enim, quæ plures, quam duos vel tres testes, postulat in testamentis, primum est aliena à diuina lege veteris, scilicet, instrumenti, quæ duos tantum vel ad plurimum tres testes exigebat, ut constat ex illo Deuteronomij. c. 17. In ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Est etiam aliena à Patrum institutis, hoc est, à more & iure canonico, secundum quod in rebus, præsertim temporalibus, duo tantum testes sufficiunt. Ac demum est aliena à generali Ecclesiæ cōsuetudine, quæ semper in huiusmodi causis duobus vel tribus testibus fuit contenta: dicitur autem aliena non quasi contraria, sed tanquam noua & extranea. Quod si hæc veteris legis, ac iuris canonici cōsuetudinem, principes seculares in suis tribunalibus sequi noluerint: sed, ut fraudes tollant, maiorem testium numerum, in testamentis suorum ciuium, exigere voluerint: id libere efficere poterunt, nec Alex. III. contrarium dicit per illam epistolam decretalem, quæ solum loquitur de legatis pijs: vel tantum ligat eos, qui Ecclesiæ, in utroque foro, fuerint subiecti, ad modum iam explicatum.

Ad 2. arg. Ad secundum argumentum principale respondetur negando antecedens. Et ad probationem dico, rectissime illos summos Pontifices, ex locis adductis in argumento, collegisse Romanam Ecclesiam cæteris omnibus esse prælatam: & quod summæ causæ Ecclesiæ ad ipsum Romanum Pontificem sunt deferendæ: quantum maxima sit difficultas in explicanda vi, quam habent huiusmodi argumentationes: Christus dixit Petro, Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, ergo Romana Ecclesia cæteris omnibus est prælata: & Christus dixit Petro, Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: ergo summæ causæ Ecclesiæ sunt deferendæ ad summum Pontificem: quæ quidem ab illis summis Pontificibus sunt locis adductis in argumento.

Vnde ad huius rei intelligentiam est aduertendum primo, quod, ut communiter docent omnes sacri doctores, ea, quæ in Euangelio dicta sunt Petro, non, ut homini priuato, sed ut Ecclesiæ præfecto, ad successores etiam in sensu literali pertinere sunt intelligenda: & quæ Dominus Apostolis commendauit æquæ cōgruentia omnibus fidelibus, eadem futuris Christianis omnibus, in sensu literali, sunt commendata, ut Christus explicauit Marc. 13. dicens. Quod vobis dico, omnibus dico, vigilate. Et quæ Dominus Apostolis dixit ad ipsos pertinentia, quatenus Ecclesiæ sacerdotes, hæc non ad fideles omnes, sed ad reliquos futuros in Ecclesia sacerdotes, referuntur: quale est illud Lucæ. 22. Hoc facite in meam commemorationem. Et quæ Christus eisdem, quatenus Ecclesiæ pastores futuri erant, mandauit legimus: hæc Episcopis, & pastoribus succedentibus ad litteram credimus esse mandata: quale est illud Matth. 18. Quæcunque ligaueritis super terram, erunt ligata & in cælis: quo loco de potestate excoicandi est sermo, & ad prælatos Ecclesiæ tantum dicta esse intelligimus. Ex quo inferitur, quod ea, quæ Petro in Euangelio dicta sunt, apte ac prudenter sunt distinguenda. Nam si quid illi, ut priuato, congruit, hoc ad singulos fideles spectare intelligemus, cuiusmodi est illud, Si peccauerit in te frater tuus, &c. si vero quidquam illi conuenit, ut Apostolorum principi, & Ecclesiæ pastori, hoc ad succedentes in Pontificatu, in sensu literali sunt similiter referenda: nam quæ legislator suis delegatis præscribit, non ad eum solum, qui viua voce loquitur, sed ad cæteros quosque, qui eidem in eodem officio succedunt, referri debent.

Nota 2. Secundo est aduertendum, quod quantum non sit perse in sacris literis reuelatum, Romanum Pontificem Petro succedere iure diuino, est tamen ita certum ex historijs grauissimis, & sacrorum doctorum testimonijs, necnon ex traditione vetustissima Ecclesiæ, ut contrarium dicere sit manifesta hæresis. Ea enim, quæ ad fidem nostram spectant, non solum scripto, sed etiam traditione continentur. Vnde, licet Romanos Episcopos Petro succedere, in sacris literis non habeatur scriptum: ab Apostolis tamen Ecclesiæ, quasi per manus traditum est: & sic eos esse Christi vicarios, & veros Petri successores, de fide tenendum est. Et quidem quod Romanus Pontifex succedat Petro,

per

per traditionem habeatur, docet Anacletus Petri discipulus in epistola. 1. de oppressione Episcoporum: & Sixtus. I. ad Gallicanas Ecclesias: & Eleutherius ad easdem: & plures alij, quos refert Cano lib. 6. de locis. c. 8. ad. 10. arg. Et huius rei est evidens signum, quod ante quemcunque, post Neronem, Imperatorem: & ante quoscunque Concilium Ecclesiæ: & ante quoscunque, post Petrum Pontifices maximos, semper à viris Ecclesiasticis Romanus Pontifex Petri successor sit agnitus: vnde de fide est, Romanum Pontificem esse verum Christi successorem. Ex quo colligitur, quod ea, quæ Christus Petro dixisse legitur, tanquam capiti & vniuersali Ecclesiæ pastori, de Romano Pontifice in sensu literali sunt intelligenda, iuxta regulam modo traditam. His positissimis manifeste colligitur, qualiter ex eo, quod Christus dixit Petro, Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam recte colligatur in sensu literali, Romanam Ecclesiam cæteris omnibus esse prælatam. Nam cum in illis verbis Christus loqueretur Petro, ut pastori futuro totius Ecclesiæ atque ex cōsequenti, verba illa sint extendenda ad veros illius successores, quales sunt Romani Pontifices, ad modum iam explicatum: bene sequitur, ipsam Romanam Ecclesiam esse eam, quam Christus supra Petrum fundauit: atque ex cōsequenti, esse cæteris omnibus præferendam. Et similiter cum Christus verba illa, Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, Petro dixit, ut pastori vniuersali Ecclesiæ, atque ex cōsequenti, cæteris omnibus veris successoribus Romanis Pontificibus, quique, ut ex illo textu constat, errare non possunt in rebus fidei & morum, sufficenter colligitur, summam causam Ecclesiæ ad Romanum Pontificem esse deferendam, tanquam ad regulam infallibilem, & quod sine errore quod iustum & rectum est iudicabit. Nec obstat, quod adiecit statim Christus, Et tu aliquando cōuersus cōfirma fratres tuos, hæc enim ad ipsum, ut priuatam personam, & de facto particulari ipsius dicta esse, sunt intelligenda: & sic non opus est, ut de successoribus verificentur: sicut nec illud, Amē dico tibi, quia antequam gallus cantet, ter me negabis: continet enim factum particulare Petri, non obstantem, quod in eodem contextu plura continentur, quæ ad ipsum ut pastorem sunt referenda. Ad tertium argumentum respondetur negando sequelam,

& ad probationem dico, quod non propter solam potestatem diffiniendi Concilia congregantur, sed propter collationem, & discussionem quæstionum fidei cum multitudine vniuersali virorum sapientum: & ut sic in rebus fidei iudicandis, habeantur iudices indubitabiles ab omnibus acceptati, & omni exceptione maiores: & etiam propter alias plures causas, & commoditates, quæ ex celebratione conciliorum sequuntur Ecclesiæ. Nam quantumvis Papa tanta sit autoritatis in diffiniendo, Ac ipsi Concilium, quod Papam continet: non tamen est tanta sapientia, nec tanta acceptationis indubitata ab omnibus, ut ex opinione contrarium sentientium constare potest: nec item tanta solennitatis, præsertim, quod, ut supra diximus, si summus Pontifex non adhibeat sufficientem diligentiam ad determinandam quæstionem fidei, poterit errare: maior autem diligentia, quæ in his rebus adhiberi potest, est Concilium vniuersale, quo res & difficultates disputantur maxima cum eruditione, auditis omnium sententijs: & sic patet, quod Concilia sunt maxime necessaria. Ad ultimum responderi potest dupliciter, iuxta duas opiniones, quæ possunt esse de Papa hæretico. Prima est, quod eo ipso, quod Papa est hæreticus, iure diuino est depositus, & sic Ecclesia, cum externus illa deponit, nihil aliud facit, quam declarare esse depositum. Ita tenet Innocentius in littera libr. 4. sup. summa part. 2. c. 18. & 19: & Augustinus de Ancona in li. de potestate. Papæ. q. 5. artic. 1. & Siluest. ver. Papa. 4. num. 4. & Driedo de libertate Christiana libr. 1. c. 4. & Castro de iusta hæreticorum punitione. cap. 2. & 23. Huius opinionis præcipuum fundamentum est, quia papalis dignitas fundatur in fide, iuxta illud Matth. c. 16. ubi Petro veram fidem confitenti dixit Christus, Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam. Super hanc petram, id est, tuam fidei confessionem. Et sic iuxta hanc opinionem facile est respondere ad argumentum. Nam quantumvis Pontifex hæreticus diffiniat suum errorem, & illud proponat Ecclesiæ credendum, non tamen inde sequitur, quod summus Pontifex potest errare: nam ille hæreticus Pontifex iam non est Papa: cum iure diuino fuerit depositus, eo ipso, quod incidit in hæresim.

Altera opinio est Caietani in opusculo de potestate summi Pontificis cap. 18. & 19. quod Papa non ipso facto, quod abi

G 2

tur in

tur in hæresim est depositus, sed est deponendus ab Ecclesia. Et ratio est: quia videtur valde durum, quod tota Ecclesia gubernatio, & iurisdicção pendeat à fide interiori vni-
us hominis, quæ nullo modo cognosci potest: & sic semper Ecclesia haberet iustam causam dubitandi, vtrum esset destituta si deli Pontifice necne. Et secundum istam opinionem, quæ proculdubio est probabilior & rationalior, ad argumentum responderetur negando consequentiam. Et ratio est, quia Spiritus sanctus qui assisit summo Pontifici, non quatenus persona priuata est (vnde sic potest errare) sed quatenus persona publica, non permittet illum errare in diffiniendo: quia cum diffinit, gerit personam publicam: & vt sic nunquam fuit in Ecclesia Papa hæreticus.

Dubium.

Signa, ad cognoscendum, quando Papa loquitur de persona publica.

¶ Sed, quia, vt supra diximus, Papa vt priuata persona potest errare, & non vt persona publica: dubium consequens est, quibus notis atque signis cognoscere possumus quando summus Pontifex loquatur, vt persona publica, & quando vt priuata persona? Ad cuius explicationem dico breuiter, quod id cognoscere possumus multipliciter, Primo, ex verbis adiunctis. Nam quando Papa vtitur his verbis, decernimus, sentimus, mandamus, &c. dicendum est, quod loquitur, vt persona publica: hæc enim omnia auctoritatem important, quæ tantum personæ publicæ conueniunt. Secundo potest cognosci ex pœna adiuncta, vt cum, scilicet, eos, qui contrarium, vel dixerint, vel fecerint anathemate percutit: quia pœna imponere, proprium est eius, qui sua vtitur potestate & iurisdictione. Tandem id possumus cognoscere ex euentu, tanquam à posteriori, scilicet, ex consensu Ecclesiæ subsequente. Nam cum Ecclesia vniuersalis aliquid suscipit, cum ipsa errare non possit, hoc ipso satis declaratur, id assertum fuisse, atque propositum à Pontifice non hæsitando, sed diffiniendo, & tanquam persona publica: quauis in illis verbis nec pœna imponatur, nec vtatur verbis iurisdictionis. Et hæc de ista difficultate.

Dubium.

¶ Est aliud dubium, vtrum summus Pontifex possit errare in canonizatione sanctorum? quod est querere, vtrum summus Pontifex aliquem possit in numerum sanctorum referre, qui tamen re vera non sit sanctus, sed damnatus? De qua re est sententia D. Antonii Archiepiscopi Florentini in 3. parte. tit. 12. capi. 8. & Driedonis lib. 4. de

dogmatibus cap. 1. & aliorum doctorum assertentium quod summus Pontifex in canonizatione sanctorum errare potest. Principium fundamentum huius opinionis est, quia summi Pontifices, in huiusmodi rebus ordinandis & iudicandis, vtuntur testimonijs humanis & fallacibus, ergo possunt errare.

¶ Hoc tamen non obstante, ad explicationem difficultatis sit prima conclusio, Dicere quod Ecclesia, vel summus Pontifex, non possunt aliquem sanctum canonizare, est aperta hæresis. Ita asserit Vbaldeus tom. 2. cap. 122. contra Vvitcleff. Et probatur primo, ex perpetuo vsu Ecclesiæ. Item præterea, quia si Ecclesia non posset sanctos canonizare, nec posset illos venerari: hoc autem est hæreticum, vt docet Castro de hæresibus, verbo sanctus, ergo.

Prima cōcl.

¶ Secunda conclusio, Summus Pontifex non potest errare in canonizatione sanctorum: & contrarium dicere est periculosum & falsum. Hæc conclusio est D. Tho. quot libeto. 9. art. ultimo: & Vvaldensis loco citato, & Siluestri, verbo canonizatio, & Alphonsi à Castro de iusta hæreticor. pun. lib. 1. cap. 6. Et probatur, nam proculdubio esset turpissimus error, si Ecclesia haberet pro sancto hominem nequam in inferno existentem. Item, quia summus Pontifex, vt supra probauimus, in ijs, quæ ad mores spectant non potest errare: sed scire, quinam sint colendi, vel non, maxime pertinet ad mores, ergo.

Secunda cōcl.

¶ Tertia conclusio, Dicere, quod summus Pontifex de facto errauit in speciali huius vel illius sancti canonizatione, est sententia valde temeraria: & si intelligas de illis sanctis, quos antiquitas comprobauit, certe sententia erit hæretica, vel proxima hæresi. Probat, quia qui id affirmaret, antepone-
ret suum iudicium toti Ecclesiæ, quæ maxima diligentia hoc facit: qui quidem est grauissimus error, & hæresi proximus.

Tertia cōcl.

¶ Et ad argumētum in contrarium factum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam, nam licet sit verum, quod testimonia humana interdum sunt falsa: tamen summus Pontifex nunquam adhibet fidem illis, nisi cum sunt vera: & spectat ad curam, & assistentiam Spiritus sancti, vt non permittat illum errare, dum nititur testimonijs humanis.

¶ Est aliud dubium, vtrum Papa possit errare in approbata aliqua religione? Ad quam

Dubium.

Sententia Canonica.

quam difficultatem Cano libro. 5. de locis. c. 5. circa finem, respondet affirmatiue. Quam suam sententiam probat primo ex Concilio Lugdunensi, & habetur in cap. religionum, de religiosis domibus in. 6. vbi dicitur, quod Concilium quosdam ordines, etiam per sedem Apostolicam approbatos tanquam Ecclesiæ, vel noxios, vel inutiles abolendos esse, ita decreuit, vt nulli deinceps ad illorum professionem admittatur. Item etiam Celestinus. V. approbauit religionem Fratricellorum, quam tamen postea Bonifacius, ex certis, & rationabilibus de causis reprobauit. Et P. III. dicitur suis literis approbasse ordinem, quem in Italia frater Baptista Cremensis instituit, cum tamen nuper ordo ille Venetijs, publico edito, fuerit explosus: & doctrina eiusdem Baptiste Romæ cōdemnata, ergo summus Pontifex in approbata religione potest errare.

Sententia auctoris.

¶ Hoc tamen non obstantibus, meo iudicio, ad propositam difficultatem sub distinctione erat respondendum, notando, quod de vnaquaque religione duo possumus considerare. Primum est, vtrum eius regula, atque leges contineant aliquid illicitum. Secundum autem, vtrum talis regula, vel leges, sint cōuenientes huic temporis: & his hominibus cum alijs debitis circūstantijs. Quo supposito dico, quod quantum ad primum certum est, quod Papa, cum approbat aliquam religionem, non potest errare, quia cum id quodammodo pertineat ad distinctionem morum, si ille erraret, errasset quidem in distinctione morum, quod est absurdum. Vnde dicendum est, quod cum Papa approbat aliquam religionem, eo ipso credendum est, quod in eius regula, vel legibus, non continetur aliquid, quod sit illicitum, aut contrarium legi Euangelicæ. Caterum quantum ad secundum dico, quod Papa potest errare, & ratio est: quia illud pertinet ad prudentiam humanam, quæ, vt recta sit, indiget penè infinitarum rerum cognitione, & consideratione. Ex quo fit, vt cum Papa approbat aliquam religionem, non teneamur credere, quod eius leges & statuta sint cōuenientia, & vtilia, consideratis omnibus circūstantijs, temporis, & loci: & hoc pacto est intelligendus Cano, cum dicit, quod Papa potest errare in approbatione alicuius religionis. Hoc loco erat disputandum, supposito, quod nec Concilium nec Papa possunt errare in diffini-

tionem fidei & morum: vtrum horum diffinitiones essent numerandæ inter sacras scripturas? Sed de hoc infra dicemus commo-
dius, cum de sacra scriptura fuerit sermo.

De sacra Scriptura.

EX quatuor, de quibus diximus posse nos merito dubitare, penes quod illorum sit potestas diffiniendi, & iudicandi de rebus fidei sine errore, scilicet, de Ecclesia, de Concilio, de Papa, & de sacra Scriptura, absolui-
mus tres priores partes: & sic tantum restat, vt de Scriptura agamus. Ad cuius intelligentiam supponendum est, sacram Scripturam, ex communi omnium doctorum sententia esse illam, quæ est à Deo autore, siue quia ipse solus illa scripsit, sicut digito suo legitur scriptis decalogum in duabus tabulis: siue, quia ad id vsus fuerit alicuius hominis ministerio: vt in omnibus alijs libris sacris factum credimus. Ex quo manifeste sequitur, ad hoc, vt aliqua scriptura sit sacra, opus esse, vt ex diuina inspiratione sit scripta. Sed cum tripliciter possit contingere quod aliquid dicatur scriptum ex diuina inspiratione, Primo, quia id, quod scribitur est oculum scriptori, & ex Dei reuelatione fit notum. Secundo, quia quauis res, quæ scribuntur sint notæ scriptori, ipse tamen, cum accedit ad scribendum, fouetur quadam speciali assistentia Spiritus sancti, ne in scribendo, vel malitia animi, vel obliuione decipiat, vel decipiatur, & sic, vel addat aliquid falsum, vel prætermittat necessarium. Tertiò, quia quauis id sit notum scriptori, mouetur tamē, & infligatur à Deo, ad hoc, vt velit illud scribere, & literis mandare. Cum inquam, his tribus modis possit contingere quod aliquid dicatur scriptum ex diuina inspiratione, merito possemus dubitare, quidnam horum sit necessarium, ad hoc, vt aliqua scriptura sit sacra. De qua re sunt variae doctorum sententiæ. Sed quoniam mihi non est in animo, longam de hac re texere disputationem: sed illam relinquere sapientissimo Magistro meo fratri Ludouico Legionensi sacrorum Bibliorum cathedra, in hacinetyta Salmaticensi Academiæ, meritisimo præfecto: qui de hac re, & de alijs pluribus ad sacram scripturam pertinentibus eruditissimos parat edere tractatus, ad quos, velut ad diuinum oraculum

Quia sit nec
cessarium, ad
hoc ut aliqua
scriptura sit
sacra.

D. Paul.

D. Iohann.

cōfugiendū ēē se: idcirco breuiter, quan-
tum attinet ad nostrum institutum, dico, q
ad hoc, ut aliqua scriptura sit sacra, non est
necessarium, quod omnia, quæ in illa
continentur, sint nota scriptori ex diuina
reuelatione, est tamen necessarium, quod
sit scripta Spiritu sancto assistente, & pecu-
liariter dirigente scriptore, ut in aliquo
decipiat, vel decipiatur: & præterea, quod
scriptor ab Spiritu sancto, primo fuerit mo-
tus ad scribendum: nec scribat ea, quæ scri-
bit, quia ipse illa scribere eligit, sed quia
Spiritus sanctus ea scribi vult, dictans,
non solum sententias, sed & singula verba.
Et quidem, quod nō sit necessarium, quod
omnia, quæ continentur in sacra Scriptura,
sint nota scriptori ex diuina reuelatione,
est res manifesta: nam Moyses in Pentateu-
co multa scripsit, quæ erant illi euidenter
nota, utpote quæ ipse, vel agebat, vel vide-
bat: cuiusmodi fuit exitus populi ex Aegy-
pto: & commemoratio in deserto, & Euange-
listæ omnium illarum rerum, quæ scripte-
runt, fuerunt oculati testes: & D. Lucas in
actis Apostolorum ea scripsit, quæ vel vi-
derat, vel accepit à testibus oculatis, ut ipse
fatetur in initio libri: imò & D. Marcus scri-
psit non ea, quæ accepit ex diuina reuelatione,
sed quæ didicerat à D. Petro, ut au-
tor est Eusebius libr. 2. histor. Ecclesiasti-
cæ cap. 15. & libr. 6. c. 18. & D. Hieronymus
libr. 3. aduersus hæreses. De qua re videndus
est Cano lib. 2. de locis cap. 18. ad primum
argumentum. Quod autem sit necessarium,
ad hoc, ut aliqua scriptura sit sacra, quod sit
scripta Spiritu sancto assistente, & peculia-
riter dirigente scriptorem, ut in aliquo de-
cipiat, vel decipiatur, probatur ex Paulo.
2. ad Corin. cap. 2. dicente, Non accepimus
Spiritus huiusmodi, sed Spiritum, qui ex
Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sunt
nobis. Et in eadem epistola cap. 15. cū scri-
beret Apostolus quædam, quæ videri po-
terant humano spiritu scripta, adiecit ita-
tim, An experimētum queritis eius, qui in
me loquitur Christus? quasi significans, q
illa etiā Spiritu sancto dictante fuerant scri-
pta: & Ioan. 14. dicit Christus, Spiritus san-
ctus docebit vos omnem veritatem, & sug-
geret vobis omnia, quæcūque dico vo-
bis. Vbi est ponderanda illa particula sug-
geret: nam ea significat Christus Spiritum
sanctum, etiā illa dictaturum, quæ ab ipso
fuerint audita. Et ratio est manifesta: nam
ad hoc, ut aliqua scriptura sit sacra, necessa-

rium est, ut falsa esse non possit: sed si Spi-
ritus sanctus non ita adesset scriptori, ut pe-
culiariter illum moueret, ne in aliquo deci-
peret, vel deciperetur, quantū ipse scribe-
ret de reb? sibi notis & manifestis, vel obli-
uione deceptus, vel quia ipse vult alios de-
cipere, posset ponere aliquid falsum, ergo
id est necessarium. Quod itē sit necessarium,
quod scriptor primo fuerit motus ab Spi-
ritu sancto ad scribendum, nec scribat ea,
quæ scribit, quia ipse illa scribere eligit,
sed quia Spiritus sanctus ea scribi voluit,
patet ex D. Petro. 2. sua canonica. c. 1. dicen-
te, Non enim voluntate humana allata est
aliquando prophetia, sed Spiritu sancto in-
spirati loquuti sunt sancti Dei omnes. Vbi
est aduertendum, quod loco illius vocis, in-
spirati, in codice Græco habetur quædam
vox, quæ significat per motum, & impulsu:
quæ magis facit pro hac re. Et in eadē epi-
stola & cap. rursus dicitur, Hoc primum in-
telligentes, quod omnis prophetia scriptu-
ræ propria interpretatione non sit, id est,
proprio impulsu atque motu: id enim sig-
nificat vox Græca illo loco posita. Sed q
Spiritus sanctus, non solum dictauerit sa-
cris scriptoribus sententias, sed etiam sin-
gula verba, probatur primo ex communi
doctorum consensu, qui hoc affirmant: &
propterea dicunt, quod lingua factorum
scriptorum comparatur calamo, quo Deus
in scribendo utitur, iuxta illud, Lingua mea
calamus scribæ. Psal. 44. & q dicitur Deus
loqui per os Prophetarum, quia nimirum
cum illi aliquid scribunt nihil de suo asse-
runt: sed omnia dicunt ex Dei impulsu, at-
que motione, vntē Deo illorum linguis,
tanquā instrumento. Et confirmatur, Eodē
modo assistebat Spiritus sanctus Euange-
listis, & Apostolis scribentibus sacra scri-
pturam, quo assistebat eisdem, dum apud
Reges & præfides defendebant causam re-
ligionis: sed cum agebant causam religio-
nis apud Reges, Spiritus sanctus, non solum
sententias, sed etiā singula verba dictabat,
iuxta illud Matth. c. 10. Cum steteritis an-
te Reges, & præfides, nolite cogitare, quo-
modo, aut quid loquamini, dabitur enim
vobis in illa hora quid loquamini, ergo idē
dicendū est de eisdem, dum sacras scriptu-
ras scribebant. Item, si sacra scriptura non
fuisse dictata ab Spiritu sancto quantum
ad verba, nulla certa esset causa, propter
quam expositores illius ex singulis verbis
sacras & arcanas intelligentias eruerent:
videmus

D. Petrus.

Nota.

Optimatio.

Primum co-
rollarium.

Secundum co-
rollarium.

Tertium co-
rollarium.

Quartum co-
rollarium.

videmus tamē quod oppositum omnes do-
ctores curiose & religiose faciunt, non arbi-
trantes se in hoc errare: signum ergo est, q
Spiritus sanctus in Scriptura sacra, non so-
lum sententias, sed etiam singula verba di-
ctauit. Et cōfirmatur, quia alias sequeretur,
nullum esse discrimē inter sacram Scriptu-
ram, & diffinitiones Conciliorum, conse-
quens autem est falsum, ut constat, ergo &
illud ex quo sequitur. Probo sequelam,
quia certum est, Spiritum sanctum ita assi-
stere patribus in Concilio, ut sententiam
inspiret, nec permittat illos diffinire ali-
qd, vel falsum, vel inuile. Ex dictis infe-
ro primò, quod omnia, quæ continentur
in sacris literis, sint vtilia, & publica, &
priuate vtilitati. Nam cum omnia, quæ cō-
tinentur in sacris literis, sint scripta Spiritu
sancto mouente, & impellente scriptorem
ad scribendum, ut iam diximus, & Spi-
ritus sanctus nihil possit agere temere, &
sine magna causa, manifestē sequitur, q
omnia debent esse vtilia & publica & pri-
uate vtilitati: quod etiam docet Paulus. 2.
ad Timoth. c. 3. dicens, Omnis scriptura
diuinitus inspirata vtilis est, ad docendum,
ad arguendum, & corripiendum, &c. In-
fero secundo, quod ea tantum dicetur Scri-
ptura sacra, quæ Deo specialiter scriptoris
voluntatem mouente, & intellectum di-
rigente, & non solum sententias, sed
etiam singula verba suppeditante, fuerit
scripta ad publicam & priuatam vtilita-
tem. Infero tertio, quod omnia, quæ con-
tinentur in sacra Scriptura, ita erant vera,
ut nullatatione liceat de illis dubitare: nam
cum sint scripta Spiritu sancto dictante,
non solum sententias, sed etiam verba, qui
menti non potest, ut in superioribus ex-
plicauimus, nullatatione fieri poterit, ut
falsa inueniatur. Infero quarto, quod sa-
cra Scriptura est habenda, tanquā mensu-
ra & regula infallibilis, non solum eorum,
quæ pertinent ad fidem, sed etiam omnium
aliarum sententiarum. Itaque secundum
ipsam, quicquid fuerit, vel in Philosophia
tam naturali, quam morali: vel in omni-
bus alijs scientijs, & artibus, erit interpre-
tandum: sacra enim Scriptura, longissime
distat ab eo, ut mentiri possit. Et si quis
querat, quinam libri sint illi, qui ad sa-
cræ Scripturæ pertinent: respondeo,
quod sunt omnes illi, qui in sacro Conci-
lio Tridentino sessione. 4. enumerantur.
De qua re videndus Driedo, libr. 1. de ca-

thologo sacrorum librorum. Et hæc dicta
sufficiant, quantum attinet ad nostrum in-
stitutum.

Difficultat.

¶ Sed quoniam ad Ecclesiam pertinet
iudicare, quinam libri sint sacri, atque di-
uini, maxima confurgit difficultas, utrum
Ecclesia sit maioris autoritatis, quàm sa-
cra Scriptura, vel potius e contra, scriptu-
ra habeat maiorem autoritatem, quàm Ec-
clesia? De qua re sunt varie doctorum sen-
tentia. Prima est quorūdam asserentium,
Ecclesiam simpliciter esse maioris autori-
tatis, quàm sacra Scriptura: idque pro-
bant ex Diuo Augustino, qui contra epi-
stolam fundamenti, cap. 4. dicit, Euange-
lio non crederem, nisi me commoueret Ec-
clesiæ autoritas. Hanc sententiam tenet
Abulensis, in prologo super Matthæum,
quæstione. 19. & Albertus Pighius in sua
Hierarchia: & Eckius contra Lutherum,
articulo. 1. Secunda sententia est in alio
extremo, quæ asserit, sacra Scripturam
simpliciter esse maioris autoritatis, quàm
Ecclesiam: quauis id asserentes differūt in
ratione, & fundamento suæ opinionis.
Quidam enim dicūt, id ita esse, quia Eccle-
sia nihil aliud est, q quædam hominum cō-
gregatio, nullam habens assistentiam Spi-
ritus sancti, ac proinde eius iudicia nihil
aliud sunt, quàm humanæ cogitationes:
ex quo fit, eam nullo modo comparan-
dam esse cum sacra Scriptura. Cæterum
hanc sententiam hæreticam esse, ex supra
dictis manifestē patet: & sic in præsentī de
ea nihil amplius est dicendum. Alij verò
dicunt, scripturam esse maioris autoritatis,
quàm Ecclesia. Quia quauis Ecclesia etiā
habeat assistentiam, & promissionem Spi-
ritus sancti, nihilominus tamen multò ma-
iori, & excellentiori cōcursu concurrat Spi-
ritus sanctus cum autoribus sacra Scriptu-
ræ, qui fuerunt vasa Spiritus sancti, & eius-
dem Spiritus primitias acceperunt, teste
Apostolo, quàm cum autoribus Ecclesia-
sticorū decretorum, qui nec tanta vitæ san-
ctitate, nec tanta spiritus abundantia flo-
ruerunt. Hanc sententiam tenet Medina
lib. 7. de recta in Deum fide, cap. 18. Tercia
sententia est Driedonis, libro. 2. de Ec-
clesiasticis dogmatibus, cap. 3. ad quartum
argumentum, qui media via procedit. Nam
dicit, quod Ecclesia potest considerari
dupliciter: vno modo, prout includit Pro-
phetas, Euangelistas, Apostolos, & reli-
quos diuinorum librorum autores: alio
modo,

Prima opin.

Secunda opi.

Tertia opin.

modo, prout nunc est, & qualis in Concilio generali per pastores, & Pontifices, ex omnibus partibus coactos, exprimitur, & representatur. Dicitur ergo, quod Ecclesia primo modo considerata superat Scripturam auctoritate. Primo, quia auctores sacre Scripturæ intra ambitum Ecclesiæ continentur, tanquam partes illius: & sic necesse est, minorem habeant auctoritatem quam tota Ecclesia, cum pars inferior esse debeat suo toto. Tum etiam, quia prædicatione Apostolorum, & Prophetarum confirmata signis atque portentis, & varijs donis Spiritus sancti, certior erat, quam sacra Scriptura: sed illi Prophetæ atque Apostoli erant membra & partes Ecclesiæ, ergo ipsa Ecclesia, prout illos comprehendit, est maioris auctoritatis, quam sacra Scriptura. At verò Ecclesia secundo modo considerata est minoris auctoritatis quam sacra Scriptura. Primo, quia Ecclesia hoc modo sumpta non aliunde suam auctoritatem persuadere contendit, quam ex sacra Scriptura: principium autem semper est maioris auctoritatis quam conclusio, quæ ex illo deducitur. Secundo, quia auctores sacre Scripturæ maioris sunt auctoritatis, quam patres, qui modo viuunt in Ecclesia: & sic videtur, quod illorum scripta maioris debent esse ponderis. Tercio, quia Ecclesia, quæ hoc tempore est, & semper fuit à tempore Apostolorum, in omnibus, quæ agit, dirigitur ab Scriptura: nec tota simul Ecclesia potest vnum articulum condere: ergo auctoritas Scripturæ est maior, quam auctoritas Ecclesiæ.

1. Notabile. Mihi, ex his sententijs, secunda videtur longè probabilius. Vnde ad illius explicationem est aduertendum primo, quod varia sunt, & longè diuersa, Euangelium, seu veritas Scripturæ, & sacra Scriptura. Fuit enim aliquando Euangelium, cum nulla esset scriptura Euangelij, vt aperte constat ex Mattheo. capit. 24. vbi Christus disserens de signis præcedentibus seculi consummationem dicit, Prædicabitur Euangelium hoc in testimonium omnibus gentibus: at verò eo tempore non erat scripto mandatum Euangelium. Item Matthæi. 26. dixit Christus Iudeis ægre ferentibus iacturam vnguenti, Quid molesti estis huic mulieri? Dico vobis, vbiunque prædicatum fuerit Euangelium hoc, in toto mundo, &c. Et tamen nulla erat tunc temporis Euangelij scri-

ptura: & sic constat, quod aliud est Euangelium seu veritas Euangelij, aliud autem scriptura Euangelij. Idem etiam dico de quacunque scriptura, & eius veritate.

2. Notabile. Secundo notandum, quod quantum attinet ad veritatem & infallibilitatem, nullum est discrimen inter sacram Scripturam, & Ecclesiasticas determinaciones: sed sicut istæ sunt veræ, ita & illa, nec alicui illarum falsum subesse potest, propter assistentiam Spiritus sancti: & sic quantum ad hoc æquales sunt Ecclesia & sacra Scriptura. Et ratio est, quia cum veritas, teste Aristotele lib. 2. Perihæme. nihil aliud sit, quam respectus quidam rationis, consurgens ex adæquatione rei ad intellectum: & respectus non admittat magis, aut minus, sit, vniuersa vera esse æqualiter vera: aut si non sint æqualiter vera, alterum illorum verum esse non posse. Cum hoc tamen stat, quod aliquis assensus dicatur verior alio, ratione obiecti habentis maiorem aut minorem necessitatem, & immutabilitatem, quam aliud. Nam sicut obiecta ipsa sunt alia alijs veriora, scilicet, necessaria sunt veriora contingentibus, & mutabilibus, & ex necessarijs illa sunt veriora, quæ habent maiores causas suæ necessitatis: vt magis necessarium est quod Deus sit, quam, quod homo sit rationalis: quia magis illud distat ab eo, vt falsum esse possit, quam hoc: ita etiam sit, vt magis verum sit, quod Deus est, quam quod homo est rationalis: quauis in omnibus sit æqualis adæquatio rei ad intellectum: & similiter etiam contingit in omnibus alijs, quæ vera sunt.

3. Notabile. Tercio est aduertendum, quod quauis primitiua Ecclesia, tempore Prophetarum, Apostolorum, & Euangelistarum, maiore habuerit auctoritatem ad miracula edenda, & ad loquendum varijs linguis, & prophetandum, & alia huiusmodi, quæ fidelibus illius temporis fuerunt concessa, tamen Ecclesia, quæ nunc est, ab illa non distinguitur, vel fide, vel sacramentis: sed ab ea deriuatur perpetua successione Episcoporum. Hæc, inquam, Ecclesia, quæ tantum à priori distincta est in personis, æqualem auctoritatem habet cum illa, quo ad potestatem ordinis, & iurisdictionis, & ad rectam fidem conseruandam, & sacram Scripturam interpretandam, & exponendam, & dubia quæcunque in fide & moribus diffi-

Omnia sunt æqualiter vera.

Ecclesia quæ nunc est, solū in personis à primitiua Ecclesia.

Veritas Euangelij & sacra scriptura differunt.

diffinienda: quia eodem spiritu veritatis à Christo sponso suo, quantum ad prædicta omnia, ducitur & gubernatur, & ducitur vsq; in finem mundi: & sic semper erit eadem quantum ad hoc.

4. Notabile. Quarto est aduertendum, quod quauis antequam Euangelium per Apostolos & Euangelistas scriberetur, Ecclesia Christi, & eius auctoritas nobis innotuerit per prædicationem Apostolorum, & postea per eandem Ecclesiam consisterit nobis, quæ scriptura Euangelica sit vera & autentica, nihilominus tamen nunc, postquam semel ipsa scriptura Euangelij, vt canonice recepta est, per eam nobis constat de vera catholica Ecclesia, & de eius fide, & auctoritate, vt rectè explicat Hosius tomo. 1. cap. 15. & Petrus à Soto in defensione confessionis catholice, cap. 58. & 59. & parte. 2. cap. 47. & Turcremata dist. 4. capi. noli. Ex quo sequitur, quod licet de aliquibus libris olim dubitatum fuerit, an essent canonici, & postea Ecclesia determinauit eos veros esse, & tanquam canonicos recipiendos, non tamen potest eodem modo, vt non canonicos, repudiare: nec contra ibi scripta quidquam facere: sicut nec potest sibi ipsi Spiritus Domini contradicere: quauis bene potest eosdem interpretari, & declarare: & eius interpretationi & declarationi ab omnibus standum est.

1. Conclusio. His positis sit prima conclusio, Auctoritas Ecclesiæ prior tempore est, quam auctoritas Scripturæ. Probatur, nam initio mundi, & statim legis naturæ, fuit vera Dei Ecclesia, siquidem fuit vera fides mediatoris externis quibusdam signis declarata: at verò tunc non erat aliqua sacra Scriptura, quauis essent veritates in Scriptura contentæ, ergo auctoritas Ecclesiæ tempore est prior, quam auctoritas Scripturæ. Nec obstat, si dicatur in statu legis naturæ fuisse aliquam Scripturam siquidem, vt testatur Dignus Iudas in sua canonica, Enoch ante diluuium aliquid in posteros scriptum transiit. Nam quauis hoc ita sit, tamen certum est, à temporibus primorum parentum & Abelis, fuisse veram Ecclesiam, cum adhuc nulla esset Scriptura, & sic vera est nostra conclusio. Cæterum, si de Ecclesia in statu noui testamenti disputemus, & eam cum scripturis noui testamenti comparemus, quantum attinet ad prioritatem temporis, res apertif-

finia est eam fuisse priorem Scripturæ, nam erat tunc temporis Ecclesia, cum nulla essent penitus Euangelistarum, vel Apostolorum scripta, vt diximus in primo fundamento, & constat ex Marco ultimo capit. vbi Christus præcepit, vt Apostoli prædicarent Euangelium: cum tamen nullum adhuc esset scriptum. Nam Apostoli primū viua voce Euangelium docuerunt, & deinde scriptis mandauerunt: vt asserit Dignus Chrysostomus Homilia. 1. in Matth. & Theophylactus in principio commentariorum in Mattheum, & Dignus Hieronymus in catalogo sacrorum scriptorum, & colligitur ex Luca Actorum cap. 1. vbi dicit se velle scribere historiam, prout ipse audierat. &c. ergo auctoritas Ecclesiæ, quomodocumque sumatur, est prior tempore, quæ sacra Scriptura. De hac cõclusionem videndus est Hosius de fide & Symbolo, c. 15. vbi inter alia dicit, Non fuit obscura Ecclesiæ natura, & auctoritas, quæ cū fuerit antiquior quā vniuersa, nō modo noui, verū & veteris testamenti Scriptura, creditur illi sine omni scripturarū presidio. Apud quoscumque fuit fides mediatoris, apud eos Ecclesiā fuisse, quatenus ab illa se nō præciderunt, dubiū non est. Ex illo itaq; tempore coepit Ecclesia, quæ nunquā vna, & eadē esse desinit, iuxta seriem successionis, continuata ab orbe condito vsq; ad nos: vsq; ad seculi cō summationē duratūra. Scriptura vero multis fuit seculis posterior, quā ante Moysen nullam fuisse palam est, inter quam & primum hominem creatum annorū duo milia trecenti septuaginta tres intercessisse putantur. Hæc Hosius.

2. Conclusio. Secunda conclusio, Vniuersalis Ecclesiæ auctoritas latior est auctoritate sacre Scripturæ: & est dicere, quod Ecclesia potest se extendere ad diffinienda, & declaranda aliqua, quæ ex sacra Scriptura nobis constare non possunt. Probatur, quia vna & eadem est Ecclesia præsens cum ea, quæ fuit temporibus Apostolorum, ergo eandem habet potestatem: sed tunc poterat diffinire ea, quæ ad mores & fidem spectabant, quauis non haberentur in sacra Scriptura, ergo poterit modo, orta noua quæstione, quæ credenda erunt determinare, quauis non consentiant ex Scriptura. Consequentia est nota, antecedens autem patet ex primo & tertio fundamento. Item præterea: nam maxime necessarium est ad fidem, pro certo habere

bere quatuor Euangelia, quae Ecclesia suscipit, esse scripturas canonicas dictatas ab Spiritu sancto, sed hoc colligi non potest ex sacra Scriptura, sed ex sola Ecclesiae determinatione. Si quis enim percontetur, cur fidem adhibeamus Euangelio Matthaei? nulla alia responsio dari poterit, nisi quia Ecclesia hanc Scripturam pro canonica amplexa est, ergo auctoritas Ecclesiae latior est, quam auctoritas Scripturae. Vtrum autem Ecclesia, quae modo est, possit augere librum aliquem numero sanctarum scripturarum, & illum, ut canonicum suscipere, agitur inter doctores: & diuersi diuersa dicunt, quantum omnes ad idem deueniant. Quod mihi in hac re dicendum videtur est, quod Ecclesia, quae modo est, non potest edere, vel scribere nouum librum: verum orta quaestione, sit ne aliquis liber canonicus, necne, poterit illud diffinire: alias non esset recte a Christo Ecclesiae consultum, & esset Ecclesia veteris testamenti, in hac parte, maiori privilegio a Deo insignita: siquidem eo tempore erat in Ecclesia auctoritas, quamcumque quaestio nem determinandi, & diffinendi: quod nullo modo dici potest. Item, nam tempore Domini Hieronymi vertebatur in dubium, vtrum liber Apocalypsis esset sacra Scriptura, & similiter etiam dubitatum est de libris Machabaeorum, epistola ad Hebraeos, epistola Iudae, &c. vtrum essent canonica Scriptura: & auctoritate Ecclesiae huiusmodi quaestio determinata est, & extincta, ergo & nunc habet eandem potestatem.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio, Ea, quae in sacris libris continentur, & similiter illa, quae ab vniuersali Ecclesia diffinita sunt, usque adeo sunt vera, ut his atque illis necessario sit fides adhibenda, & quaecumque illorum firmiter credenda: verum tamen, nec ipsae, quae in sacris literis continentur, fides datur propter auctoritatem Ecclesiae declarantis hanc esse sacram Scripturam, nec e contra, diffinitionibus Ecclesiae vniuersalis fides adhibetur, propter sacram Scripturam dicentem hanc esse Ecclesiam. Probatur conclusio: nam propterea his atque illis catholica fide assentimur: quia vera sunt: at non sunt vera, quae Scriptura docet, propter Ecclesiam illa nobis proponentem, nec quae ab Ecclesia diffinita sunt, propterea quod Scriptura testatur hanc esse veram Ecclesiam: ergo. Consequentia cum ma-

iori est nota, minor vero probatur. Nam veritas ab existentia rerum pendet, veluti a fundamento, & ab eo, quod res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa: sed res ipsae non erant a parte rei propter testimonium Scripturae, vel determinationem Ecclesiae: sed potius, quia iam erant, sunt dictae in Scriptura, & ab Ecclesia determinatae: ergo nec propter Ecclesiae determinationem sunt vera, quae in Scriptura continentur, nec e contra. Cum hoc tamen est verum, quod quia res, quae in Scriptura continentur, & ab Ecclesia determinantur, non sunt nobis notae: nec videmus, ita se habere a parte rei, quales esse dicuntur, Ecclesia testatur de contentis in Scriptura, & Scriptura de determinatis ab Ecclesia: & sic sunt sibi inuicem testes suae veritatis: nec mentiri possunt, quia vtraque habet Spiritum sanctum dictantem & inspirantem.

4. Conclusio.

¶ Quarta conclusio, Simpliciter, & absolute concedendum est, quod sacra Scriptura est maioris auctoritatis, quam Ecclesia. Probatur, quia, quantum sint aequales quantum ad veritatem, quae consistit in indiuisibili, tamen quantum attinet ad fundamentum, maior est veritas Scripturae, quam Ecclesiae: ergo simpliciter & absolute concedendum est, quod Scriptura est maioris auctoritatis, quam Ecclesia. Consequentia cum maiori est nota ex secundo fundamento: minor vero probatur: quia causa veritatis Scripturae sunt sanctitas sacrorum Scripturarum, & concursus Spiritus sancti, qui illam a possibilitate mentendi remouet: sed haec omnia maiora sunt in Scriptura, ut omnes concedunt, quam in Ecclesia: quod & ita esse constat, ex eo, quod Spiritus sanctus concurret cum scriptoribus sacris, singula verba dictando: at vero cum patribus Ecclesiae tantum inspirando sententiam: ergo auctoritas Scripturae est maior, quam Ecclesiae. Praeterea, quia quod alteri, ut basi & fundamento nititur, virtute & auctoritate ab alio superatur: sed Ecclesia, quae modo est, nititur sacrae Scripturae, ut fundamento, ergo.

¶ Et ad argumentum primae opinionis, quod probatur auctoritatem scripturae esse minorem, quam Ecclesiae, quia Augustinus dicit, Euangelio non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiae commoueret, respondetur, nihil concludere: primo, quia absurdum est dicere, quod ea solitatione, quod Ecclesia nobis Scripturam ostendit, & proponit,

Ad. 4. pro prima opinione.

ponit, sit maioris auctoritatis: nam ex hoc sequeretur, quod etiam is, qui inter turbas alicui Regem ostenderet, esset maioris auctoritatis Rege, & quod lex Moisaica, quae fuit index Evangelici status iuxta illud Iohannis. c. 18. Si crederetis Moysi, crederetis & mihi: & illud, Scrutamini scripturas, quia testimonium perhibent de me: maioris esset auctoritatis, quam Christus, aut Christi Euangelium, quod est falsissimum. Imo Ioannes Baptista testimonium perhibuit Christo: missus enim fuit a Deo, ut testimonium perhiberet de lumine: & tamen nec fuit Christo maior nec aequalis. Et si mihi esset alia exempla adduci, ad firmendam eandem rationem. Vnde dico, ex verbis Augustini tantum colligi posse id, quod nos verum iudicamus, scilicet, in libris canonicis cognoscendis, & in eorum interpretatione, ac proinde in sacrae religionis dogmatibus, vltimam nostrae fidei resolutionem faciendam esse in Ecclesiam: non quidem, quia maioris sit auctoritatis, quam Scriptura, sed quia habet Spiritus promissionem, ut in nullo horum possit errare, quibus & hoc etiam nobis constat ex ipsa Scriptura, iuxta modum explicatum.

Ad argumentum pro tertia sententia.

¶ Ad alia argumenta, quibus Driedo probabat Ecclesiam, pro ut Prophetas, & Apostolos, & reliquos scriptores sacros comprehendit, esse maioris auctoritatis, quam Scripturae, respondetur, quod ea tantum committunt, Ecclesiam in canonicis scripturas habere interpretandi, & veras a falsis distinguendi: quia auctores illarum partes Ecclesiae continent, quod etiam quibuslibet, alijs Rebus publicis in suas leges tribuimur. Est tamen discriminum, nam in ipsis, cum Legislatores non sint alterius ordinis, quam ipsa Respublica (sunt enim homines, & Respublicae partes: nec aliorum quam humano lumine illustrantur) ipsae Respublicae, non modo suas leges interpretandi, & distinguendi ius habent, sed etiam eas emendandi, & propter opportunitatem mutandi. Vnde absolute loquendo, eiusmodi Respublicae sunt maioris auctoritatis, quam suae leges. At vero diuina Respublica, scilicet, Ecclesia, quia non a se ipsa, nec ab aliquo ex ipsa, quatenus pars Ecclesiae erat, sed exclusus per diuinam reuelationem, suas leges, scilicet, sacram Scripturam, suscipit, nullo modo cum eisdem legibus auctoritate comparanda est: sed simpliciter dicendum, eam minoris auctoritatis

esse, quam Scriptura. Nam quisvis is, qui sacros libros scripserunt, partes fuerunt Ecclesiae, non tamen ea ratione, qua erant partes Ecclesiae, sed quatenus instrumenta diuinae sapientiae, illos ediderunt: unde nulla potest eorum, sub hac ratione, ad reliquam Ecclesiam esse comparatio. Et sic colligo, quod ea scripta, quae Apostoli, vel Ecclesiastici viri, ut partes erant Ecclesiae ediderunt, ad reliquam Ecclesiam, quasi ad totum, & ad maiorem auctoritatem, possunt recte componi: verò ea, quae altiori modo atque ratione ipsi scripserunt, puta, ut ministri, ac instrumenta Spiritus sancti, cum eadem Ecclesia, & eius auctoritate, quasi partes eius toto, nullo modo, possunt comparari. Quod isto exemplo fiet manifestum. Nam, quae admodum illae leges, quas Socrates, verbi gratia, in quantum huius Reipublicae partem tulisset, recte ad eandem, quasi pars ad totum possent comparari: & sic essent minoris auctoritatis, quam Respublica: at verò illae, quas idem Socrates, quasi altioris potentiae, puta Regis instrumentum, daret, cum eadem Republica, quasi partes cum toto comparari non possunt, & sic non sequitur, quod sint inferioris auctoritatis: ad eundem modum dicendum est de scriptis Apostolorum, & Prophetarum & aliorum sacrorum scriptorum. Et per hoc patet solutio ad argumenta Driedonis.

De Traditionibus.

¶ Sed, quoniam traditiones Apostolicae plurimum etiam valent, ad probandam fidei doctrinam, videturque quodammodo pertinere ad sacram Scripturam, operae precium erit, ut de illis nonnulla dicamus. Ad cuius explicationem est aduertendum primo, quod antequam esset vlla Scriptura, Ecclesia Dei Patrum traditione retinebat fidei doctrinam & morem. Vetusissimi enim illi Patres, qui in lege naturae ante Moysen Dei cultores fuerunt, sacrificiorum ritum, & veram de rebus diuinis sententiam, non scripto, sed maiorum traditione acceperunt. Vnde Abraham circumcisionem, & alia ad diuinum cultum pertinentia, non scripto, sed verbis creditur suis posteris docuisse;

1. Notabile.

docuisse: & similiter Christus in noua lege, nihil scripsit, nec scribendum praecepit: sed tantum, ut discipuli predicarent Euangelium omni creaturae. Ex quo fit, ut lex Christi, potius tradita, quam scripta, sit appellanda, iuxta illud Hierem. 30. Dabo legem meam in visceribus eorum: & in corde eorum scribam eam: & ad Corinth. cap. 3. Epistola Christi estis vos, administrata a nobis, & scripta non atramento, sed spiritu Dei uiuente in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus. Itaque Apostoli prius uia uoce Euangelium docuerunt, deinde autem aliqua literis mandauerunt, & alia uerbo tradiderunt.

2. *Notabile.* ¶ Secundo est aduertendum, quod multa ex illis, quae pertinent ad doctrinam fidei, & morum, non habentur expresse in sacris literis: qualia sunt, perpetua Beatae Mariae uirginitas, defectus Christi ad inferos: baptisimus paruulorum, conuersio pauperum, & uini in corpus & sanguinem Christi, processio Spiritus sancti ex Filio, trium personarum in una substantia & aequalitas, & eorum distinctio per relationes, &c. Alia autem sunt, quae nec aperte, nec obscure in sacris literis continentur: qualia sunt, uerba aliqua, quibus utimur in consecratione calicis, scilicet, mysterium fidei, & aeterni testamenti: & illud, eleuatis oculis in coelum, ad te Deum Patrem, &c. ut auctor est Innocentius in capitulo, cum Martha, de celebratione Missarum. Insuper, inuocatio sanctorum, eorum memoria celebranda, imagines esse uenerandas, in Eucharistia sanguinem simul cum corpore esse a sacerdote sumendum, sacramenta confirmationis & ordinis non esse iteranda, & tam illa, quae non habentur expresse in sacris literis, quam haec, quae nec expresse, nec obscure ex illis colliguntur, sunt certa & indubitata: quia in traditione Apostolorum illa receperimus, sicut & quod Euangelium Ioannis aut Matthaei est sacra scriptura.

3. *Notabile.* ¶ Tercio est aduertendum, quod Apostoli non temere, sed magnis & rationabilibus de causis, quaedam literis, alia autem uia uoce prodiderunt. Quae autem sunt haec, propter quae iusmodi causae, explicatae sunt in libro 3. Apostoli alii de locis. c. 3. Et prima est, ne fidei doctrina, qua non scribitur, scripto tradita, palam in uulgus esset reserta: sique fieret uisus apud Gentiles, non uoce doceretur, sed litteris. ¶ Secunda, ne eius doctrinae discipuli litteris contenti, minus mentis studerent: nam

13. Iulius

praesidio litterarum, diligentiam in perdiscendo, & memoriam in retinendo, interdum remitti testantur omnes philosophi. Vnde Cicero, lib. 1. de legibus, dicit, Serendos esse in Republica mores, nec scriptis omnia mandanda: & paulo inferius, Sacra melius in Republica conseruantur, si a patribus accepta, deinceps familiae prodantur. Ex quo factum fuit, ut hic mos tradendi quaedam discipulis, non scripto, sed uerbis fuerit semper a philosophis obseruatus. Imo de Moyse testantur, non solum celebres Hebraeorum doctores, sed etiam ex nostris Hilarius super Psalmum. 2. & Origenes homilia. 5. in Num. quod cum, non solum legem, sed etiam secretiorem legis enarrationem in monte diuinitus accepisset, praeceptum fuit ei a Deo, ut legem tantum populo scriberet, legis autem occulta mysteria, ipse ministro suo Iosue, & hic deinceps succedentibus sacerdotum maioribus, magna si lentij religione reuelaret. Quod & non obscure testatur auctor quarti libri Esdras. cap. 14. ubi in persona Dei dicit, Enarraui Moyse mirabilia multa, & praecepi ei dicens: Haec in palam facies uerba, & haec abscondes. Et etiam Esdras, cum ei Dominus praeceptum de instauranda lege imponeret, dixit, Quaedam palam facies, & quaedam sapientibus abscondere trades. De quibus traditionibus uidetur loqui Dauid Psal. 43. cum ait, Deus auribus nostris audiuit, patres nostri annuntiauerunt nobis: & Psal. 77. Quanta mandauit patribus nostris, nota ea facere filiis suis. Et Moyses Deut. 32. dicebat, Interroga patres tuos, & dicent tibi, maiores tuos, & annuntiabunt tibi, &c. Itaque quaedam, non scripto, sed uerbo tradere, non modo philosophorum, sed etiam Moyse, atque Dei consilium fuit: quod Apostoli sequuti, multa ex illis, quae a Christo tradita fuerunt, scribere noluerunt, propter rationes iam dictas. ¶ Tertia ratio est, quia cum habeat nescio quid latentis energiae uia uoce, & in aures discipuli de auctoris ore transfusa, fortius sonet, ut Diuus Hieronymus ad Paulinum docet, indignum uidebatur, ut tota Euangelij doctrina, quae lex est spiritus, ac uitae, mortuis tantum litteris committeretur, nec ulla ex parte inhaereret cordibus: praesertim cum de ea scriptum sit, Dabo legem meam in uisceribus eorum, & in corde eorum scribam eam. ¶ Adde etiam, quod ad confutandos haereticos maior uis in traditionibus, quam

3. Ratio.

4. Ratio.

in scriptura esse uidetur: Scriptura enim facile in varios usus trahuntur: traditiones autem non item. Imo nullus haereticorum est, ut D. Hilarius ad Constantium Augustum tradit, qui se non secundum scripturas predicare ea, quibus blasphematur, mentitur: & Irenaeus, lib. 1. c. 1. dicit, quod haeretici scripturis nituntur sua dogmata confirmare, ne sine teste esse videantur: imitanturque in hoc parentem suum Diabolum, qui Christum Dominum aggressus, scripturarum testimonijs munitus oppetit, dicens, Si filius Dei es mitte te deorsum: scriptum est enim, quia Angelis suis Deus mandauit de te, ut custodiatur te in omnibus uis tuis. Matth. 4. Et ad hunc modum etiam haeretici de quocumque dogmate, quod profertur, statim dicunt, quia scriptum est: & non unum, sed mille testimonia parant ex lege, ex Psalmis, ex Apostolis, ex Prophetis, quibus non modo interpretatis, suam sententiam probare conantur. Ex quo manifeste colligitur, quod aduersum haereticos plus uinum habent traditiones, quam Scriptura: imo omnis ferme disputatio cum haereticis, ad traditiones a maioribus acceptas, est deferenda. Nam cum utriusque, & Catholici, & haeretici pro sua sententia sacras litteras referant, tantum in sensu & interpretatione inueniatur discrimen: quis autem uerus & legitimus scripturae sensus habendus sit, nisi ex Ecclesiae traditione, certo & infallibiliter cognosci non potest: & sic constat quod Apostoli, magnis & rationabilibus de causis, quaedam literis, alia autem uia uoce prodiderunt.

4. *Notabile.* ¶ Quarto est aduertendum, quod traditiones Apostolorum sunt in duplici differentia: quaedam enim fuerunt temporariae, aliae autem perpetuae. Temporariae fuerunt illae quarum causa, atque ratio erat ad tempus persequens, ut baptisimus in nomine Christi collatus, & abstinentia a sanguine & iussu cato. Perpetuae autem sunt illae, quarum causa est perpetua, & persequens: ut quod aqua admisceatur calici, & quod talis modus consecrationis seruetur & alia huiusmodi. Tunc ultra: ex his omnibus traditionibus, quaedam sunt, quas Apostoli a Christo Domino acceperunt, ut quod matrimonium, confirmatio, extrema unctio, etiam sacramenta nouae legis, tantum ab ipso Christo instituta: aliae autem sunt, quas ipsi Apostoli spiritu sancto suggerente, ad Ecclesiae utilitatem ediderunt: ut quod in baptismo sic

ret trina immersio, & quadragesimae ieiunium celebraretur, & alia huiusmodi. Inter quae hoc est discriminis: quod in illis traditionibus, quas a Christo acceptas Apostoli fidelibus reliquerunt, Ecclesia nullo modo potest dispensare, sicut nec in alijs praeceptis diuinis, nec ulla consuetudo potest in huiusmodi traditiones praeualere. Ceterum in alijs, quas Apostoli tanquam Ecclesiae praefati & pastores instituerunt, bene potest summus Pontifex, sicut & in alijs Ecclesiae legibus dispensare: ut habetur expresse. 2. 5. q. 1. c. sunt quidam. & c. contra statuta. Et similiter etiam possunt tales traditiones, per contrariam populi Christiani consuetudinem abrogari: sicut de facto abrogata est consuetudo de trina immersione facienda in baptismo.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, quanta ratione cognoscere poterimus, utrum hoc aut illud dogma sit ab Apostolis traditum: nam in hac re ignorantia atque consilio est valde perniciosa: & aliquando traditiones nostras, more Phariseorum, tanquam diuinas & Apostolicas sectabimur, nisi habeamus uiam aliquam planam, & expeditam, qua ad illarum rectam intelligentiam peruenire ualeamus. ¶ Ad cuius explicationem dico breuiter, quod sunt quatuor regulae, quas si sequamur in traditionibus Apostolicis inuelligandis minime aberrabimus.

¶ Prima regula est D. Augustini, quam ponit multis in locis, & praecipue, lib. 4. contra Donatistas. c. 14. dicens, Quod uniuersa tenet Ecclesia, nec Concilijs constituta, sed semper retentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur. Verbi gratia, dubitat quis, utrum minores ordines, & ieiunium quadragesimale sint ex traditione Apostolorum, dico, quod huius rei ueritas inuelligabitur, si tam ordinum minorum, quam ieiunij initium considerare mus. Nam, si, uel ordines, uel ieiunium sunt ab aliquo, uel Pontifice, uel Concilio, etiam antiquissimo, instituta, certe Apostolorum traditiones esse non poterunt. Si autem ante quemcumque Pontificem, & ante quodcumque Concilium, huius rei mentio sit apud priores Patres donec ad Apostolorum tempora perueniamus: tunc manifeste intelligemus secundum doctrinam regulae a Diuo Augustino posite, quod tam minores ordines, quam ieiunium quadragesimale sint ex traditione Apostolorum, ut re uera fuerit, quoniam minorum ordinum non

Dubium.

1. Regula.

non solum posteriores, sed etiam Ignatius epistola. 8. ad Antiochenos. & Dionysius c. 3. Ecclesiasticæ Hierarchiæ, & Clemens in epistola ad vniuersos. & Anacletus in suis decretis, tanquam rei in Ecclesia iam receptæ, meminerunt. Et eodem modo probatur, quod ieiunium quadragesimale, similiter habetur ex traditione Apostolorum: quia eius mentionem faciunt, non solum Augustinus epistola. 118. & 119. & Hieronymus ad Lætan de institutione filie, & lib. 2. ad uersus Iovinianum, & in Esaiam. c. 58. & D. Ambrosius sermone. 25. & 28. & Diuus Chrysost. ad populum Antiochenum, hom. 3. & 16. sed etiam Ignatius, epistola. 4. ad Philippenses: habeturque de hac re cano Apostolorum, qui est. nu. 58. Vnde Theophilus Alexandrinus. lib. Paschali. 1. & 3. legem ieiunij non solum à maioribus traditam: sed etiam fuisse Euangelicam traditionem affirmat. Et Epiphanius heresi. 80. idem docet. Ratio autem supraposite regulæ est: Nam si consuetudinis cuiusquam diu in tota Ecclesia obseruata, originem & principium non ad summos Pontifices, nec ad Concilium Episcoporum referre possumus, quæ eam ad ipsos Apostolos, & eorum tempora referamus, erit necesse: & sic erit traditio Apostolorum.

2. Regula.

Secunda regula, Si quod fidei dogma, patres ab initio, secundum suorum temporum successione, concordissime tenuerunt, eiusque contrarium, ut hæreticum resutauerunt, quod tamen ex sacris literis expressè non habetur, id per Apostolicam traditionem haberi, erit dicendum. Hæc regula sequitur ex prioribus, & illius exempla sunt, uirginitas Beatæ Mariæ uirginis, descensus Christi ad inferos, & reliqua huiusmodi, quæ patres ab initio nascentis Ecclesiæ concorditer tenuerunt, eorumque contrarium, ut hæreticū iudicauerunt: nec tamen expresse habentur ex sacris literis. Et ratio huius regulæ est. Nam cum omnia fidei dogmata ab ipsis Apostolis, vel scripto, vel uerbis acceperit Ecclesia, neque ullas de nouo habuerit reuelationes: manifeste sequitur, quod & illæ ueritates, quas concorditer tenet, ab ipsis usque Apostolis, fuerint deriuatæ.

3. Regula.

Tertia regula, Si aliquid modò est in Ecclesia, cōmuni fidelium consensu acceptum, quod humana potestas efficere non potest, id ex Apostolorum traditione deriuatum necessario est dicenda. Ut, uerbi gratia, uota dissoluere, & remittere iuramenta, nō

erat humanæ potestatis. Primo, quia iure naturæ quisquā uota Deo reddere, & iuramenta seruare tenetur, & humana facultas ea, quæ sunt iuris nature, nec cōdonare, nec tollere potest. Secundo, quia in his quæ superiori ex conventionē debentur, inferior potestas nulla est: & sic dicendum est, quod potestas uota dissoluendi, & remittendi iuramenta, est in Ecclesia ex Apostolica traditione: & eadē ratio est, de dirēptione matrimonij rati non cōsummati, per uotū solenne religionis. Nam, cum matrimonium, etiā non cōsummatum, ante legem Euangelicam, iure naturæ esset indissolubile, nec esset in Republica humana uilla facultas huiusmodi matrimonij dissoluendi, consequens fuit, ut hunc Ecclesiæ morem, ex Christi, & Apostolorum instituto descendisse dicamus. Non enim est credibile, quod Ecclesia aliquam sibi potestatem generaliter in ijs, quæ ad ius naturæ pertinebant, usurpauerit: nisi quam à Christo, & Apostolis accepit: alioquin grauius errasset in moribus, quod, ut supra diximus, est impossibile.

Quarta regula, Si uiri Ecclesiastici uino ore testentur, aliquod dogma vel aliquam consuetudinem esse ab Apostolis deriuatam, id sine dubio est credendum: & hæc est melior, & tutior uia ad cognoscendas Ecclesiasticas traditiones. Ut, uerbi gratia, Patres in 7. synodo generali, actione. 6. dicunt, quod imagines fuerint ab Apostolis traditæ, dico, quod hoc sine dubio est credendum. Similiter etiā, quod symbolus fidei fuerit ab Apostolis traditus, docet cōter oēs doctores, ut Rufinus in expositione symboli, & Hieronymus ad Pammachium de erroribus Ioannis Hierosolimitani. Ambrosius in sermone. 38. de ieiunijs quadragesimalibus. Cassianus, libro 6. ad Leonem Imperatorem. Isidorus lib. 6. Etymologiarum. c. 18. Leo Papa epistola. 8. Clemens in epistola. 1. ad Iacobum. Et hoc satis esse dico, ad hoc, ut credamus id proculdubio esse uerū. Itaque hæc sunt regulæ, quibus cognoscere poterimus, quæ ueræ sint humanæ, & quæ Apostolicæ traditiones.

Sed his constitutis, est maxima difficultas, quantum autoritatis habeant Apostolicæ traditiones, ad fidei dogmata comprobanda? Nam V. uicless, ut auctor est Thomas Valdensis, lib. 2. doctrina. fidei. c. 19. & Lutherus, & alij huius temporis hæretici dicunt, quod traditiones Apostolorum nihil habent autoritatis, ad fidei dogmata confirmanda. Quod & tenuerunt ex antiquis

4. Regula.

D. abinm.

Primum argumentum.

quis quāplures, ut est videre apud Cano, lib. 3. c. 1. Et probabāt suam sententiā pluribus argumentis. Primo sic, traditio dogmatur per manus est incerta & infidelis, ergo ea nihil ualet ad res fidei probandas: consequentia est nota, & antecedens probatur, tū, quia is, qui accipit, uel nō satis accurate auscultat, uel morbi, uel ætatis, uel nature iniuria nonnunquam obliuiscitur, uel certē moritur, antequam tradat accepta: tū etiam, quia ea, quæ de aure in aurem transfeunt, aut in dies maiora fiunt, aut non eadē profecto perseverant, ergo. Secundo idem probatur ex Paulo, qui. 2. ad Timotheum. ca. 3. dicit, scripturam idoneam esse, ut per eam perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus, ergo traditiones non sunt necessariae. Et confirmatur ex D. Augustino, qui tractatu. 49. super Ioannē, dicit, multa Dominum, & fecisse, & dixisse, quæ scripta non sunt: electa uerò esse, ut scriberentur, quæ credendum saluti sufficerent. Cuius uero sic argumentor, Aliqui lapsi sunt in errores, propter traditiones Apostolorum, ergo illæ non sunt admittendæ. Consequentia est nota, & antecedens probatur: quia, ut refert Eusebius lib. 3. Ecclesiasticæ Historiæ cap. ult. Papias asseruit, illos suos mille annos post Resurrectionē futuros, quasi traditum ab Apostolis: & Irinæus lib. 1. c. 39. & 40. docet, ex traditione Diui Ioannis, & aliorum Apostolorum, Christum eo die, quo fuit mortuus, quadraginta annos natum fuisse: quod tamen est falsissimum, ergo.

Concl. de fide tenenda.

His tamen non obstantibus sit conclusio de fide tenenda, quod Apostolica traditio nes æqualem autoritatem habent, ad confirmandas res fidei, cū sacra Scriptura. Probatur ex Paulo. 2. ad Thesal. c. 2. dicente, State, & tenete traditiones, quas accepistis à nobis, siue per epistolam, siue per sermonem, &c. Et. 2. ad Corinth. cap. 11. Apostolus ad cōuincēdos cōtentiosos, nihil aliud facit, quā opponere eis Ecclesiæ consuetudinem dicens, Si quis uidetur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus, sed nec Ecclesia Dei. Quasi diceret, Si quis adeo durus, & pertinax fuerit, ut argumentis propositis non adducatur: sed adhuc contendat, formam apertæ capite orare oportere, hunc ego non aliter, refello, quā dicens, quod Ecclesia Dei talem consuetudinem non habet. Tāta enim est in traditione uis, ut quos nec scripturæ, nec naturæ ratio mouisset, traditionibus

mouendos esse existimaret D. Paulus. Iræ ad Galat. 1. Si quis uobis annūciauerit præter id, quod Euangelizatum est, anathema sit. Vbi aduertendum, quod non dixit, præter id, quod scripsit Mattheus, uel Marcus, aut præter id quod nos scripsimus, sed præter id, quod Euangelizatum est: quali significans, plura esse ab Apostolis uia uoce tradita, quæ omnino teneri esset necesse. Ex quibus locis colligit Origenes in cōmentarijs super epistolam ad Titum, quod est hæreticus ille, qui se Christo credere profitetur, & aliud de ueritate fidei Christianæ credit, quā habet traditio Ecclesiastica. Hanc etiam conclusionem docent Irinæus, lib. 3. aduersus hereses. c. 4. & lib. 4. cap. 43. Tertullianus in lib. de corona militis: quāuis hic postea, ab Ecclesiæ traditione discessit. Basilius in libr. de Spiritu sancto, cap. 27. D. Augustinus in epistola ad Ianuarium, & in epistola ad Calulanum. Quibus locis affirmat insolentissimæ infamiae esse, disputare an consuetudines Ecclesiæ sint seruandæ, cū earum contemptores perinde sint coercendi, sicut diuinarum legum prauaricatores. Denique hæc ueritas fuit definita in 7. synodo generali, actione. 7. & in Concil. Trid. sess. 4. cap. 1. ubi dicitur, Sacrosancta & ecumenica, & generalis Tridentina synodus, in Spiritu sancto proponens, ut sublatis erroribus puritas ipsa euangelij in Ecclesia cōseruetur, quod promissum ante Prophetas in scripturis sanctis, Dominus noster Iesus Christus proprio ore primum promulgabit, deinde per suos Apostolos, tanquā fontem omnis & salutaris ueritatis & morum disciplinæ, omni creaturæ prædicari iussit: perspicuèque hanc ueritatem & disciplinam, cōtineri in libris scriptis, & sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quali per manus traditæ, ad nos usque peruenerunt, orthodoxorum Patrum exemplis secuta, oēs libros tam ueteris, quā noui testamēti, nec non traditiones ipsas, tū ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquā uel ore tenus à Christo, uel à Spiritu sancto dictatas & continua successione in Ecclesia Catholica conseruatas, pari pietatis affectu, ac reuerentia suscipit & ueneratur. De hac conclusione est uidendus Cano. lib. 3. de locis, cap. 6.

Ad primum argumentum responderetur negando antecedens, & ad probationem dico, quod

Ad. 1. arg.

quod cum Christus habeat curam suæ Ecclesiæ, ad eius providentiam pertinebit, ut non patiat, quæ ipse voluerit traditione teneri, quæ memoria excidat, aut ab ore in os delata augeantur, vel mutantur: & sic traditiones semper erunt certæ & fidelissimæ.

Ad 2. arg. Ad secundum respondetur, quod Paulus eo in loco, nihil aliud voluit dicere, quod ea, quæ scripta sunt, cõserunt quidem ad hoc, ut homo sit perfectus. Ex hoc tamẽ non sequitur, quod ea sufficiant: sed præterea est necessarium, Ecclesiam audire, & traditiones recipere, ut idem Apostolus alijs in locis affirmat. Ad confirmationẽ ex D. August. respondetur, eius sententiam fuisse, quod ex omnibus dictis & factis Christi, non fuit opus alia scribere, quam quæ scripta sunt: cum hoc tamẽ stat, quod adhuc teneantur, fideles credere ea, quæ sibi ex traditione fuerint proposita.

Ad 3. arg. Ad tertium respondetur, quod quemadmodum ex scriptura perperam intellecta, multi acceperunt occasionem errandi: sic etiam ex traditionibus minus attente auditis, vel parum sollicitè custoditis, aut intellectis, nonnulli decepti sunt, sicut & decepti fuerunt Papias & Irenæus. Et hæc de traditionibus dicta sufficiant.

Q V A E S T I O S E C U N D A, De actu fidei, in decem Articulis diuisa.

DE I N D E consideradũ est de actu interiori. Secũdo, de actu exteriori.

¶ Circa primum quæruntur decem.

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

¶ Secundo, quot modis dicatur.

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

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

¶ Quinto, utrũ sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè.

¶ Sexto, utrũ ad credendum ex-

plicite omnes æqualiter teneantur.

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

¶ Octavo, utrũ credere Trinitatem explicitè, sit de necessitate salutis.

¶ Nono, utrũ actus fidei sit meritum.

¶ Decimo, utrũ ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICULVS. I.

¶ Utrum credere sit cum assensione cogitare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod credere non sit cũ assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem dicitur enim cogitare, quasi simul cogitare: sed Dam. dicit. 4. libr. quod fides est non inquisitus consensus. ergo cogitare nõ pertinet ad actũ fidei.

2. ¶ Præterea, Fides in ratione ponitur, ut infra dicetur, sed cogitare est actus cogitativæ potentia, qui pertinet ad partem sensitivam, ut in primo dictum est. ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

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

¶ SED IN CONTRARIVM est, quod August. sic diffinit credere in libr. de Prædestinatione sanctorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, communiter pro qualicunq; actuali consideratione intellectus: sicut August. dicit in 14. de Trinit. Hanc nunc dico intelligẽtiam, quam intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis propriè cõsideratio intellectus, quæ est cũ quadã inquisitione,

Cap. 16. sitione, antequam perueniat ad perfectionem intellectus per certitudinẽ visionis: & secundum hoc Augustinus dicit. 15. de Trinitate: quod 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 nõdum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones vniuersales: quod pertinet ad intellectivam partem, vel circa intentiones particulares: quod pertinet ad partem sensitivam: ideo cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis, tertio modo pro actu virtutis cogitativæ. Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum: sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui cõsiderat ea, quæ scit vel intelligit, cum assensione cogitat. Si vero sumatur cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit, talis enim consideratio iam est formata. Quidam vero actus intellectus habent quidem cognitionem informem absque firma assensione: siue in neutram partem declinent, sicut accedit dubitanti: siue in vnam partem magis declinent, sed tenentur aliquo leui signo, sicut accedit suspicanti: siue vni parti adhaereant, tamen cum formidine alterius, quod accedit opinanti: sed actus ille qui est credere, habet firmam adhesionem ad vnam partem,

in quo conuenit credens cum sciente & intelligente: & tamen eius cognitio non est perfecta per manifestam visionem, in quo conuenit cum dubitante suspicante & opinante: & sic proprium est credentis, ut cum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur iste actus qui est credere: ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum vel falsum.

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

¶ Ad secundum dicendum, quod cogitare non sumitur hic prout est actus cogitativæ virtutis, sed prout pertinet ad intellectum, ut dictum est.

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

S V M M A T E X T V S.

S V P P O S I T A distinctione, qua dicitur quod cogitare accipitur tripliciter, vno modo communiter, pro quacunq; actuali consideratione intellectus: secundo pro consideratione, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniat ad perfectionem visionis. Tertio, pro operatione cogitativæ potentia: ponit D. Tho. duas conclusiones. ¶ Prima conclusio, Si cogitare accipitur communiter pro quacunq; intellectus consideratione, aut pro operatione cogitativæ potentia, credere propriè non est cum assensione cogitare. Probatur, nam cogitare isto modo, etiam conuenit alijs actibus intellectus. ¶ Secunda conclusio, Si cogitare accipitur pro actu intellectus deliberantis cum quadam inquisitione, nõdum perfecti per plenam veritatis visionem.

nem, credere propriè est cum assensione cogitare.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Pro intelligentia harum conclusionum est aduertendum, quod assensio, seu assensus in præfenti accipitur à D. Tho. pro iudicio firmo, quod habetur de re aliqua, cui firmiter assentimur: & cogitare idem est, quod inquirere, seu discutere: quod quidem fit, antequam intellectus ad perfectam rei notitiam perueniat per visionem. Ex quo fit, ut cum assensione cogitare, idè prorsus sit, quod assentiri firmiter, & inuidenter: quod propriè conuenit fidei, ut ex supradictis patet. Quapropter rectè D. Th. dicit, quod credere est cum assensione cogitare. Et per primam particulam distinguitur fides ab opinione, dubitatione, & suspitione: per secundam autem, à scientia, quæ cogitatio propriè dici non potest, quia includit claram visionem. Hæc definitio est etià D. Augustini in lib. de prædestinatione sanctorum cap. 2. De qua videndi sunt Doct. in 3. dist. 23. & D. Tho. de Veritate. q. 14. artic. 1. videndus etiam D. Aug. super Ioannem tractatu. 79. & lib. de utilitate credendi cap. 11. & epistola. 112. & lib. 10. confessio. c. 11. quibus locis explicat, quid sit credere, & quid sit cogitare.

Sed contra ea, quæ diximus, est argumentum, D. Augustinus lib. 1. Soliloquiorum, cap. 3. dicit, Quodcumq; scimus, fortasse rectè credere dicimur, sed non quæcumq; credimus etiam scimus: & in lib. de utilitate credendi cap. 11. etiam dicit, quod intelligens omnis etiam credit, sed non omnis, qui credit, intelligit: & in tractatu. 89. super Ioannem in illa verba, Dixi vobis priusquam fiat, dicit, quod credi quandoque dicitur, quod videtur: & in epistola. 112. sæpè confundit hæc duo, scire, & credere, ergo falsò dicimus, quod credere distinguitur à scire, per illam particulam, cogitare. **S**ecundò sic argumentor, Assensus Theologicus est firmus, & inuidenter: & tamen non est actus fidei, ergo falsò dicitur, quod credere est cum assensione cogitare. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur, quia si assensus Theologicus non distingueretur ab actu fidei, sequeretur, quod alter illorum esset superfluous: & etiam sequeretur, quod idem actus exiret ab habitu principiorum, & ab habitu conclusionum: fides

enim est habitus articularum, qui sunt principia nostræ Theologiæ: Theologia autem est habitus conclusionum: hæc autem sunt absurda, ergo.

Ad primum argumentum respondetur, quod apud D. Augustinum credere accipitur dupliciter. Vno modo communiter, prout se extendit ad omnes actus intellectus, siue euidentes sint, siue inuidentes: & hoc modo accipitur credere in locis adductis in argumeto. Alio modo accipitur propriè, prout distinguitur contra scientiam, & euidentiam: in qua significatione dixit Petrus prima sua canonica, cap. 1. In quem non videntes creditis: & Christus apud Ioannem. 20. Beati, qui non viderunt, & crediderunt: & isto modo accipitur in præfenti, quando dicimus, quod credere est, cum assensione cogitare. De quo etiam loquitur D. Augustinus epistola illa. 112. quando dicit, quod videntur præfentia, & creduntur absentia: & quod in ijs, quæ videmus, nos ipsi testes sumus, in ijs autem, quæ credimus, alijs testibus mouemur ad fidem.

Ad secundum argumentum respondetur, quod, quauis assensus nostræ Theologiæ sit firmus, & inuidenter, adhuc tamen non sequitur, quod sit actus fidei: differt enim ab illo ex diuerso modo tendendi in obiectum, ut diximus. q. 1. art. 1. vbi de differentia, quæ est inter fidem & Theologiam, latè diximus.

ARTICVLVS. II.

Primus actus fidei conuenienter distinguitur per hoc, quod est credere Deum, credere Deo, credere in Deum.

AD SECVNDVM sic proceditor. Videtur quod 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, cum sit vna virtus. Ergo inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

Preterea, Id quod est commune omni actui fidei, non debet poni ut particularis actus fidei: sed credere Deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei: quia fides innititur primæ veritati

tati. Ergo videtur, quod inconuenienter distinguatur à quibusdam alijs actibus fidei.

Preterea, 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.

Preterea, 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 Aug. hanc distinctionem ponit in libro de verbis Domini. & super Ioan.

RESPONDEO dicendum, quod actus cuiuslibet potentie vel habitus accipitur secundum ordinem potentie vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere ad intellectum pertineat: prout est à voluntate motus ad assentiendum, ut dictum est, potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus vel ex parte voluntatis intellectum mouentis. Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo possunt considerari, sicut supra dictum est, quorum vnum est materiale obiectum fidei: & sic ponitur actus fidei credere Deum: quia, sicut supra dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur actus fidei credere Deo: quia, sicut supra dictum est, formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhaeret homo, ut propterea creditis assentiar. Si vero 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. **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod per ista tria non designantur diuersi actus fidei, sed vnus & idè actus habens diuersam relationem ad fidei obiectum. Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat. Et ideo nec verè Deum credunt: quia, ut Philosophus dixit. 9. Meta. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

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

S V M M A T E X T V S.

Conclusio est affirmatiua, quæ, ut probet D. Tho. supponit duo. Primum est, quod actus alicuius habitus, vel potentie potest considerari diuersimodè, secundum diuersum ordinem, quem habitus, vel potentia habere potest ad suum obiectum. Secundum, quod cum credere sit actus intellectus moti à voluntate, obiectum eius poterit considerari, & per ordinem ad intellectum, & per ordinem ad voluntatem. Quibus suppositis probat D. Tho. suam conclusionem. Nam si obiectum fidei comparatur ad intellectum, quantum ad materiale illius, sic ponitur actus fidei, qui est credere Deum: nihil enim proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Si autem comparatur, quantum ad formale, quod est ratio credendi, sic ponitur actus fidei, qui est credere Deo: omnia enim credimus, quia Deus, & veritas prima dicit, & sic non solum credimus Deum, sed credimus Deo. Si autem consideretur obiectum fidei, secundum quod habet ordinem ad voluntatem mouentem intellectum: sic ponitur actus fidei, qui est credere in Deum: ordinat

enim voluntas actum fidei in Deum, tanquam in finem. Et sic patet quod conuenienter actus fidei diuiditur in credere Deum, credere Deo, & credere in Deum.

EXPLICATIO ARTICULI.

Pro intelligentia huius articuli est aduertendum primo, qd litera in textu communitate habetur mendose: dicit enim, quod, respectu obiecti materialis, proprius actus fidei est credere Deo, respectu vero obiecti formalis, proprius actus fidei est credere Deum, cum tamen contrario modo legi debeat, scilicet, quod respectu obiecti materialis, proprius actus est credere Deum, respectu vero obiecti formalis, proprius actus est credere Deo: vt ex ijs, quæ dicemus manifeste patebit.

¶ Notabile. Secundo notandum, quod totus iste articulus versatur in expolitione Diui Augustini, qui primus omnium ista distinctione usus est: vt constat ex sermone. 61. de verbis Domini: & ex tractatu. 29. super Ioannem: & ex psal. 77. ubi explicans ea verba, Non est creditus cum Deo spiritus eius, dicit, quod plus est credere in Deum quam credere Deum, aut credere Deo. Et quidem, vt omnes Doctores explicant, credere Deum, est Deum habere pro materia, circa quam versetur fides, id est, credere res diuinas & ad Deum pertinentes, credere autem Deo, est id ipsum, quod credis, credere propter Dei testimonium & autoritatem, quod est habere Deum pro obiecto formali: at vero, credere in Deum, est habere Deum pro ultimo fine in credendo: ita, vt ad illum, tanquam ad finem referatur actus credendi. Quæ tria, vt satis constat, aliqua ratione inter se se distinguuntur.

¶ Dubium. Sed dubium est, vtrum isti sint tres actus fidei distincti, vel potius vnus tantum, qui secundum diuersas rationes dicatur, credere in Deum, credere Deum, & credere Deo. **¶ Ad cuius** explicationem dico primo, quod credere Deum, & credere Deo, semper sunt vnus & idem actus, ita vt separari non possint: sed quicumque credit Deum, credit etiam Deo, loquendo de fide Christiana. Nam cum actus fidei versetur circa res diuinas, & illis assentiamur propter Dei testimonium, manifeste sequitur, quod semper habet Deum pro obiecto, tam materiali, quam forma-

li: atque ex consequenti, quicumque credit Deum, credit Deo. **¶ Dico** secundo, quod quicumque credit in Deum, credit etiam Deum, & Deo: & sic vnus & idem actus potest illa tria continere: & referri ad Deum tribus illis modis atque rationibus. Nam credere in Deum, est credere aliquid diuinum propter Deum, non solum testificantem, sed etiam tanquam finem, ergo quicumque credit in Deum, credit Deum & Deo. **¶ Dico** tertio, quod non quicumque credit Deum, & Deo, credit etiam in Deum. Probat ex D. Augustino in locis citatis, qui dicit, quod Dæmones credunt Deum, & non in Deum. Et ratio est manifesta, nam credere in Deum est credere propter Deum, tanquam finem: sed potest aliquis credere Deum, & Deo, & tamen non ordinare suum actum in Deum, tanquam in finem: ergo non quicumque credit Deum, aut Deo, credit etiam in Deum. Ex quo sequitur, quod ista duo, scilicet, credere Deum, & credere Deo, ex vna parte: & credere in Deum ex alia, habent se tanquam includens & inclusum, non enim quicumque credit Deum, aut Deo, credit in Deum, sed qui credit in Deum, credit etiam Deum, & Deo.

¶ Sed dubium est, vtrum hoc, quod est credere in Deum, sit vnus tantum actus, vel potius aggregatum ex pluribus. Nam Durandus in 3. dist. 23. quæst. 7. affirmat, quod non est vnus tantum actus, sed plures, scilicet, aggregatum ex actu fidei, & charitatis. Idque probat: nam credere in Deum, à duobus habitibus proficiscitur, scilicet, à fide, & à charitate, & significat, credendo, & amando tendere in Deum: sed hoc importat duplicem actum, scilicet, vnum fidei, alterum charitatis: ergo credere in Deum, non est tantum vnus simplex actus, sed plures. **¶ Hoc** tamen non obstante dico, quod credere in Deum, procul dubio est vnus actus elicitus ab intellectu, & imperatus à voluntate. Quod, vt intelligatur, aduertendum est cum Caietano in præfenti, quod quando vnus actus elicatur ab vno habitu, & imperatur ab alio non est necessarium, quod secundum rem multiplicetur, ad multiplicationem suorum principiorum: sed poterit fieri, quod vnus atque idem numero actus, à pluribus simul virtutibus, proficiscatur: ab vna quidem, elicitive, ab alijs autem imperatiue: vt patet in actu ieiunij, qui cum vnus tantum

tum sit, elicitive est à temperantia, imperatiue vero ab obedientia, & charitate. Et eodem modo contingit in actu credendi in Deum, quod cum sit vnus tantum elicitive est ab intellectu, & imperatiue à voluntate. Et quod hoc ita necessario sit dicendum, probatur. Nam si credere in Deum esset duplex actus, vnus intellectus, alter voluntatis, id maxime esset, quia credere isto modo non possumus, sine imperio voluntatis: sed pari ratione sequeretur, quod credere Deum, & credere Deo, non vnus sed duplex actus esset: quia quemadmodum, ad credendum in Deum, est necessaria motio voluntatis per charitatem informatam, ita etiam ad credendum Deum, & Deo, est necessaria motio voluntatis pie affectæ, vt infra dicemus, ergo sicut credere Deum, aut Deo, non est duplex, sed vnus actus, ita etiam nec credere in Deum. Hanc sententiam tenet D. Thom. in solutione ad primum. Ex quo infert Caietanus, quod quantuis iste actus sit dicendus multiplex, quia habet in se vim plurium habituum, scilicet, fidei, & charitatis, non tamen est dicendus multiplex actus, sed vnus. Et per hoc patet solutio ad argumentum Durandi. De qua re vide Caietanum supra istum articulum.

¶ Est aliud dubium, vtrum fideles, in peccato mortali existentes possint credere in Deum: Et pro parte negatiua est autoritas Diui Augustini, qui locis citatis dicit, quod credere in Deum, nihil aliud est, quam credere amando: sed peccatores id efficere non possunt, ergo. Et confirmatur. Credere in Deum, est in credendo, Deum habere pro ultimo fine: sed peccatores quando sunt in peccato mortali, id efficere non possunt, ergo. **¶ In** contrarium tamen est, nam fides, quæ est in peccatore, est eiusdem rationis cum fide formata, ergo potest in quemcunque actum in quem potest fides formata: atque ex consequenti potest credere non solum Deum & Deo, sed etiam in Deum. Et confirmatur ex Ioanne cap. 12. ubi dicitur, quod ex principibus multi crediderunt in Christum: certum est autem, quod illi erant in peccato mortali, vt constat ex ijs, quæ sequuntur, subdit enim statim, quod non confitebatur eum, ne extra Synagagam eijcerentur, ergo fideles, in peccato mortali existentes possunt credere in Deum.

¶ Pro intelligentia huius difficultatis est aduertendum, quod dupliciter potest contingere, vt aliquis in credendo habeat Deum pro ultimo fine: vno modo simpliciter, alio modo secundum quid. Simpliciter est, quando præfert Deum omnibus alijs rebus creatis, & credit in eum, eo fine, vt obsequatur ei super omnia sibi dilecto. Secundum quid autem est, quando non præfert Deum omnibus alijs rebus creatis: credit tamen in eum, ea vna & potissima de causa, vt ipsi præcipienti, & satisfaciatur, & obediat. **¶ Hoc** supposito dico primo, quod peccatores nullo modo possunt credere in Deum primo modo, quia quando sunt in peccato mortali, relictæ Deo, conuersi sunt ad creaturam, & eam constituunt suum vltimum finem. Et in hoc sensu loquitur Diuus Augustinus locis citatis. **¶ Dico** secundo, quod fideles, in peccato mortali existentes, possunt credere in Deum secundo modo, quia possunt sic eum habere pro fine in credendo, vt ea potissimum ratione credant, vt Deo præcipienti obediant, & satisfaciatur: & sic constat, quod vtrumque potest dici, scilicet, quod peccatores credunt in Deum, & quod non credunt in Deum, secundum diuersas considerationes. Et per hoc patet solutio ad argumenta.

¶ Circa solutionem ad tertium argumentum, in qua dicit Diuus Thom. quod infideles non credunt Deum, quia vt dicit Philosophus. 9. Metaphy. In simplicibus, defectus cognitionis est solus, in non attingendo totaliter, est aduertendum, quod, vt constat ex eodem Aristot. ibidem, inter ignorare, & decipi hoc est discriminis, quod ignorare proprie loquendo, tunc est, quando intellectus nulla ratione attingit obiectum scibile, siue simplex illud sit, siue compositum, vt quando, verbi gratia, merus idiota, nihil de eclipsi, vel de anima sciens, dicitur hæc ignorare. Decipi autem proprie tunc est, quando aliquid scimus de re aliqua, & aliquid ignoramus, siue ignorantia sit puræ negationis, siue prauæ dispositionis: vt cum, verbi gratia, quis scit hominem esse animatum, nescit tamen animam esse immortalem, vel existimat contrarium. **¶ Hoc** supposito dicit Aristot. duo. Primum contingit circū, quod in intellectu nostro non contingit deceptio circa quod quid est, siue circa

Deceptio nō definitionem, nisi per accidens. Et ratio contingit circ. est, quia sicut nulla potentia cognoscit uia ea quod quid per se decipitur circa proprium obiectum, dummodo remoueat omnis indispositio ex parte potētiae, & ex parte obiecti, ut, verbi gratia, visus, & alij sensus exteriores, non decipiuntur circa proprium obiectum sensibile: ita etiam, nec intellectus potest decipi circa proprium obiectum intelligibile, quod est definitio, nisi per accidens. Nam secundum Aristot. tertio de anima, sicut se habet sensus ad proprium sensibile, ita se habet intellectus ad proprium intelligibile. De per accidens tamen, bene potest contingere deceptio in intellectu, sicut in sensu. In sensu quidem, ut quando organum est indispositum, vel medium, per quod fit sensatio, non est conueniens, vel obiectum non est debite approximatum, vel alijs similibus de causis, ut constat experientia: in intellectu autem, quando contingit male ordinare & componere partes definitionis, vel male applicare definitionem diffinito, &c. Sed de hoc alibi agendum nobis erit.

¶ Secundum, quod dicit Arist. magis attinet ad nostrum propositum, & est, quod circa substantias incompositas & abstractas, nullo modo, potest contingere deceptio, sed ignorantia. Et ratio est, quia cum circa illa tantum sit deceptio, in quibus contingit aliquid scire, & aliquid nescire, ut sunt res compositae, de quibus possumus scire unum, puta genus, & aliud ignorare, scilicet, differentiam; & in substantijs abstractis & incompositis non contingat aliquid scire, & aliquid nescire, quia sunt simplices & intelligibiles: manifeste sequitur, quod circa illas non potest esse deceptio, sed tantum ignorantia: & necessario, vel scimus illas simpliciter, vel simpliciter ignoramus. Quod quidem est intelligendum de ipsis rebus simplicibus secundum se consideratis, & non secundum nostrum modum intelligendi. Nam cum nos intelligamus res simplices, more compositarum per compositionem, & diuisionem, ut cognoscimus de Deo, quod est actus purus, simplicissimus, omnipotens, iustus, &c. bene poterimus, nostro modo intelligendi, circa huiusmodi compositiones aliquid scire, & aliquid ignorare, sicut accidit in cognitione compositorum. Ceterum si consideremus eas

Circa res simplices nō potest esse deceptio.

res, ut sunt in se simplices, & indiuisibiles, nullo modo poterit contingere, quod illas partim sciamus, & partim ignoremus: sed qui putat Deum non esse omnipotentem, & putat esse actum purum, & sapientem, &c. quicquid intelligit per has affirmationes, non est illa res, quæ est Deus secundum rem: sed Deus illi sic putanti representatus. Unde bene dicit Caietanus in presenti, quod in hac re non differunt totum, & aliquid, & quod non totum & nihil sunt æquivalentes: quia si de substantijs separatis aliquid cognoscimus, certè totum cognoscimus, & si non totum, nihil proculdubio nos cognoscere dicemus: defectus enim cognitionis in huiusmodi simplicibus consistit, in non attingendo illa totaliter. Cum ergo infideles, ut ad nostrum propositum accedamus, non habeant perfectam cognitionem Dei, quam nos per fidem habemus, nihil de illo cognoscere erunt dicendi: nam Deus ille, quæ sibi videntur cognoscere, ipse secundum rem non est, quem fides nostra nos docet, atque ex consequenti, omnes actus fidei, quibus nos Deum, vel Deo, vel in Deum credimus, nullo modo possunt esse in infidelibus, ut argumentum tertium D. Tho. probare nitebatur.

ARTICULUS III.

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

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

¶ Præterea, Periculosè homo assentit illis, in quibus non potest iudicare utrum illud, quod ei proponitur, sit verum vel falsum, secundum illud Iob. 12.

3. d. 2. 4. ar. 3. q. 1. Br. 1. con. c. 5. Et lib. 3. c. 118. Et 1. 52. Et de q. 14. ar. 10.

2. 1. ar. 4.

Iob. 12. Nonne auris verba diiudicat? Sed tale iudicium homo habere potest in ijs, quæ sunt fidei: quia homo non potest ea resolvere in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus, ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem, quod est secundum proprium motum: aliud autem, quod est secundum motum superioris naturæ: sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum: secundum autem motum Lunæ, mouetur circa centrum secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum mouentur proprijs 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, participantem diuinam bonitatem, vel in essendo tantum, sicut inanimata: vel etiam in viuendo & cognoscendo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis, in quantum cognoscit vniuersalem boni & entis

rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ nō solum consistit in eo, quod ei competit, secundum suam naturam, sed in eo etiā, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Unde & supra dictum est, quod vltima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali diuisione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis à Deo doctore: secundum illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Huius autem disciplinæ fit homo, particeps non statim, sed successinè secundum modum suæ naturæ. Omnis autem talis addiscent, oportet quod credat ad hoc, quod ad perfectam scientiam perueniat, sicut etiam Philosophus dicit, quod oportet addiscentem credere. Unde ad hoc, quod homo perueniat ad perfectam visionem beatitudinis præexigitur, quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionem non sufficit cognitio naturalis: sed requiritur quadam supernaturalis, ut supra dictum est.

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

¶ Ad tertium dicendum, quod inuisibilia Dei altiori modo quantum ad

In cor. ar.

plura percipit fides, quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Vnde dicitur Ecclesiast. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

S V M M A T E X T V S.

ANtequam D. Tho. respondeat ad hanc difficultatem, præmittit aliqua. Primum est, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem inferioris nature duo concurrunt, vnum quod est secundum proprium motum, aliud autem, quod est secundum motum superioris nature, vt patet in aqua, & in orbibus planetarum, &c. Secundum quod supponit D. Tho. est, quod sola creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum: quod probat ex eo, quod sola cognoscit vniuersalem boni rationem, & illam attingit: cum tamen cetera res creatæ non attingant aliquid vniuersale, sed tantum aliquid particulare. Terrio supponit, quod vltima hominis beatitudo consistit in quadam supernaturali Dei visione, ad quam homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore. His suppositis, ponit D. Tho. vnam conclusionem, quæ talis est: Ad consequendam salutem est necessarium, quod homo credat aliquid supra naturalem rationem. Probat, Ad consequendam salutem, quæ consistit in clara Dei visione, est necessarium, quod homo se habeat ad modum addiscentis a Deo doctore, sed omnis addiscentis debet credere, ad hoc, vt possit ad perfectam scientiam peruenire, iuxta illud Philosophi, Oportet addiscentem credere, ergo omnis, qui peruenturus est ad claram Deo visionem necessario debet aliquid credere.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium circa primum fundamentum D. Tho.
Circa primum fundamentum huius articuli est difficultas, vtrum verum sit: Et pro parte negativa est argumentum: Nam terra est vna ex inferioribus naturis, & tamen ad suam perfectionem solum concurrunt proprius motus, quo mouetur deorsum in centrum: similiter primum mobile tantum mouetur vnico proprio motu, scilicet

et, ab oriente in occidentem: & in mixtis etiam non apparet, quomodo duo concurrant ad perfectionem illorum, ergo falsum est dicere, quod in omnibus naturis ordinatis, ad perfectionem inferioris concurrunt duo, vnum secundum proprium motum, & aliud secundum motum superioris. Ad hanc difficultatem nonnulli dicunt, quod fundamentum D. Tho. est intelligendum tantum de illis naturis, quæ per se sunt partes vniuersi cõseruatiuæ, qualia sunt elementa, & corpora coelestia, & creaturæ intellectuales, quæ omnia habent illum duplicem motum: at verò lapis, & lignum, & alia huiusmodi non sunt necessaria ad cõseruationem vniuersi: & per hoc soluitur instantia de mixtis. Ceterum Victoria aliter respondebat dicens, quod omnes creaturæ in mundo existentes recipiunt a naturis superioribus aliquam perfectionem, nam cœli influunt in omnia, ex quo fit, vt etiam in mixtis fundamentum D. Tho. habeat verum. Quæ solutio mihi magis placet. Et ad instantiam de terra respondetur, quod etiam ad illius perfectionem duo concurrunt: vnum secundum proprium motum, estque quies in centrum: alterum autem est illuminatio Solis, & influentia stellarum, ad hoc vt producat herbam virentem & lignum pomiferum, &c. Et quod hoc pertineat ad perfectionem terre probatur ex illo Genes. c. 2. Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatu eorum, &c. Ad aliud autem de primo mobili respondetur cū Gaetano in presenti, quod de illo possumus loqui dupliciter, scilicet, Theologice & Philosophice. Si loquamur primo modo, dicit, quod primum cœlum, quod Empyreum appellatur, est plenum spiritibus Angelicis & beatis, quibus maxime ornatur, atque perficitur: si autem loquamur secundo modo, dicit, quod in primo mobili est motus circularis illi proprius, & præterea est perpetuitas talis motus ab intelligentia proueniens: & sic ad illius perfectionem duo concurrunt. Vel secundo respondetur, & forsitan melius, magisque ad mentem D. Tho. quod hic autor intendit arguere a sensibilibus, & corporalibus ad spiritualia, & intelligibilia, & dicit, quod quemadmodum inter corporalia & sensibilia primum locum tenet primum mobile, ad cuius perfectionem non est necesse, quod duo concurrant, quia non est subordinatum alteri nature superiori corporali, cum tamen ipsum ad perfectionem

Sententia Phil. Maria Veri.

omnium aliorum corporum inferiorum concurrat, ultra proprium motum ipsorum, sic etiam ad perfectionem creaturæ rationalis, ultra proprium motum ipsius, debet concurrere operatio Dei.

Dubium.

Circa secundum fundamentum D. Tho. in quo dicit, quod creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum, in quantum cognoscit vniuersalem rationem boni, est difficultas, de veritate illius. Ad cuius explicationem est aduertendum ex Gaetano in presenti, quod natura rationalis potest dupliciter considerari: vno modo secundum suum esse, alio modo secundum operationem eius immanentem, quæ est cognitio, & appetitio: & adhuc isto modo potest dupliciter considerari, scilicet, absolute, & secundum aliquam particularem rationem. Et quidem, quod creatura rationalis, secundum suum esse, sit immediate a Deo per creationem, est res manifesta. Quod autem, secundum intellectum & voluntatem, immediate beatificetur a Deo, etiam est certum: nec est presentis loci hoc disputare. Sed quod vertitur in dubium est, vtrum creatura rationalis, secundum hanc particularem rationem, in quantum scilicet, cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habeat immediatum ordinem ad Deum, tanquam ad vniuersale essendi principium. Et pro parte negativa est argumentum. Nam si homo hac ratione haberet immediatum ordinem ad Deum, vt D. Tho. dicit, sequeretur, quod Deus deberet immediate reuelare hominibus, quæ sunt fidei, consequens autem est falsum: nam id facit median- tibus Angelis, vt patet ex sacra Scriptura, & ex doctrina D. Dionysij de Ecclesiastica Hierarchia, ergo. *Explicatio difficultatis.* Ad explicationem huius difficultatis dico, quod licet homo, in quantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, non immediate ordinetur a Deo, sed median- tibus Angelis, a quibus immediate illuminatur, tamen, in quantum cognoscit bonum perfectum & vniuersale, & illud appetit, est illius capax, atque ex consequenti, quantum ad hoc, habet immediatum ordinem ad ipsum bonum vniuersale, quod est Deus: qui enim cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, quod etiam habeat naturam eius capacem, licet remote, secundum intellectum & appetitum partem, erit necesse. Vnde quemadmodum inferiores spheræ dicuntur habere immediatum ordinem ad primum mobile, & aqua ad Lunam

Argumentum.

Explicatio difficultatis.

nam, quauis hæc inter se multum distent: ita etiam creatura rationalis, quauis multum distet a natura diuina, in quantum tamen est ipsius vniuersalis boni capax, habet immediatum ordinem ad illum, vt ad suum obiectum, & finem, & mouens. Nihil enim potest mouere ad tale obiectum, & ad talem finem, nisi solus Deus, qui est vniuersale principium essendi. Et eadem ratio est de natura Angelica.

Gravis difficultas.
Circa conclusionem huius articuli est difficultas, vtrum semper fuerit necessarium ad salutem, habere aliquam cognitionem supernaturalem. Quæ quidem quæstio est grauissima atque difficilis. Ad cuius explicationem est aduertendum primo, quod in presenti non querimus, vtrum nunc iam promulgato Euangelio sit necessarium credere aliquid supernaturale: nam hoc manifestum est esse necessarium: sed quod querimus est, vtrum in vniuersum, ante tempora Euangelij, aut etiam nunc ijs, qui ignorant inuincibiliter Euangelium, sit ad salutem necessarium, credere aliquid supernaturale.

Triplex cognitio supernaturalis.
Secundo est aduertendum, quod præsens quæstio potest habere multiplicem sensum, iuxta varias acceptiones terminorum huius quæstionis. Nam primò cognitio supernaturalis potest sumi tripliciter, scilicet, effectiue tantum, obiectiue tantum, & vtroque modo simul. Illa cognitio dicitur supernaturalis effectiue tantum, quæ procedit ab auxilio supernaturali, ver- satur tamen circa res naturales, quæ non excedunt caput intellectus, vt cum quis ex fide credit Deum esse, aut esse bonum. Cognitio vero supernaturalis obiectiue tantum, est ea, quæ versatur circa res supernaturales, non tamē procedit ab auxilio supernaturali, qualis est cognitio, quæ habet hæreticus de hac propositione, Deus est trinus & vnus: quæ quidem est de obiecto supernaturali, non tamē procedit ab auxilio speciali, sed a fide acquisita. Cognitio autem supernaturalis vtroque modo, est ea, quæ & versatur circa res supernaturales, & procedit ex auxilio speciali, qualis est cognitio fidei, quam habet fidelis de articulis fidei.

Item, quando querimus, vtrum cognitio supernaturalis sit necessaria ad salutem, ly necessarium, potest accipi tripliciter iuxta tres modos, quibus contingere potest,

tripliciter ut aliquid sit necessarium ad aliquem finem consequendum: uno modo, necessitate præcepti, ut non furari, non fornicari, & alio modo, necessitate finis, quomodo gratia, & alij habitus supernaturales, & insati dicuntur necessarij ad vitam æternam consequendam. Tertio utroque modo simul, scilicet, necessitate finis, & necessitate præcepti. Et inter ea, quæ necessaria sunt necessitate finis, & necessitate præcepti, hoc est discriminis, quod ea, quæ tantum sunt necessaria necessitate præcepti, cum ex ignorantia prætermittuntur, nec culpam inducunt, nec impediunt quominus possimus finem consequi sine illis: at vero illa, quæ sunt necessaria necessitate finis, sic ignorantur inuincibiliter, ut ignorantia excuset à noua culpa, non tamen possumus sine illis consequi finem iustitiam. Item cum queritur, utrum cognitio supernaturalis sit necessaria ad salutem, alij, falsus potest accipi dupliciter: uno modo pro salute consummata, quæ est consequutio gloriæ, alio modo pro salute inchoata, quæ est per iustificationem. Ex quibus manifeste sequitur, quod proposita quæstio potest habere multiplices sensus. Nam primo, potest intelligi de fide, & cognitione supernaturali, vel effectiue tantum, vel obiectiue tantum, vel utroque modo simul. Item potest intelligi de necessitate, vel præcepti, vel finis, vel utroque modo simul. Et tandem potest queri, utrum talis cognitio sit necessaria ad gloriæ consequutionem, vel etiam ad iustificationem. Nam iuxta varios quæstionis sensus, variae extiterunt opiniones.

Sententia Pelagianorum. Pelagiani enim duo dicebant. Primum est, quod in illis, quibus iam promulgatum est Evangelium, semper est necessarium ad salutem, habere aliquam cognitionem supernaturalem obiectiue tantum: ita, ut assentiuntur rebus supernaturalibus, quantum illis assentiunt per suas vires, sine auxilio speciali. Secundo dicebant, quod simpliciter & absolute loquendo, homo potest, & iustificari, & salutem consequi sine aliqua cognitione supernaturali, vel ex parte principij, vel ex parte obiecti. Et quantum Catholicis communiter non assentiuntur Pelagio in primo dicto, dicunt enim quod illi, quibus iam est promulgatum Evangelium, nullo modo possunt assentiari Evangelio, sine aliquo lumine superna-

turali: tamen quidam ex illis, in secundo dicto, ita accedunt ad Pelagianorum sententiam, ut vix possint ab errore defendi: dicunt enim, quod nunc, illo tempore, illi, qui inuincibiliter ignorant Evangelium, & tempore legis naturæ, omnes, qui vixerunt illo tempore, non egebant cognitione supernaturali, nec ex parte principij, nec ex parte obiecti ad iustificationem consequendam: sed quod poterant iustificari, quantum est ex parte intellectus, cum sola cognitione naturali. Hanc sententiam tenet Vega, lib. 6. in concilio Triden. cap. 20. & idem tenet Victorius, & Soto lib. 2. de natura & gratia, c. 11. in prima editione, licet postea in secunda editione sententiam mutauerit, & adducit pro se Gabrielem, 3. dist. 25. quæst. unica, art. 2. conclus. 3. & in 2. dist. 2. art. 3. Est tamen aduertendum, quod quædam illi Doctores multum accedunt ad Pelagianorum sententiam, differunt tamen non nihil ab illis in eo, quod Pelagiani dicebant, nec ex parte intellectus, nec ex parte voluntatis, esse necessarium aliquid supernaturale ad consequendam iustitiam. Cæterum illi Doct. quædam ex parte intellectus dicunt, non esse necessariam supernaturalem cognitionem, sententur tamen ex parte voluntatis esse necessariam supernaturalem aliquam motionem, ad hoc, ut homines iustificentur. Alij autem in hac re aliter sentiunt. Dicunt enim, quod semper sunt necessaria ad salutem consequendam, aliqua cognitio supernaturalis ex parte principij, licet cognitio supernaturalis ex parte obiecti non fuerit necessaria. Et est dicere, quod non erat necessarium, ut homines cognoscerent aliquid supernaturale: sed sufficiebat cognitio rerum naturalium: erat tamen necessarium, ut ea ipsa, quæ per lumen naturale intellectus cognoscere poterant, ut verbi gratia, virtutem esse sectandam, & Deum esse remuneratorem bonorum atque malorum, cognoscerent ex lumine supernaturali, ut hac ratione illis rebus assentiuntur firmiter & efficaciter, & tali cognitione, quæ sufficiens esset ad continendos homines in officio. Hanc sententiam, ut à maioribus nostris accepimus, defendebat Soto in publicis concertationibus: & quantum ego iudico est Cæterum super epistolam ad Hebræ. c. 11. in illa verba, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentium remunerator est.

¶ Vt

1. *Notabile.* ¶ Vt tamen præfens quæstio perfecte intelligatur supponendum est primo ex Caietano in præfati, quod ea tantum pertinent ad adultos, qui per proprios actus iustificantur, & non ad paruulos, qui suscepto baptismo iusti fiunt. Nam iustificatio, ut communiter concedunt Doctores, est duplex, una, quæ fit per sacramentum, alia, quæ fit sine sacramento: & utraque ista iustificatio formaliter consistit in eo, quod animus hominis, qui antea erat turpis, & à Deo auersus, ex diuino auxilio auertitur à peccato, & conuertitur ad Deum. Sed nota, quod ista animi reformatio, in qua formaliter consistit iustificatio, est duplex, una naturalis, altera supernaturalis. Naturalis est quædam recta animi affectio concordans cum eo, quod naturalis ratio dicat. Supernaturalis autem reformatio est alia quædam melior animi constitutio, quæ omnem virtutem humanam vincit, & proximè accedit ad diuinam similitudinem: & hac quidem necessarium est, ut afficiatur, quicumque supernaturaliter iustificatur, siue iustificatio fiat per sacramentum, siue per actus liberi arbitrij. Est tamen discriminem quantum ad hoc, quod in eo, qui per solam sacramenti susceptionem iustificatur, qualis est paruulus, illa animi reformatio, & bona affectio fit à solo Deo, qui per gratiam suam donum, arcana quadam & efficaci ratione, ipso puero nihil operante, corrigit animum illius à prauitate, & reddit pie affectum, tamen in iustificatione, quæ fit non per sacramentum, sed per actus liberi arbitrij, ut cum adultus iustificatur, illa animi reformatio, in qua diximus formaliter consistere iustificationem, non fit à solo Deo, sed etiam habet ortum ab actuali conuersione voluntatis. Nam cum voluntas nostra ex auxilio diuino permota auersatur peccatū, & concipit spem diuinæ misericordiae, conuertitur planè ad Deum amandum, & illo actuali amore se ipsam, & totam animam reuocat à prauitate in qua erat, & reddit se ipsam ex omni parte honestam. Ex quo sequitur, quod ad iustificationem adultorum necessario requiritur conuersio voluntatis.

2. *Notabile.*

¶ Secundo est supponendum quod, quoniam iustificatio, ut diximus, consistit in quadam animi recta affectione supernaturaliter ipsi animæ inhiere per

modum habitus, quam reformatiorem in adultis efficit actualis amor, & conuersio voluntatis in Deum, manifestè sequitur, quod ad istam iustificationem efficiendam non sufficit qualiscunque amor seu conuersio voluntatis, sed illa tantum, quæ apta fuerit & potens ad efficiendam supernaturalem reformatiorem. Vnde, cum in conuersione voluntatis duo possimus considerare, scilicet, modum, & obiectum, dico, quod ex parte modi, necessarium est, quod voluntas absolute, & non velleitate quadam conuertatur, ex parte autem obiecti est necessarium, quod studio, & amore prosequatur, non tantum hoc virtutis genus hominibus notum, sed etiam aliud diuinus, & sublimius existensque super rationem humanam, nempe quod amet ipsum Deum supernaturalem reformatiorem autorem, effectorem, & corroboratorem: nam utrumque est necessarium ad hoc, ut conuersio voluntatis possit efficere illam supernaturalem reformatiorem, in qua formaliter diximus consistere iustificationem.

¶ Tertio est supponendum, quod cum voluntas non feratur in incognita, & ad iustificationem sit necessaria conuersio voluntatis, manifestè sequitur, quod etiam ex parte intellectus est ponenda aliqua cognitio, quæ qualis, aut quanta esse debeat ex ipsa conuersione voluntatis, cuius causam ponitur, est intelligendum: nam illa cognitio, ut necessaria, quæ fuerit sufficiens ad efficiendam perfectam, & supernaturalem conuersionem voluntatis.

¶ His constitutis fit prima conclusio: Ex parte intellectus, præter lumen naturale illius, semper fuit necessarium ad consequendam iustitiam lumen aliud supernaturale, & peculiare quadam Dei illustratio, atque inspiratio, & contrarium dicere est grauis error. Itaque semper fuit necessaria cognitio supernaturalis, saltem ex parte principij, & effectiue tantum, ad salutem consequendam. Probatur primo hæc conclusio. Nam ad iustitiam consequendam necessaria semper fuit conuersio voluntatis in Deum, maior atque efficacior, quam est conuersio naturalis, ut omnes catholici fatentur, ergo etiam semper fuit necessaria maior cognitio ex parte intellectus, quam est cognitio naturalis. Antecedens est de fide, & consequentia probatur.

3. *Notabile.*

2. *Conclusio.*

1. *Ratio.*

2. Ratio.

3. Ratio.

batur ex tertio fundamento: nam voluntas sequitur in omnibus actionem intellectus: nihil enim voluit, quin præcognit. Ergo, si ad iustitiam est necessaria maior cognitio voluntatis in Deum, quam ea, quæ habetur per naturam, similiter etiam erit necessarium, quod intellectus iudicet Deum esse studio prosequendum certiori & altiori iudicio, quam est illud, quod habetur per naturam. Et confirmatur: Nam quavis naturali cognitione cognoscere possumus quod Deus est, & quod remunerator est bonorum atque malorum, tamen hoc cognoscitur sero, & post multum laborem, & longam inquisitionem, habeturque hæc cognitio à paucis, & est semper cum dubitatione admixta. Ergo ad hoc, ut omnia ista & cognoscantur à multis, & cognoscantur sine dubitatione & formidine, & tali cognitione quæ sufficiens sit inflammare voluntatem amore & desiderio talium rerum, necessarium est aliquod lumen supernaturale ex parte intellectus. Item eadem conclusio probatur. Nam fides est necessaria ad salutem consequendam, ut constat ex illo Abachuc cap. 2. Iustus ex fide vivit: & ex Paulo ad Romanos 2. ubi dicit, Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes & super omnes, qui credunt in eum: & ad Hebræos 11. Sine fide impossibile est placere Deo: sed fides est donum, & lumen altius, quam est lumen naturale, ut constat ex Paulo ad Galatas 2. dicente, Gratia Dei saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ergo ad salutem consequendam ex parte intellectus requiritur maius lumen, quam est lumen naturale. Quod & significare voluit David psalm. 88. quando dixit, Domine in lumine vultus tui ambulabunt, & in nomine tuo exultabunt tota die: his enim verbis aperte fatetur, nos in via Domini ambulare non posse, nisi maiori vultus Dei lumine illustremur. Vnde Salomon Sapientia. 9. dicebat, Da mihi sedium tuarum alsilicem sapientiam, ut mecum sit, & mecum labore: per hanc enim sancti sunt, quicunque tibi placuerunt à principio. Item prima ad Corinthios cap. 12. dicit Paulus, quod nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto: & cap. 3. quod non sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. Ergo, si has res minimas

non possumus sine speciali Dei auxilio, multo minus poterimus sine eodem auxilio habere eam cognitionem, quæ est initium iustitiæ. Tandem probatur hæc conclusio ex communi consensu omnium Doctorum: ita enim sentit Divus Ambrosius super epistolam ad Titum cap. 2. & lib. 1. de vocatione Gentium capite ultimo. & Divus Augustinus in lib. de Spiritu & littera. cap. 29. & 30. & in lib. de Gratia & libero arbitrio cap. 7. & lib. 83. quæstionum quæstio. 67. & Divus Hieronymus in epistolam ad Ephesios cap. 3. & Chrysostomus in homil. de fide & lege naturæ. & homilia. 3. super epistolam ad Romanos. & Celestinus papa in epistola ad Galliciarum Episcopos cap. 8. quæstio. 10. & 11. Item hoc diffinitum est in concilio Milevita. canon. 4. & in concilio Arausico. canon. 5. 6. 7. & 8. & in concilio Trident. sessio. de iustificatione. canone. 3. ubi dicitur. Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut peccata posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.

Sed contra istam conclusionem sunt aliquot argumenta. Primum est desumptum ex doctrina Divi Thomæ qui. 1. 2. quæstio. 89. artic. 6. dicit, quod pueri in primo instanti usus rationis tenentur convertere se in Deum, quod si faciant statim iustificantur. Sed sic est, quod in primo instanti non habent cognitionem aliquam supernaturalem ex parte principij, ergo ea non est simpliciter necessaria ad salutem.

Secundo sic arguuntur: Qui ignorat inuincibiliter ea, quæ pertinent ad fidem, non peccat non credendo, ergo si aliàs faciat quod est in se, salvabitur sine cognitione supernaturali. Tercio, si cognitio supernaturalis esset simpliciter necessaria ad salutem, sequeretur, quod etiam tempore legis naturæ fuisset præceptum de habenda fide: consequens autem est falsum: nam tunc multa alia præcepta erant præter naturalia, & ob id lex naturæ fuit appellata: ergo. Sequela probatur: nam lege naturæ erant in præcepto omnia necessaria ad salutem, ergo si cognitio supernaturalis erat eo tempore necessaria, manifeste sequitur, quod etiam erat in præcepto.

Ultimo arguuntur ex Paulo ad Romanos 2. dicente,

Ad 1. arg.

1. Argum. contra primam conclusionem.

2. Argum.

3. Argum.

Ad 1. arg.

Ad 2. Arg.

dicente, quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt: ostendunt enim opus legis scriptum in cordibus suis, ubi glossa dicit, naturaliter, id est, per naturalem cognitionem, ergo ex sententia Pauli, per cognitionem naturalem poterant Gentes legem observare, atque ex consequenti iustificari: nam ut docet D. Paulus in eodem loco, Observatores legis iustificabuntur: & sic ad iustificationem non erit necessaria cognitio supernaturalis.

Ad primum argumentum, ut respondeamus, supponendum est primum, quod D. Tho. tenet veram & catholicam sententiam, quam nos posuimus in prima conclusione, scilicet, quod iustitia non potest comparari sine supernaturali cognitione, ita enim affirmat. 1. 2. quæstio. 113. art. 4. ad secundum. Secundo suppono, esse valde probabile, quod Deus in primo instanti usus rationis, sicut præcipit hominibus, ut se convertant in ipsum ita etiam illustrat speciali auxilio ipsorum mentes, & movet voluntates ad hoc, ut iustificari velint. Quo supposito ad argumentum respondetur, concessa maiori, negando minorem: Deus enim in primo instanti usus rationis infundit hominibus fidem, & sic non iustificatur sine cognitione supernaturali. Vel secundo respondetur negando quod ille, qui in primo instanti usus rationis convertitur in Deum, quantum per naturam potest, statim iustificetur, sed iustificabitur postea secundum divinam dispositionem, cum fuerit maiori & supernaturali lumine illustratus. Si quis autem obiecit, quod in illo tempore inter medio poterit peccare venialiter, & sic tantum habebit homo peccatum veniale cum originali, quod est contra sententiam D. Tho. respondetur, quod sententia Divi Thomæ quantum ad hoc, quod peccatum veniale non potest esse simul cum solo peccato originali, tantum est probabilis, & forsan opposita est probabilior. Vnde respondeo vel concedendo obiectionem, vel dicendo quod pertinet ad divinam providentiam efficere, quod homo illo tempore non peccet solum venialiter, propter rationem, quam assignat Divus Tho. 1. 2. quæstio. 89. artic. 6.

Ad secundum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam: nam qui ignorat inuincibiliter credenda, si aliàs

Ad 3. Arg.

Ad 1. arg.

faciat quod est in se, illuminabitur sine dubio à Deo: & sic non consequetur salutem sine supernaturali cognitione.

Ad tertium respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, falsum esse, quod in lege naturæ nulla alia erant præcepta præternaturalia: quia, ut postea dicemus, in omni statu fuit semper in Ecclesia doctrina aliqua supernaturalis, & cognitio peccati originalis, & medicina instituta ad tale peccatum delendum: & fuit etiam similiter præceptum de diligendo Deum altiori modo, quam per naturam diligere poterat: quæ omnia sunt præcepta supernaturalia. Dicebatur autem illa lex naturæ, primum, quia continebat paucissima præcepta supernaturalia: secundo, ad differentiam legis Moysæ, quæ postea successit, & in qua præceptorum onus in immensum crevit.

Ad ultimum ex testimonio Pauli respondetur, quod quando Divus Paulus dicit, quod gentes naturaliter, quæ legis sunt faciunt, per ly, naturaliter, non intelligit sine gratia & sine auxilio speciali Dei, sed sine lege aliqua scripta, & sine præcepto exteriori. Comparat enim Apostolus eo in loco gentes cum Iudæis, quibus lex scripta data fuerat, & dicit, quod Gentiles erant magis studiosi, quam Iudæi, quibus tam diligenter lex data fuerat. Idque probat ex eo, quod, cum non haberent legem aliquam literis scriptam sicut Hebræi, ostendebant tamen opus legis scriptum in cordibus suis. Hanc expositionem sequitur Divus Augustinus in lib. de Spiritu & littera cap. 26. & Divus Tho. 1. 2. quæstio. 109. artic. 4. ad primum. Vel secundo respondetur, quod Divus Paulus, cum dicit, quod Gentes naturaliter quæ legis sunt faciunt, non docet, quod Gentes illis suis operibus naturaliter factis, iustificarentur: contrarium enim tota illa epistola docuerat: sed ad amplificandam Iudæorum negligentiam ex comparatione ad Gentes dicit id, quod verissimum erat, scilicet, quod Gentes solum bonitate naturæ instructæ, & destitutæ omnibus alijs auxilijs, quibus abundabant Iudæi, colebant officium virtutis aliqua ex parte, multo diligentius, quam Iudæi: ille tamen cultus virtutis non erat sufficiens ad consequendam iustitiam. Ita exponit Caietanus supra illud locum, cuius expositio mihi maxime placet.

Secun-

2. Conclusio.

Secunda conclusio, Semper fuit necessaria ad salutem cognitio aliquarum rerum supernaturalium: itaq; non solum ex parte principij, sed etiam ex parte obiecti semper fuit necessaria cognitio supernaturalis. Hæc conclusio, meo iudicio, non est nimis certa, quam superior. Et probatur primo, nam ad iustificationem requiritur, quod voluntas conuertatur ad altiora bona, quam sunt illa, quæ per rationem naturalem cognoscuntur, ut diximus in secundo fundamento, ergo etiam est necessaria cognitio illorum bonorum. Patet consequentiam nihil est volitum, quin præcognitum. Et confirmatur: Si ad salutem non esset necessarium cognoscere aliquid supernaturale, sequeretur, quod etiam in aliquo casu non esset necessarium lumen supernaturale, atque ex consequenti, quod posset quis salutem consequi sine cognitione aliqua supernaturali, nec ex parte principij, nec ex parte obiecti: consequens autem est hæreticum, ergo. Sequela probatur: nam, si sufficeret ad salutem cognitio illarum rerum, quæ per lumen naturale cognosci possunt, quauis ea raro & à paucis haberi possit, tamen esset casus in quo ab aliquo recte & perfecte haberetur, ergo in illo casu non esset necessarium lumen supernaturale ad illas res cognoscendas, atque ex consequenti, posset tunc iustificari homo sine cognitione aliqua supernaturali. Item probatur conclusio ex illo psalmi. 42. Emitte lucem tuam, & veritatem tuam, ipsa me deduxerunt in templum sanctum tuum: ubi Prophetam duo postulat, scilicet, lucem atque veritatem: lux pertinet ad lumen fidei, & veritas ad ea, quæ credenda sunt, ergo utrumque est necessarium ad iustitiam consequendam, scilicet, & lumen supernaturale, & cognitio rerum supernaturalium. Si quis autem dicat, quod ex hoc testimonio tantum colligitur ad salutem esse necessariam cognitionem aliquam veritatis, non autem quod est necessaria cognitio veritatis supernaturalis, Respondendo, id esse falsum. Et probatur primo ex eo, quod statim adiecit, scilicet, Ipsa me deduxerunt in templum sanctum tuum & in tabernacula tua: nam ut manifeste constat, cognitio naturalis rerum naturalium non est potens perducere nos in illa bona, quæ supernaturalia sunt atque diuina. Item probatur ex illo pronomi-

Obiectio.

Solutio.

ne, tuam, statim adiecto, quod positum fuit, ut per antonomasiam intelligeremus, illum non de quacunque luce, aut veritate loqui, sed de luce & veritate insigni, qualis est supernaturalis. Item præterea probatur conclusio ex illo Pauli. 1. ad Corinth. cap. 2. Vbi sapiens, ubi Scriba? nonne stultam fecit Deus sapientiam huius seculi? Ex quo loco sic colligo argumentum. D. Paulus volens ostendere quod scientia Scribarum, idest, cognitio rerum naturalium, nihil prodest ad salutem, reddit pro causa, quia Deus illam in stultitiam conuertit: sed hoc non fecit Deus, nisi traditione, & doctrina rerum supernaturalium, ad quas comparata humana sapientia nihil aliud est quam stultitia, ergo rerum supernaturalium cognitio est necessaria ad salutem. Et confirmatur: nam ad Heb. 11. definiens Paulus fidem dicit, quod est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Ex quo loco sic colligo argumentum: Fides est necessaria ad salutem, ut supra diximus, & fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium, ergo ad salutem est necessaria cognitio rerum supernaturalium, & quæ non apparent. Quod & probat Apostolus, eo in loco, enumeratis plurimorum exemplis, quibus manifeste docet, unumquodque illorum credidisse aliquid supernaturale & ob eam causam fuisse iustificatum. Nam Noë credidit diluvium futurum, quod ratione naturali cognosci non poterat. Et Abraham per fidem appellatus obediuit, ut exiret in locum, quem accepturus erat, confidens certo se pro illa domo terrena coelestem patriam assequiturum, sperauerat enim habentem fundamenta civitatem, cuius conditor est Deus, ut Paulus affirmat. Et similem fidem laudat in Sara dicens, Fide & ipsa Sara sterilis virtutem in conceptione feminis accepit, etiam præter tempus ætatis, quoniam fidelem credidit esse Deum, qui repromiserat. Et tandem generali sententia de omnibus concludit, iuxta fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus, sed à longe eas aspicientes, & salutantes, & confitentes, quia peregrini & hospites sunt super terram: qui enim hoc dicunt significant se patriam inquirere. Quibus verbis aperte significat, omnes illos habuisse fidem de vita futura, quæ sine dubio ratione naturali cognosci non potest.

¶ Sed

Argumentum contra secundam conclusionem.

Ad argumentum.

3. Conclusio.

¶ Sed contra istam conclusionem est argumentum: Ad salutem consequendam sufficit cognoscere, quod Deus est, & quod est remunerator, ut docet Paulus ad Hebræos. 11. dicens, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia remunerator est, &c. Sed ista duo cognosci possunt, tantum lumine naturali, ergo ad salutem non est necessarium cognoscere aliquid supernaturale. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Nam primo, quod Deus sit, cognoscitur per demonstrationem, sicut cognitum fuit ab Aristotele. & item quod sit remunerator, colligitur evidenter ex eo, quod Deus habet providentiam, & est iustus, quæ solo lumine naturali intellectus cognosci possunt: ergo. ¶ Ad hoc argumentum respondetur primo, quod D. Paulus affirmat cognitionem illarum rerum esse necessariam ad salutem, non tamen dicit esse sufficientem, & sic nihil sequitur contra nostram conclusionem. Vel secundo respondetur, quod etiam si dicamus cognitionem illarum rerum esse sufficientem ad salutem, adhuc tamen non sequitur, quod non sit necessaria cognitio rerum supernaturalium. Nam hoc, quod est Deum esse remuneratorem, dupliciter intelligi potest, vno modo ratione quadam generali, scilicet, non determinando præmium nec poenam, quibus boni aut mali sunt afficiendi: alio modo in particulari, determinando præmium quod bonis est conferendum, scilicet, visionem beatificam & poenam, qua mali sunt puniendi, scilicet, ignem æternum. Dico ergo, quod cognoscere Deum esse remuneratorem primo modo, non excedit facultatem nostri intellectus, tamen illa cognitio non est sufficiens ad salutem: quia non est satis efficax ad continentos homines in officio, nec potest valere ad excitandos illos ad opus virtutis. Ceterum cognoscere Deum esse remuneratorem secundo modo, excedit planè facultatem nostri intellectus, & hoc est quod dicit Paulus esse necessarium ad salutem. Unde nihil obstat argumentum.

¶ Et ultimo capite. Euntes in mundum universum prædicate euangelium omni creatura, qui crediderit & baptizatus fuerit salvus erit: qui vero non crediderit condemnabitur. Quæ verba, ut constat, continent præceptum de habenda fide. Quin potius dico, quod hoc præceptum non solum fuit positum in lege evangelica, sed etiam illud obligabat in lege naturæ, & in lege scripta. Nam cum omnes actus, qui sunt necessarij ad salutem, sint in præcepto, & actus fidei supernaturalis, tamen ex parte principij, quam ex parte obiecti fuerit semper necessarius ad salutem, ut ex supra dictis patet, manifeste sequitur, quod tam in lege naturæ, quam in lege scripta, fuit hoc præceptum. Verum tamen est, quod in lege naturæ non erat scriptum mandatum, sed illud habuit Adam per revelationem, & ab ipso fuit in posteros derivatum, per modum cuiusdam traditionis. Et hæc dicta sufficiant de ista difficultate.

ARTICULVS. IIIL.

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

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

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

¶ Præterea, Omnia scibilia videtur esse unius rationis; si ergo quædam eorum proponuntur homini ut credenda, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere: hoc autem est falsum.

3. d. 24. ar. 3.
q. 1. Et 1. co.
c. 4. Et veri.
q. 14. ar. 10.
co. Et hoc.
tri. q. 3. ar. 1.

2. d. 4. ar. 5.

sum. Non ergo ea quæ per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea, quæ sunt supra rationem: sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo quidem, ut citius homo ad veritatis diuinæ cognitionem perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse & alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, præsuppositis multis alijs scientijs. Et sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundo, ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & necessitates temporales vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino à Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perferunt in multis errauerunt, & sibiipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod diuina eis per modum fidei tradereetur, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

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

¶ Ad secundum dicendum, quod de

eodem non potest esse scientia & fides apud eundem, sed id quod est ab vno scitum, potest esse ab alio creditum: ut supra dictum est.

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

S V M M A T E X T V S.

Conclusio. Necessarium est homini, ut accipiat per modum fidei, non solum ea, quæ sunt supra rationem, sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt. Hanc conclusionem probat D. Tho. triplici ratione. Prima est, ut hac ratione citius perueniat homo ad cognitionem diuinæ veritatis: scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse, & alia huiusmodi de Deo, non nisi post longum tempus & post multam acquisitionem haberi potest. Secunda, ut cognitio Dei sit communior, cum multi sint, qui in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes. Tertia, ut homo certius assentiat credendo, quam cognoscendo: nam fides certior est scientia, ut infra dicemus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Articulus iste est facilis, & tantum contra solutionem ad primum, in qua dicit D. Tho. quod inuestigatio rationis naturalis non sufficit humano generi ad cognitionem eorum, quæ per naturam cognosci possunt, est argumentum, quia alias sequeretur, quod Deus, & natura deficerent in necessarijs, consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, nam cognitio rerum naturalium est humano generi necessaria, ergo si ad hanc non valet inuestigatio humana, natura deficit in necessarijs. ¶ Ad hoc argumentum respondetur cum Gaetano in præfati, quod genus humanum dupliciter potest considerari. Vno modo in particulari, considerando singulos homines: alio modo in communi, considerando hominum communitatem. Quo supposito dico primo,

primo, quod, si loquamur de mundo primo modo, certum est, quod ratio naturalis non sufficit ad cognoscenda ea, quæ pertinent ad naturam: nam multi sunt homines inepti, & alijs negotijs impediti, qui nec possunt per naturam diuinam naturalia cognoscere, nec ea inquirere. Dico secundo, quod, si loquamur de mundo in communi, etiam est certum, quod ratio naturalis sufficit ad cognoscenda omnia naturalia: taliter enim distributum est humanum genus, ut alij ad contemplationem sapientiæ, alij ad agriculturam, & alij ad alia sint apti. Ad hoc autem, ut verè dicamus naturam non defuisse in necessarijs, quantum attinet ad cognitionem rerum naturalium, satis est, ut aliqui, quantum non omnes, talem notitiam proprio studio, atque diligentia sibi comparauerint. Quia tamen D. Tho. in præfati loquitur de cognitione rerum diuinarum, quæ per naturam cognosci possunt, quatenus est necessaria humano generi in particulari secundum singulos homines, singuli enim sunt, qui saluandi, vel condemnandi sunt: idcirco dixit rationem naturalem esse insufficientem ad cognoscenda diuina naturalia: nec ex hoc sequitur esse fidem superfluum respectu illarum rerum.

ARTICVLVS. V.

¶ Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

1. d. 33. ar. 5.
co. et. 3. d. 25
q. 2. ar. 4. 2.
q. 3. Et. Ver.
q. 14. ar. 11.

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 Rom. 10. Quomodo credet in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

¶ Præterea, Sicut per fidem ordinamur in Deum: ita etiam per charitatem. Sed ad seruandum præcepta charitatis homo non tenetur: sed sufficit sola preparatio animi, sicut patet in illo præcepto Dñi, quod ponitur Matt. 5. Si quis percusserit te in vna maxilla,

præbe ei & aliam, & in alijs cõsimilibus: ut Augustinus exponit in lib. 1. de ser. Cap. 34. 35. mone Dñi in monte, ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere: sed sufficit quod habeat animum præparatum ad credendum ea, quæ à Deo proponuntur.

¶ Præterea, Bonum fidei in quadam obedientia cõsistit, secundum illud Roma. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad virtutem obedientiam non requiritur, quod homo aliqua determinata præcepta obseruet: sed sufficit quod habeat prout animu ad obediendum, secundum illud Psal. 118. Paratus sum, & non sum turbatus, ut custodiā mandata tua. Ergo videtur, quod etiam ad fidem sufficiat, quod homo habeat prout animu ad credendum ea, quæ ei diuinitus proponi possunt, absque hoc, quod explicitè aliquid credat.

¶ SED contra est, quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deū oportet credere quia est: & quod inquirētibz se remunerator sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod præcepta legis, quæ homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut supra dictum est, p. 2. q. 60. ar. 5. sumitur secundum habitudinē habitus ad obiectu. 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, sicut consequenter se habet ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectu fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis, & aggredi hostes cum periculo propter bonū cõmune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducit quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosū actus ad proprium & per se obiectum virtutis est sub ne-

cessitate praecepti: sicut & ipse virtutis actus: sed determinatio actus virtuosus ad ea, quae accidentaliter, vel secundario se habet ad proprium & per se virtutis obiectum, non cadit sub necessitate praecepti, nisi pro loco & tempore. Dicendum est ergo, quod fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur: ut supra dictum est. Per accidens autem, aut secundario se habet ad obiectum fidei omnia, quae in sacra Scriptura divinitus tradita continentur, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quatum ergo ad prima credibilia, quae sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicitè credere, sed solum implicitè, vel in preparatione animi, in quantum paratus est credere quid quid divina Scriptura continet: sed tunc solum huiusmodi tenetur explicitè credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri.

¶ AD PRIMVM. ergo dicendum, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid exclusio auxilio gratiae, sic ad multa tenetur homo, ad quae non potest sine gratia preparari: sicut ad diligendum Deum & proximum: & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamē hoc potest cum auxilio gratiae, quod quidem auxilium quibuslibet divinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur in poenam praecedentis peccati, & saltem originalis peccati, ut Augustinus dicit in libro de Correctione & gratia.

Cap. 5. 7. 6

¶ Ad secundum dicendum, quod homo tenetur ad determinate diligendum ea diligibilia, quae sunt propriae & per se charitatis obiecta, scilicet Deus & proximus: sed obiectio procedit de illis praeceptis charitatis, quae quasi consequenter pertinent ad obiectum charitatis. ¶ Ad tertium dicendum, quod virtus obedientiae proprie in voluntate consistit:

& ideo ad actum obedientiae sufficit promptitudo voluntatis subiecta praecipienti, quae est propriae & per se obiectum obedientiae: sed hoc praeceptum, vel illud per accidens, vel consequenter se habet ad proprium & per se obiectum obedientiae.

SUMMA TEXTVS.

¶ T respondet D. Tho. ad hanc difficultatem supponit tria. Primum est, quod praecepta datur de actibus virtutum, qui sunt via perveniendi ad salutem: actus autem virtutum semper habent ordinem, & habitudinem ad obiectum. Secundum supponit, quod in obiecto cuiuslibet virtutis duo possumus considerare: Primum est id, quod proprie, & per se pertinet ad illud: alterum autem est, quod per accidens seu consequenter se habet ad propriam rationem obiecti. Inter quae duo hoc est discriminis, per terminationem actus virtutis ad id, quod per se pertinet ad obiectum, est de necessitate praecepti, sicut & ipse actus virtutis, at vero determinatio actus ad id, quod accidentaliter se habet ad obiectum virtutis, non cadit sub necessitate praecepti, nisi pro loco, & tempore. Tercio supponit, quod ad obiectum fidei per se convenit id, per quod homo beatus efficitur: per accidens autem, & secundario pertinent ad obiectum fidei omnia illa, quae in sacra Scriptura continentur. ¶ His positis est prima conclusio. Articuli fidei sunt explicitè credendi: Probatur, Articuli fidei per se pertinent ad obiectum fidei, ergo de terminatio actus ad illos cadit sub praecepto. ¶ Secunda conclusio. Reliqua, quae in scriptura continentur, non est necesse, ut explicitè credantur, sed sufficit implicitè, cum quadam animi preparatione. Probatur: quia non pertinent per se ad obiectum fidei, sed tantum per accidens: & sic non cadunt sub necessitate praecepti, nisi pro loco & tempore.

EXPLICATIO ARTICVLI.

¶ PRO intelligentia huius articuli, & sequentium est advertendum primum, quod quod fides sine fidei cognitio appellatur implicita, seu explicita, per ordinem ad obiectum, & ad id, quod cognoscatur: nam obiectum, vel cognoscitur totum, ut est in se distincte & clare, vel cognoscitur partim distincte

Duplex cognitio
gignit
implicita
&
explicita

est

est, & partim confusè: nec potest contingere, ut obiectum cognitionis, nulla ex parte distinctè, & explicitè cognoscatur: alias enim non cognosceretur. Dico ergo, quod quando aliquod obiectum cognoscitur totaliter, & distinctè, tunc illa cognitio est perfecte explicita: quando autem cognoscitur partim distinctè, & partim confusè, tunc illa cognitio vna, & eadem existens est implicita & explicita, secundum diversas considerationes: nec potest contingere, ut aliqua cognitio sit implicita, quin eadem sit explicita respectu alterius rei, cum id tantum dicatur cognosci implicitè, quod includitur in alia re, quae explicitè cognoscitur. Unde cognitionem implicitam diffini re poterimus, quod sit cognitio virtualiter inclusa in aliquo, quod explicitè & distinctè cognoscatur.

2. Notabile.

¶ Secundo notandum, quod ad hoc, ut aliquid dicatur implicitè cognosci, non satis est, quod continetur in ea re, quae cognoscitur explicitè, & quod possit ex illa deduci: sed ultra hoc etiam requiritur, quod possit deduci per idem lumen, per quod talis res explicitè cognoscitur. Ut, verbi gratia, si quis cognoscat per demonstrationem, Deum esse, illa cognitio explicita Dei non erit implicita Trinitatis, quoniam Trinitas in Deo continetur: quia eo lumine, quo cognoscitur, quod Deus est, non potest perveniri ad cognitionem Trinitatis.

3. Notabile.

¶ Tercio est advertendum, quod quatuor res sunt, de quibus solet disputari, utrum explicita illarum rerum cognitio sit necessaria ad salutem: Primum est, virtutem esse sectandam, & vitium fugiendum. Secundum est, esse Deum, qui praemio afficit bonos, & poena malos. Tertium est, esse aliquem mediatorem a Deo constitutum, cuius merito Deus utatur ad iustificandos homines, & glorificandos. Quartum est, hunc mediatorem fuisse natum ex genere Iudaeorum, mortuum atque passum pro nobis, & tertia die resurrexisse, & in coelos ascendisse, & reliqua quae de Christo praedicantur. Quae quatuor res sic se habent, ut qui explicitè cognoscit primam, eo ipso implicitè cognoscit secundam, & qui explicitè cognoscit secundam, implicitè etiam cognoscit tertiam. Ut v.g. qui explicitè cognoscit virtutem esse sectandam, eo ipso etiam implicitè cognoscit Deum esse, cui virtus sit curae: & rursus, qui explicitè cognoscit Deum esse, qui praemio afficit bonos, & poena malos, eo ipso etiam im-

PLICITè cognoscit, esse aliquem mediatorem ab eo institutum, qui provideat hominibus. Et tandem, qui habet cognitionem explicitam mediatoris in universali, in ipso etiam implicitè cognoscit omnia, quae in particulari dicuntur de tali mediatore.

¶ Quarto est advertendum esse de fide, quod nullus unquam nec remissionem peccati, nec gloriam est consequutus, nisi per gratiam, & meritum Christi. Hoc probat D. Augustinus lib. 1. de gratia Christi. c. 7. 8. & 9. & constat ex illo Actorum. c. 4. Non est aliud nomen sub caelo, in quo oporteat nos salvos fieri, nisi in nomine Domini Iesu, & Ioann. 13. etiam dicitur, quod nemo potest venire ad Patrem, nisi per Christum.

¶ Ultimo est advertendum, esse etiam de fide, quod haec gratia, & meritum Christi non applicatur hominibus, nisi habeant fidem in Christum, vel explicitam, vel implicitam, vel propriam vel alienam: ut docet D. August. lib. 2. de gratia Christi. c. 24. & contra duas epistolas Pelagianorum. c. 3. & 4. & epistola. 157. Potestque ista res probari ex Paulo ad Romanos. 3. dicente, Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, & rursus in eodem. c. Iustificati per redemptionem, quae est in Christo Iesu, quem proposuit nobis Deus propitiator per fidem in sanguine ipsius. Itaque haec certa sunt.

¶ Sed dubium est, utrum semper omni tempore fuerit necessarium ad salutem, credere aliquid explicitè? Ad quod breviter respondetur conclusione affirmativa, quae est de fide tenenda. Et probatur ex Paulo ad Hebraeos. 6. dicente, Sine fide impossibile est placere Deo. Sed sic est, quod nulla fides, seu fidei cognitio potest esse, quae ex aliqua parte non sit explicita, ut diximus in primo notabili, ergo semper omni tempore fuit necessarium habere aliquam fidem explicitam. Et confirmatur ex Paulo ad Hebr. 11. dicente, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia remunerator est: quem locum communiter doctores interpretantur de fide explicita necessario requisita ad salutem. ¶ Sed ad exactam huius rei intelligentiam, & ad explicationem eorum, quae pro singulis temporibus explicitè tenebantur credere fideles, est advertendum, varios fuisse humanae naturae status. Primus fuit innocentiae, qui naturae integræ appellatur, in quo fuerant Adam & Eva ante peccatum. Alter fuit ita

Dubium.

Responsio.

Status naturae humanae multiplex.

tus peccatis: & hic rursus fuit triplex. Vnus ante legem scriptam, qui duravit ab Adā vsq; ad Moysen, alter sub lege, & duravit a Moysē vsq; ad Christum. Tertius autem sub gratia Christi in Euangelio, qui finis est vsq; ad consummationem seculi.

1. Conclusio.

Hoc igitur posito sit prima conclusio. In statu innocentie ante peccatum fuit apud homines fides explicita mediatoris. Hæc conclusio est D. Aug. in libr. de correctione & gratia, & etiam D. Tho. art. 7. huius quæst. ubi dicit, qd Adam ante peccatum habuit reuelationem mysterij incarnationis, quod prophetavit dicēs, Hoc nunc os ex osibus meis, & caro de carne mea: ut si significare videtur D. Paulus dū ad Ephē. 5. referens hæc eadem verba dicit, Sacramentum hoc magnū est, ego autē dico in Christo & Ecclesia. Eiusdem etiam sententia fuit Diuus Hieronymus super cap. 5. epistolæ ad Ephē, de qua videndus est Diuus Thom. de veritate, quæst. 14. artic. 12. Dico tamen, quod quāvis Adam in statu innocentie habuerit reuelationem mysterij incarnationis, non tamen cognouit illud futurum ad restaurandam ruinam peccati: nō enim Adam præsciuit casum suum. Et si quis quærat, ad quem ergo vsum illi reuelata fuit futura incarnatio? respondeatur, quod ad exaltationem humanæ naturæ, & perfectionem vniuersi, & ad plura alia bona, quæ ex ipsa incarnatione fuerūt sequuta, vltra reparationem peccati, ut cōmuniter docent doctores in tertio.

2. Conclusio.

Secunda conclusio, Post peccatum Adæ, tempore legis naturæ, non satis fuit ad iustificationem, habere fidem explicitam virtutis, & implicitam Dei, sed semper fuit necessaria fides, & cognitio explicita Dei. Hæc conclusio est de fide tenenda, & probatur ex Paulo 2d Hebræos. 11. dicente, Accedētem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentium se remunerator est. Qui locus de fide explicita est intelligendus. Et confirmatur: nam, ut diximus in 4. & 5. notabili, nullus potest iustificari, nisi ei meritum Christi applicetur, per fidem ipsius saltem implicitam, sed cognitio, vel fides explicita virtutis nō est implicita Christi, nisi multum remota: ergo illa non sufficit ad salutem.

3. Conclusio.

Tertia conclusio, In hac fide, & cognitione Dei, quæ semper fuit necessaria ad salutem, quatuor continentur, quæ semper fuerunt explicita credenda, scilicet, Deum

esse vñū, esse Creatorē, esse Iustificatorem, & esse Glorificatorem. Et quidē, quod fuerit necessarium explicitē credere Deum esse vñū, probatur ex Paulo dicente, Accedētem ad Deum oportet credere quia est. Quod verō fuerit necessarium credere Deum esse creatorem, probatur: quia si homines non crederent esse à Deo creatos, & ab eo gubernari, nulla ratione possent animum inducere ad illum adorandum, & ad offerenda sacrificia. Quod autem etiam fuerit necessarium explicitē credere, Deū esse iustificatorem, probatur: quia, si homines id non crederent, nulla ratione ab eo sperarent se veniam consequuturos: atque ex consequenti tolleretur omnis pœnitentia atq; iustitia. Et tandem, quod in omni statu semper fuerit necessarium credere Deum esse glorificatorem probatur: quia sine spe præmij, aut metu pœnæ homines non possent contineri in officio virtutis: quod & videtur voluisse significare Diuus Paulus loco iam adducto cum dixit, Et quod credentium in se remunerator est: ergo hæc omnia semper fuerunt explicita credenda. Possumus nos etiam addere quintum, scilicet, animæ immortalitatem, quæ semper omni tempore fuit explicita credenda, tanquam fundamentum, cui cetera omnia nituntur: quoniam sine fide huius rei, nec vita honesta inchoari, neque inchoata ad extremum perducipote, iuxta illud Sapientia cap. 2. Vbi dicitur de impijs, Hæc cogitauerunt intra se, & errauerunt, excecavit enim illos malitia eorum, & nescierunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarū.

Quarta conclusio, Hæc fides explicita Dei eo modo, quo à nobis est exposita, quæ etiam est fides implicita Mediatoris, in statu legis naturæ fuit sufficiens, quā tum attinet ad intellectum, ad iustitiam, & ad gloriam consequendam. Itaque dico, quod in illo statu non fuit necessaria fides explicita mediatoris. Hæc conclusio est contra Magistrum in tertio, dist. 25. ubi affirmat, quod omni tempore fuit necessarium habere fidem explicitam vnius mediatoris. Illam tamen tenet D. Tho. infra in hac quæst. art. 7. & in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. eandem tenet Soto libr. 2. de Natura & gratia, cap. 11. & Cano in relectione de sacramentis in genere, parte. 2. & Vega libr. 6. in concil. Trid. cap. 6. Et probatur ex illo

Argum. contra. 4. concl.

illo Paul. ad Galat. 3. ubi dicit, Antequam adueniret fides (id est doctrina clara Evangelij) sub lege custodiebamur inclusi in eā fidem, quæ reuelanda erat. In quibus verbis aperte videtur significare, quod tūc credebant homines implicitē ea, quæ in vmbriis inclusa, postea erāt in lucem profertenda, quorum vñū erat aduentus Messia: & Mediatoris: ergo illo tempore sufficiebat fides implicita Mediatoris. Sed contra istam cōclusionem videtur esse Diuus Augustinus, qui in epistola ad Optatum dicit, quod Dei atque hominis, scilicet, Christi saluberrima fide, illi salui facti sunt, qui prius quā veniret in carne, venturum crediderunt: nam eadem est fides illorum, & nostra. Et libr. 18. de Ciuitate. cap. 47. etiam dicit, quod si aliqui ex Gentilibus consequuti sunt salutem, id consequuti sunt per expressam reuelationem vnius Mediatoris: ergo secundum Diuum Augustinū semper fuit necessaria fides explicita Mediatoris. Histamen non obstantibus dico, quod proculdubio Diuus Augustinus tenet eandem sententiam, quā nos. Nam libro. 11. contra Faustum. cap. 14. appellat fidem illorum, qui tempore legis fuerunt iustificati, fidem operam atque occultam: quibus verbis aperte significat, illos tantum habuisse fidem implicitam Mediatoris. Et ad testimonia citata dico, quod Diuus Augustinus in illis locis loquitur de iustis, quibus expressa Dei reuelatio facta fuerat, illi enim ratione reuelationis tenebantur id explicitē credere: quales erant Patriarchæ, & Sacerdotes, & alij maiores. Vel loquitur tantum de iustis, qui tempore legis scriptæ fuerunt in populo Israëlīco, qui omnes tenebantur, ut ita dicemus, habere fidem explicitam Mediatoris.

Solutio ad argum.

5. Conclusio.

Quinta conclusio, Tempore legis scriptæ Iudæis omnibus tam minoribus, quā maioribus, necessarium fuit ad salutem explicitē credere vñū Mediatorem, saltem in vniuersali. Probatur: nam publicē, & in communi omnibus Iudæis hoc mysteriū fuit prædicatum per Prophetas, scilicet, venturum Messiam, qui eos in libertatem reduceret, ut constat ex illo Abachuch. c. 2. Adhuc visus procul apparebit in finem, & non mentietur, si moram fecerit expecta eum, quia veniens veniet, & non tardabit: ecce qui incredulus est non erit recta ani-

ma eius in semetipso, iustus autem in fide sua viuit. &c. ergo omnes Iudæi tenebantur id credere explicitē. Dixi notanter, Iudæis, nam Gentilibus, qui eo tempore vixerāt, non fuit necessarium ad salutem id explicitē credere: quia non erat illis publicē propositum sicut Iudæis. Ex dictis omnibus inferitur, qd fides Christi atq; Mediatoris, siue implicita, siue explicita, pro ratione temporis atq; gentis, semper fuit necessaria ad salutem, nec aliqui vnquam iustitiam fuerunt consequuti, qui non habuerunt fidem, saltem implicitā, Christi, quod eleganter probat Richardus de Mediauilla in tertio. d. 25. q. 3. artic. 1. hac ratione. Ad hoc, ut homines essent digni salute æterna, opus fuit eis, ut eam debito modo intenderent, ad quod necessarium erat, ut eam debito modo desideraret, & sperarent: & præterea, qd debito modo cognoscerent se ad illam posse pertere: sed hoc esse non poterat, nisi haberent aliquam cognitionem viæ, quæ ad talem salutem perueniretur, nullus cognoscit enim se posse peruenire ad aliquē terminū, nisi habeat cognitionē, vel in generali, vel in particulari, de via, quæ ad illum terminum debeat perueniri: ergo homines, quotquot ante Christum fuerunt, debuerunt habere cognitionē, vel in generali, vel in particulari illius viæ, ad hoc, ut possent consequi salutem, & peruenire ad vitam æternam. Et cum talem salutē, & vitam æternam cognoscerent esse super naturalem, ex consequenti etiā debuerunt cognoscere, se non posse ad illam peruenire, via tantum naturali, sed via supernaturali à Deo ordinata, atque præmissa: hæc autem via erat Christus, iuxta illud Ioann. 14. Ego sum via, veritas, & vita: ergo omnibus fuit necessarium credere Mediatorem, saltem implicitē. Ex quo factum fuit, ut Apostolus. 2. ad Corint. cap. 4. dicat, Omnes, quotquot fuerunt ab initio mundi vsque adhuc, habuisse eundem spiritum fidei. Et Diuus Hieronymus versans illa verba Matth. cap. 21. Qui præcedebant, & qui sequebantur, omnes clamabant, osanna filio David, dicit, quod id non vacat mysterio: nam his verbis significatur, priores patres, qui præcesserunt aduentum Christi, & posteriores, qui sequuti sunt, omnes fuisse iustificatos ex eadem Christi fide, implicita, scilicet, vel explicita ad modum iam explicatū. De

Corollarium

hac re videndus est Cano in relectione de sacramentis in genere, parte. 2. conclusio. 2.

Dubium gra
ur.

1. Sententia.
Sec. arg. 1.
2. arg.

1. arg.

2. arg.

2. Sententia
D. Bonauent.

3. Sententia
Cani.

¶ Restat nunc inquirendum, quidnam hoc tempore legis Evangelicæ, teneantur homines credere explicitè? Nam de hac re sunt variae doctorum sententiæ, Prima est Magistri Soto, qui in. 4. distinct. 5. quaest. unica, artic. 2. & libro. 2. de Natura & gratia. capit. 12. affirmat, isto tempore non esse necessarium, necessitate finis, nec ad gratiam nec ad gloriam consequendam, credere explicitè in Christum, sed quod sufficit credere implicitè, sicut tempore legis naturæ sufficiebat. Eandem etiam sententiam tenet Vega libro. 6. in Conciliū Trident. cap. 20. Et probatur primò, nam potest aliquis inuincibiliter ignorare Euāgelium, & præterea vivere honestè, & facere totum, quod in se est ex auxilio speciali, ut salutem consequatur: ergo talis saluabitur sine fide explicita Christi: atque ex consequenti, etiam nunc non est necessaria necessitate finis. Probo consequentiam, quia facienti quod in se est ex auxilio speciali Deus non denegat gratiam, nec gloriam. ¶ Secundo sic arguuntur, Ante Christi aduentum saluabantur homines sine fide explicita Christi: ergo etiam nunc, qui ignorant inuincibiliter Euāgelium, similiter saluari poterunt sine eadem fide. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, quia causa, propter quam tunc non erat necessaria fides explicita Christi est, quia non erat sufficienter promulgatum Euāgelium: sed respectu illorum, qui ignorant inuincibiliter Euāgelium, perinde se habet res, ac si non esset Euāgelium sufficienter promulgatum, ergo eadem ratio est de omnibus.

¶ Secunda sententia est in alio extremo, quæ asserit, isto tempore esse necessarium necessitate finis tam ad gratiam, quam ad gloriam consequendam, credere explicitè in Christum. Ita tenet Diuus Bonauentura in. 3. distinct. 25. quaest. 2. & Gabriel eadem distinct. quaest. 1.

¶ Tertia sententia est media inter istas duas, quæ asserit isto tempore esse necessariam fidem Christi explicitam ad gloriam, non tamen ad gratiam consequendam. Itaque dicunt, quod isto tempore, poterit homo simpliciter iustificari per fidem implicitam

tam Christi, sicut tempore legis naturæ non tamen gloriam consequi: quam opinionem tenet Cano in relectione de sacramentis in genere, parte. 2. & meo iudicio est probabilior. ¶ Unde ad illius explicationem est aduertendum primò, quod in præfati non quaerimus, utrum nunc sit necessarium necessitate præcepti, credere explicitè in Christum ad gratiam, & ad gloriam consequendam: nam certum est, hoc esse necessarium omnibus illis, quibus est prædicatum Euāgelium: extat enim manifestum præceptum de hoc Marc. cap. ultimo, ubi dicitur, Qui non crediderit condemnabitur. Sed quod vertitur in dubium est, utrum ista fides explicita Christi sit necessaria necessitate finis, ut qui eam inuincibiliter ignoret saluari non possit? ¶ Secundo est aduertendum, quod ista quaestio supponit tanquam certum, posse hoc tempore aliquem habere ignorantiam inuincibilem Christi, de quo aliqui dubitarunt. Ceterum non est dubitandum, quod, talis ignorantia possit contingere in locis remotissimis, ut apud Indos, vel Insulanos.

¶ Quibus positis sit prima conclusio, Fides Christi explicita isto tempore est simpliciter necessaria necessitate finis ad gloriam consequendam. Hanc conclusionem tenet Cano loco citato conclusionem. 3. & eam putat certam, ut contrarium asserere existimet erroneum. Et probatur primò ex illo Marci cap. ultimo, Prædicte Euāgelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit condemnabitur. Super quæ verba dicit Diuus Bernardus epistola. 77. ad Hugonem, Non dixit, qui non baptizabitur condemnabitur, sed qui non crediderit: ut maior quædam necessitas fidei in Euāgelium, quam baptismi præscriberetur. Fit enim ut sine baptismo quis saluetur, cum, scilicet, baptismi suscipiendi non sit facultas: at credendi Euāgelium tanta necessitas est, ut omni euentu, qui non crediderit condemnetur. Item Ioannes. 3. dicitur, Qui credit in eum non iudicatur, qui autem non credit iam iudicatus est: quia non credit in nomine unigeniti Filij Dei. & in eodem cap. Qui credit in Filium Dei habet vitam æternam, qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam æternam. Item cap. 10. dicit Christus, Ego sum ostium,

1. Notabile.

2. Notabile.

1. Conclusio.

ostium, per me si quis introierit, saluabitur, & pascua inueniet. Qui omnes loci de fide explicita Christi necessaria ad salutem, sunt intelligendi. Sed præcipue probatur conclusio ex illo Actonum capit. 10. ubi dicitur de Cornelio, quod quantuis esset iustus, & timens Deum, fuit tamen illi ab Angelo præceptum, ut audiret Petrum prædicantem, ut sic saluus esse posset. Quem locum explicans Diuus Augustinus in libro de prædicatione sanctorum. cap. 7. dicit, Non sine fide orabat Cornelius: nam quomodo inuocabat in quem non crediderat? Sed si sine fide Christi posset esse saluus, nunquam ad eum ædificandum missus esset Ecclesiæ architectus Apostolus Petrus, qui illi diceret, quæ oportebat audire. Et confirmatur ex symbolo Athanasij, ubi dicitur, Necessarium est ad æternam salutem, ut Incarnationem Domini nostri Iesu Christi fideliter credat. Et infra, Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter credat, saluus esse non poterit. Et in capit. firmiter, de summa Trinitate & fide catholica, etiam dicitur, vnam esse fideliū vniuersalem Ecclesiam, extra quam nullus omnino saluatur: sed qui ignorat inuincibiliter fidem Christi non pertinet ad Ecclesiam, ergo nec potest saluari. Et in Concilio Florentino sub Eugenio. III. sessione. 2. idem clarius diffinitur. Dicitur enim, quod sacrosancta Romana Ecclesia firmiter credit, nullos extra Ecclesiam exsistentes, nec Paganos, nec Iudæos, nec hæreticos, nec schismaticos, æternæ vitæ fieri posse participes, sed in ignem æternum ituros, nisi ante finem vitæ eidem fuerint aggregati. Ex quo loco sic colligo argumentum, Si ignorans inuincibiliter fidem Christi posset saluari, sequeretur, quod Iudæus seruans legem Moyli, & ignorans inuincibiliter Christum, saluaretur: consequens autem est contra determinationem Concilij Florentini, ergo. De hac re videndus est Turrecrema libro. 1. suæ summæ cap. 2. & Cano loco citato, ubi pluribus alijs testimonijs & rationibus hanc eandem probat conclusionem, Quæ etiam est Diui Thom. in. 3. distinct. 25. quaest. 2. artic. 2. ubi dicit, quod post aduentum Christi, quia iam

mysterium incarnationis expresse & visibiliter est prædicatum, omnes tenentur illud explicitè credere: & si quis habuerit ignorantiam inuincibilem, dicit, quod Deus illi reuelabit, nisi per ipsum steterit.

¶ Secunda conclusio, Ad consequendam iustificationem, isto tempore, non est simpliciter necessaria necessitate finis fides explicita Christi, sed sufficit implicita illis, qui ignorant inuincibiliter Euāgelium. Itaque, secundum nostram opinionem, quantuis illi, qui ignorant inuincibiliter Euāgelium, non possint consequi gloriam sine fide explicita Christi, ut diximus in prima conclusione, possunt tamen consequi gratiam atque iustitiam. Et hoc est, quod dicimus in hac secunda conclusione: quam etiam ponit Cano loco citato. Et probatur sufficienter ex facto Cornelij, de quo dicitur Actonum cap. 10. quod erat vir iustus, & timens Deum antequam haberet fidem explicitam Christi: ergo nunc post sufficientem Euāgelij prædicationem, illis, qui illud inuincibiliter ignorant, sufficit ad iustitiam consequendam fides implicita Christi. Quod autem tempore Cornelij iam esset sufficienter promulgatum Euāgelium in ea prouincia, constat ex eo, quod Diuus Petrus & alij Apostoli illud iam prædicauerant in omni loco illius regionis, ut constat ex Actis Apostolorum. Item probatur conclusio, quia fides explicita Christi, communiter loquendo, haberi non potest sine prædicante, iuxta illud Pauli ad Rom. 10. Quomodo credent qui non audierunt? quomodo audient sine prædicante? Sed ista prædicatio non potest haberi in quocunque temporis momento, & tamen potest homo iustificari in quocunque instanti temporis, iuxta illud Ezech. 18. In quacunque hora ingemuerit peccator &c. ergo ad iustitiam consequendam, simpliciter loquendo, non est necessaria fides explicita Saluatoris. Et confirmatur: nam, ut supra diximus, gratia & iustitia sunt quædam salus inchoata: gloria verò est salus perfecta, & consummata. Et præterea gratia potest acquiri in quolibet temporis momento: gloria autem acquiritur per totam vitam, ergo ratio ipsa postulat, ut requiratur maior dispositio ad gloriam,

quam ad gratiam consequendam; atque ex consequenti ad gloriam consequendam sufficiat fides explicita Christi, ad consequendam gratiam minor cognitio erit sufficiens, scilicet, fides implicita eiusdem Christi.

1. *Argum. contra. 2. co. elusionem.* Sed contra hoc est argumentum. Hae distinctio de salute inchoata, & de salute perfecta, in qua nititur nostra opinio, & praeterea dicere quod maior cognitio requiritur ad salutem perfectam, quam ad salutem inchoatam, sunt res fictitiae, nouiter adiuuenta, non habentes fundamentum in Scriptura, aut dictis Sanctorum, ergo sententia, quae in illis nititur, tanquam falsa est reiicienda.

2. *Argum.* Secundo, Qui iustus est, eo ipso est acceptus ad gloriam, sed potest contingere, ut aliquis sit iustus per solam fidem implicitam Christi, ut dicimus in secunda conclusione, ergo per eandem fidem erit acceptus ad gloriam: atque ex consequenti per fidem implicitam poterit consequi gloriam. Et confirmatur. Qui iustus est per fidem implicitam potest mori, & in tali casu gloriam consequeretur, ergo nunc potest contingere, ut aliquis gloriam consequatur sine fide explicita Christi.

Ad. 1. arg. Ad primum respondetur negando, quod res illae sint fictitiae, & nouiter adiuventae, quidquid dicat Soto. Nam primo, ea distinctio est valde consona rationi: certum est enim, quod per gratiam homo non est perfecte saluus, sed per gloriam: & secundum naturalem philosophiam, maior dispositio requiritur ad id, quod est perfectum, quam ad id, quod est minus perfectum. Item secundo. Illa distinctio habet maximum fundamentum in Scriptura, ut constat ex facto Cornelij, qui sine fide explicita fuerat consequutus salutem inchoatam, scilicet, gratiam: & tamen non potuit esse perfecte saluus, quoad usque haberet fidem explicitam Christi, ut illi dictum fuit ab Angelo. Et tandem ea distinctio est desumpta ex Diuo Augustino, qui libro. 1. ad Simplicianum quaest. 2. dicit, In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum coelorum, sicut in catechumenis, & Cornelio, in quibusdam vero, tanta est fides, ut iam Christi corpori, & sancto Dei templo depu-

tentur. Et paulo inferius. Fiunt ergo quaedam inchoationes fidei, conceptionibus similes: non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perueniatur aeternam. Quibus verbis, ut videtis, Diuus Augustinus eleganter quadam similitudine vsus, primam iustitiam comparat conceptioni: unde merito appellatur salus inchoata: consummatam vero iustitiam comparat natiuitati. Unde quemadmodum pauciora requiruntur ad conceptionem, quam ad natiuitatem: ita etiam maior gratia fidei requiritur secundum Diuum Augustinum, ad gloriam, quam ad gratiam. Ad secundum respondetur concessa maiori atque minori, negando vltimam consequentiam: nam fides explicita Christi est medium necessarium ad realem consequutionem gloriae. Unde sicut non valet haec consequentia, Ego sum acceptus ad gloriam sine lumine gloriae, ergo potero consequi gloriam sine lumine: ita etiam nec valet, sum acceptus ad gloriam sine fide explicita: ergo potero consequi gloriam sine tali fide. Et ad confirmationem respondetur, quod licet, absolute loquendo, ille homo possit mori, non tamen morietur donec per peccatum amittat iustitiam, vel a Deo illuminetur maiori lumine. Nec hoc est ponere miraculum, sed affirmare id, quod Theologi dicunt in multis casibus: maxime cum habeamus huius diuiniae providentiae multa exempla in Scriptura.

Restat, ut respondeamus ad argumenta facta pro prima opinione, Ad primum respondetur cum Diuo Thoma in tertio distinct. 25. quaest. 1. artic. 1. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam si ille homo fecerit totum, quod est in se ex auxilio speciali, proculdubio Deus illum illuminabit, & docebit fidem Christi, vel per internam illuminationem, vel per externam praedicationem. Nec hoc est miraculum: pertinet enim ad diuinam providentiam, non permittere, ut boni ac studiosi pereant. Idque fecit cum Eunuchio Regina Candacis Actorum. 8. & cum Cornelio Actorum capit. 10. & Macedonio, Actorum capit. 18. Ad secundum respondetur primo, concessa antecedenti, negando consequentiam. Nam post sufficientem Euangelij promulgationem, facta sunt maxima omnium rerum mutatio, & inductus nouus Ecclesiae status. Unde non sequitur, quod, si tunc sufficiebat fides implicita Christi, nunc etiam debeat sufficere. Sicut nec ex hoc, quod pueri, qui in illo tempore moriebantur, saluari poterant sine baptismo, per quodcunque signum protestationis fidei, sequitur, quod nunc idem sufficiat: cum illo tempore necessarius sit semper baptismus ad salutem, etiam in filiis eorum, qui ignorant inuincibiliter Euangelium, ut Soto probat late in quarto, distinct. 5. quaestione vltima, artic. 2. Vel secundo respondetur negando antecedens, falsum est enim, quod aliquis iustus aliquando fuerit gloriam consequutus, sine fide explicita Christi, siue in lege naturae, siue in lege scripta. Itaque dico, quod hunc honorem voluit Deus suo, Filio deferre, ut quicumque gloriam consequerentur, ipsius haberent fidem explicitam. Erat tamen maximum discrimen inter iustos prioris temporis, & nostri. Nam illi, quia non statim post mortem consequantur gloriam sed detinebantur in limbo, ad quem Christus erat venturus, & sic sui notitiam claram, atque distinctam illis praestaturus, non indigebant, ut hoc mysterium explicitè cognosceret ante mortem: ceterum iusti nunc, quia statim post mortem sunt gloriam consequuturi, necessarium est, ut illi ante mortem habeant fidem Christi explicitam. Et sic patet, quod nullus unquam consequutus est gloriam sine fide explicita.

Dubium.

Argumentum pro parte negativa.

Ad argum.

gnia a Deo facta, cum in eadem essentia clare & distincte videntur, vehementer augent beatitudinem, & reddunt hominem beatorem. Unde cum Diuus Thomas dicit, quod fides habet pro obiecto proprio ea, quae postea sunt futura obiectum visionis, per obiectum beatificae visionis intelligit, non solum id, quod satis est ad efficiendum hominem beatum, sed etiam illud quod efficit perfecte & cumulate beatum, quale est mysterium incarnationis. Vel secundo respondetur negando quod mysterium incarnationis non pertinet per se ad obiectum beatitudinis. Nam cum homo constet ex anima & corpore, beatitudo illius secundum animam constabit in visione Dei, & secundum corpus in visione humanitatis Christi, iuxta illud Apocalyp. cap. 2. Et lucerna eius erat agnus: quae, sicut luce diuinitatis illuminat mentis oculos, ita & luce humanitatis illuminat oculos corporis. Vel tertio respondetur, quod Diuus Thomas in praesenti, nomine obiecti beatifici, non solum intelligit id, quo obiectum beatificatur, sed etiam illud, per quod, tanquam per medium peruenimus ad beatitudinem, quale est mysterium incarnationis. Certum est enim, quod incarnatio est praecipuum medium, quo homines ad beatitudinem perueniunt: cum illa sit fons & origo omnis boni spiritualis, iuxta illud Paul. ad Eph. 1. Benedictus Deus & pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo. Unde D. Bernard. sermo. 13. super Cantica, dicit, Christum esse mare quoddam, quod origo sit omnium fontium, omniumque rivulorum, & fluminum. Ex quo eleganter colligit esse carnis continentiam, cordis industriam, voluntatis retitudinem, thesauros sapientiae, & scientiae, eloquij nitorem, morum venustatem, & denique omnia dona, quae ex Dei benignitate participamus.

ARTICULVS. VI.

Cyrum omnes aequaliter teneantur ad habendum fidem explicitam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod aequaliter

3. d. 25. q. 2. ter omnes teneantur ad habendum
art. 1. q. 2. 3. fidem explicitam. Ad ea enim quæ
4. Et. 4. dist. sunt de necessitate salutis omnes te-
24. q. 1. art. 3. nentur, sicut patet de præceptis cha-
q. 2. Et. 2. q. 9. ritatis: sed explicatio credendorum
14. art. 1. 1. est de necessitate salutis, ut dictum
Art. præc. est. Ergo omnes æqualiter tenentur
ad explicitè credendum.

2. ¶ Præterea, Nullus debet exami-
nari de eo, quod explicitè credere
non tenetur: sed quandoque simpli-
ces examinantur de minimis articu-
lis fidei. ergo omnes tenentur expli-
citè omnia credere.

3. ¶ Præterea. Si minores non te-
nentur habere fidem explicitam, sed
solum implicitam: oportet quod ha-
beant fidem implicitam in fide ma-
iorum: sed hoc videtur periculo-
sum, quia posset contingere, quod
illi maiores errarent. ergo videtur
quod minores etiam debeant habere
fidem explicitam. Sic ergo om-
nes æqualiter tenentur ad explicitè
credendum.

¶ SED CONTRA est,
quod dicitur Iob. 1. quod boues ara-
bant, & asina pascabantur iuxta eos:
quia videlicet minores, qui signifi-
cantur per asinos, debent in creden-
dis coherere maioribus, qui per bo-
ves significantur, ut Gregor. exponit
in secundo Moral.

Cap. 35.

¶ RESPONDEO dicen-
dum, quod explicatio credendo-
rum fit per reuelationem diuinam.
Credibilia enim naturalem ratio-
nem excedunt. Reuelatio autem
diuina ordine quodam ad inferio-
res peruenit per superiores, sicut
ad homines per angelos: & ad in-
feriores angelos per superiores, ut
patet per Dionys. in Cœlesti hier-
arch. Et ideo pariratione explicatio
fidei oportet quod perueniat ad in-
feriores homines per maiores: & ideo
sicut superiores angeli, qui inferio-

Cap. 4. a me
dis. c. 7.

res illuminant, habent plenioram
notitiam de rebus diuinis, quam in-
feriores, ut dicit Dionysius. 12. cap.
Cœlest. hierar. ita etiam superio-
res homines, ad quos pertinet alios
erudire, tenentur habere plenioram
notitiam de credendis, & magis ex-
plicitè credere.

¶ AD PRIMVM ergo di-
cendum, quod explicatio creden-
dorum non æqualiter quantum ad
omnes est de necessitate salutis: quia
plura tenentur explicitè credere ma-
iores, qui habent officium alios in-
struendi, quam alij.

¶ Ad secundum dicendum, quod
simplices non sunt examinandi de
subtilitatibus fidei, nisi quando habe-
tur suspicio, quod sint ab hæreticis de-
prauati, qui in ijs, quæ ad subtili-
tatem fidei pertinent, solent fidem
simplicium deprauare. Si tamen in-
ueniuntur non pertinaciter peruer-
sæ doctrinæ adherere, si in talibus
ex simplicitate deficiant, non eis im-
putatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod mi-
nores non habent fidem implicitam
in fide maiorum, nisi quatenus ma-
iores adherent doctrinæ diuinæ.
Vnde & Apostolus dicit primæ ad
Corinth. 4. Imitatores mei estote, si-
cut & ego Christi. Vnde humana
cognitio non fit regula fidei, sed ve-
ritas diuina: à qua si aliqui maiorum
deficiant non præiudicat fidei sim-
plicium, qui eos rectam fidem ha-
bere credunt: nisi pertinaciter eorum
erroribus in particulari adherent,
contra vniuersalis Ecclesiæ fidem,
quæ non potest deficere, Domino di-
cente Lucæ. 22. Ego pro te rogavi Pe-
tre, ut non deficiat fides tua.

SVMMA

Conclusio Diui Thom. Maiores, ad
quos spectat alios erudire, tenentur
plura explicitè credere, quam minores.
Probat, Explicatio credendorum fit per
diuinam reuelationem: sed diuina reuelatio
venit quodam ordine ad inferiores per
superiores, iuxta sententiam Diui Diony-
sij de Ecclesiasti. Hierarch. ergo etiam ex-
plicatio credendorum debet venire quo-
dam ordine ad inferiores per superiores:
arque ex cōsequenti, sicut superiores An-
geli, qui inferiores illuminant, habent ple-
nioram notitiam de rebus diuinis, quam
inferiores, sic etiam maiores homines, ad
quos spectat eos erudire, debent habere ma-
iorem notitiam de credendis.

EXPLICATIO ARTICVLLI.

Difficultas d
est, quod fide
les tenentur
explicitè cre-
dere.

1. Dicitur cer-
tum.

2. Dicitur cer-
tum.

1. Conclusio.

¶ Iuxta conclusionem huius articuli est
difficultas de eo, quod illi, qui au-
dierunt Euangelium, & Christiani facti
sunt, tenentur credere explicitè. Quod
est querere: vtrum omnes Christiani te-
neantur credere æqualiter articulos fidei?
In qua difficultate, ut certa ab incertis se-
paremus, dico primò, certum esse, quod
omnes Christiani cuiuscunque status, ac
conditionis sint, tenentur explicitè crede-
re fidei articulos in symbolo contentos.
Nam cum illi publice, & in cōmuni omni-
bus Christianis proponantur credendi, ma-
nifeste sequitur, quod singuli tenentur
eos explicitè credere. ¶ Secundò etiam
est certum, quod maiores, atque Prælati
Ecclesiastici, ad quos spectat alios doce-
re, plura tenentur credere explicitè, quam
inferiores: alias nulla esset necessitas alios
docendi, & explanandi fidei arcana: cu-
ius tamen contrarium constat experientia.
Sed difficultas cōsistit in explicando
modo, quo tam inferiores, quam supe-
riores tenentur ipsos articulos explicitè cre-
dere: & quid sit id, in quo cōsistit ista in-
æqualitas explicitæ credulitatis.

¶ In quo sit prima conclusio, Simpli-
ces Christiani, id est, vulgus Christiano-
rum, tenentur fidei articulos ita credere
explicitè, ut interrogati de illis verè dice-
re possint, ita esse. Dexte notanter, inter-
rogati doc. quia non tenentur omnes arti-
culos per ordinem memoriter tenere, sed
satis est si interrogati de vnoquoque illo-

rum, dicant esse de fide. Hæc conclusio
est cōtra Guillelmum Parisiensem, Tra-
ctatu de fide: & contra Altfiodorensem
tertia parte suæ summæ, Tract. 2. quæst. 5.
quos etiam sequuntur aliqui Canonistæ,
ut autor est Siluester verbo, fides. §. 6. Qui
dicunt, quod vulgus Christianorum non
tenetur habere fidem explicitam articu-
lorum, sed sufficit in illo implicita, dum-
modò explicitè credant sanctam Eccle-
siam, & in hoc articulo reliqua omnia,
quæ ab illa proponuntur. Nostram tamen
conclusionem tenet Magister in tertio, di-
stinct. 25. & Diuus Thom. in hac quæstio-
ne, artic. 7. & probatur apertè ex cap. ante
baptismum. de consecratione, distinct. 4.
vbi præcipitur, quod adultus, antequam
baptizetur, symbolum credat. Et in ca-
pite baptizandos, & in capite non liceat,
eodem titulo, etiam præcipitur, ut bapti-
zandi prius symbolum discant. Idem etiā
affirmat expressè Diuus Augustinus in
lib. de symbolo ad Catechumenos, & in li-
bro de fide & operibus, capit. 1. 6. & 9. &
in sermonibus de Dominica Palmarum,
& in Albis, qui habentur decimo tomo. Et
ratio est manifesta, nam absurdissimum
esset ut Christiani, qui inter homines alia-
rum religionum fideles dicuntur, propter
fidei excellentiam, quam habent ignora-
rent ea, quæ credunt: ergo dicendum est,
quod tenentur omnes fidei articulos expli-
citè credere.

¶ Secunda conclusio, Parochi curam
animarum habentes, & alij clerici Chri-
stianum munus, & Ecclesiasticum admi-
nistrantes, tenentur articulos fidei ita ex-
plicitè credere, ut possint illos explicare
alijs, & distinguere rationes illorum. Hanc
conclusionem tenet expressè Diuus Tho-
mas in additionibus ad tertiam partem
quæstione. 63. artic. 2. & in tertio, dist. 25.
quam cōmuniter sequuntur Doctores. Et
probat, nam parochi, & alij clerici assu-
muntur in partem sollicitudinis Episcopo-
rum, ut doceant populum articulos fidei,
& alia, quæ sunt necessaria ad salutem: ergo
hæc omnia tenentur scire, atque co-
gnoscere multò exactius, quam populus.
Item Malachiæ cap. 2. dicitur, quod de ore
sacerdotis debet populus legem requirere:
ergo necessarium est, quod illam, & alia
ad salutem necessaria sciant sacerdotes. Et
confirmatur ex capite omnis vtriusque
lexus

2. Conclusio.

lexus, de poenitentia, & remissionibus. ubi de sacerdote confessario dicitur, quod sit discretus, & cautus, ut more periti medici superinfundat vinum & oleum vulneribus, diligenter inquirens, & peccatoris, & peccati circumstantias: ex quibus prudenter intelligat, quale debeat ei præbere consilium. &c. De hac re videndi sunt Summistæ, verbo, confessor. & Soto in quarto, distinet. 25. quæst. 1. artic. 4. conclusionem. 3. ad primum argumentum.

3. Conclusio. Tertia conclusio, Episcopi ita tenentur articulos fidei explicitè credere atque scire, ut penetrent recondita in illis inclusa mysteria: & dissoluant quæstiones difficiles, quæ circa illos fuerint exortæ, atque diffinitæ ab Ecclesia, ut possint reddere rationem omnium illorum, non solum apud simplices & fideles, sed etiam apud hæreticos, atque contradictores. Et est aduertendum, quod, cum dico, parochos, & Episcopos teneri scire articulos, eo modo, quo diximus, non intelligo hoc illis sufficere: nam præterea parochi tenentur scire ea, quæ sunt necessaria ad erudiendum populum mediocriter in moribus, & alijs rebus factis: & Episcopi omnia, quæ spectant ad gregem Domini perfectè pascendum, atque nutriendum, ut constat ex tota sacra Scriptura. Quo supposito probatur nostra conclusio. Primò ex cōmuni sententia omnium Theologorum in. 3. distinet. 25. & ex Dñio Thoma eadem distinet. 2. articulo. 1. quæstionem. 2. ad. 3. & præterea ex Paulo. 1. ad Corint. capite. 3. dicente, oportere Episcopum esse doctorem, & eum, qui in doctrina sana est, habentem sermonem, ut possit contradicentem redarguere. &c. Siquis autem dicat, satis esse si hoc præstent Episcopi per idoneos prædicatores, hortante Concilio Lateranensi ipsos Episcopos, ut provideant idoneos viros, quibus committat prædicandi officium, respondetur, id falsum esse, nā proculdubio Episcopi, per se ipsos tenentur munus prædicationis obire, cum & Dominus, & Apostoli per se illud præstiterint. Vnde Paulus. 1. ad Corint. 1. dicit, Nō misit me Dominus baptizare, sed prædicare: & Christus, apud Matth. 10. dixit Apostolis, Euntes prædicate, quia appropinquauit regnum coelorum, infirmos curate, &c. Et est aduertendum, quod prætulit Dominus munus prædicationis ope-

Nota.

rationi miraculorum, ut hac ratione intelligeremus, propriis pertinere ad Episcopos & Prælatos per se ipsos prædicare, quam miracula edere: cum & miraculorum editio præcipue deferuiat attestandæ veritati. Et Ioā. c. 15. dixit Christus loquens ad Apostolos, Posui vos, ut fructum afferatis, & fructus vester maneat: certum est autem, quod fructum afferre nihil aliud est, quam homines ad Christum per prædicationem trahere. Et quid aliud est dicere, Faciā vos fieri piscatores hominum, nisi, qd Dominus, per Apostolorum prædicationem erat lucraturus plures fidelium animas: Et illa verba Matth. 5. Vos estis lux mundi, vos estis sal terræ, quo pertinent, nisi ut intelligant Episcopi, qui sunt successores Apostolorum se esse sal terræ & lucem mundi? Si autem siler, & munus prædicationis nō assumūt, quomodo sal terræ, aut lux mundi erunt dicendi? Restat ergo, qd proprium munus Episcoporum est prædicare. Quod & latè docet Cōci. Trid. sess. 5. c. 2. de reformatione, ubi dicitur, Quia verò Christiana Reipub. non minus necessaria est prædicatione Evangelij, quam lectio, & hoc est præcipuum Episcoporum munus: statuit, & decreuit eadem sancta synodus, omnes Episcopos, Archiepiscopos, Primates, & omnes alios Ecclesiarum Prælatos teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint, ad prædicandum sanctum Iesu Christi Evangelium. Nec obstat decretum adductum ex concilio Lateranensi. Nam sensus illius est, qd, quia solus Episcopus non potest semper docere Ecclesiam sibi commissam, idcirco conceditur illi, ut possit eligere huius muneris socios, manente tamen apud Episcopum integra obligatione, per se ipsum prædicandi. Ex dictis inferitur, esse in malo statu eos Episcopos, qui nihil præter meros canones sciunt. Nō dico esse necessarium, quod Episcopi sint professione Theologi: sed qd affirmo est, eos grauiter peccare, nisi sciunt ea, quæ ad fidei defensionem, & morum institutionem sunt necessaria: quæ tamen, per meros canones, nec disci, nec teneri possunt. De hac re videndus est D. Clemens in epistola. 3.

Supposito iam, quod omnes fideles tenentur. 14. articulos fidei explicitè credere, & quantumvis diuersimodè, dubium consequens est, quoniam iure Christiani ad id obligentur: vtrum, scilicet, iure diuino, vel tantum

Episcopi per se ipsos tenentur prædicare.

tantum iure positio: Ad quam difficultatē omisissis varijs modis dicendi, breuiter respondetur per sequentes propositiones. 1. Propositio. Prima propositio, Præceptum iuris diuini est, quod omnes fideles explicitè credant mysterium Trinitatis. Probatur ex illo Matth. cap. ultimo. Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, & docentes seruare quæcunque mandauimus vobis. Cuius diuini præcepti vim, magis explicat Mar. cap. ultimo. dicens, Qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit: qui verò non crediderit condemnabitur. 2. Propositio. Secunda propositio, De iure diuino tenentur omnes fideles credere explicitè incarnationē Verbi diuini. Probatur ex illo Ioānis. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, id est, hæc est via ad salutem æternam necessaria, ut cognoscant. &c. ut D. Chrysost. interpretatur. Et. 1. Ioā. c. 3. dicitur, Hoc est mandatum eius, ut credamus in nomine Filij eius Iesu Christi. Tertia propositio, De iure diuino tenentur fideles explicitè credere mysteria passionis & resurrectionis Christi. Probatur ex Paulo. 1. ad Corint. c. 15. dicente, Tradidi vobis, quod & accepit quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, secundum scripturas: & quia sepultus est & resurrexit. Quibus verbis aperte significat Apostolus, se habuisse mandatum prædicandi mortem, & sepulturam, & resurrectionem Christi. 4. Propositio. Quarta propositio, Credere explicitè aduentum Christi ad iudicandum, est de iure diuino. Probatur ex eo, quod Petrus Actorum. 10. fatetur se habere tale præceptum dicens, Nobis præcepit Deus prædicare & testificari, quoniam ipse est, qui constitutus est à Deo iudex viuorum, & mortuorum. 5. Propositio. Quinta propositio, Quod reliquos omnes articulos, ut descensum Christi ad inferos, communionem sanctorum, &c. explicitè credant fideles, est tantum de iure positio. Probatur, Nam cōdere symbolum, & illud publice proponere credendum, nihil aliud est, quā præcipere, ut omnes explicitè credant: hoc autem facit Ecclesia, ergo. Et confirmatur ex. c. baptizandos, & ex. c. non liceat, de consecra. distinet. 4. ubi singulis præcipitur, ut antequam baptizentur iymbolum dicant. Sed contra hoc est argumentum, Ecclesia non potest obligare ad actus interiores, iuxta illud. 1. ad Corint. c. 4. Nolite ante tempus iudicare quo adusq;

Argumentum contra. 5. propositionem.

adueniat Dominus, qui & illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium: sed credere explicitè articulos fidei est actus interior: ergo Ecclesia ad illum non potest obligare, atque ex consequenti fideles tantum tenebuntur credere explicitè eos articulos, ad quos obligantur ex iure diuino. Ad hoc argumentum Adriani quodlib. 8. art. 1. respondet negando maiorem, dicit enim, quod Ecclesia verè habet potestatem super actus interiores, & idem sentit Glossa in Clementina ad nostrum, de hæret. 9. verum, verbo ipso. Caterum contraria sententia, quæ asserit Ecclesiam nec punire, nec præcipere posse actus pure interiores, est longe probabilior: quæ tenet D. Thom. 1. 2. q. 91. arti. 4. & Caietanus in Tractatu de autoritate Papæ, & Concilio. 79. Durandus in. 4. d. 17. quæst. 3. & Medina Codice de poenitentia. tractatu. 6. Et probatur manifestè ex. c. sicut tuis, de simonia, ubi dicit Innocentius, quod Ecclesia non iudicat de occultis. Et in cap. tua nos, eodem titulo, etiam dicitur, Nobis tantum datum est de manifestis iudicare. Quocirca ad argumentum aliter respondetur cum Caiet. loco citato, notando, quod actus interiores possunt dupliciter considerari. Vno modo ut puri, id est, ut separati omnino ab actu exteriori & isto modo non subduntur auctoritati Ecclesiæ, ut velle occidere, velle fornicare, &c. Alio modo, ut sunt coniuncti cum actu exteriori, velut ratio & causa illius: & sub hac ratione habet Ecclesia potestatem super illos. Vnde excommunicat inquisitores ex odio procedentes contra hæreticos, vel ex amore omittentes procedere. In quo casu non excommunicantur inquisitores propter actus interiores, sed propter actus exteriores, quatenus procedunt ab odio, vel amore. Et quia explicitè credere articulos fidei, est radix huius actus exterioris, qui est fidem exteriorius protestari, idcirco potest Ecclesia illum sub ista ratione præcipere.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum si Christiani habuerint ignorantiam inuincibilem alicuius articuli possint consequi salutem. Ad cuius explicationem dico primò, De articulo incarnationis & passionis Christi nō est probabile, qd aliquis Christianus habeat ignorantiam inuincibilem, sed si illam habuerit non saluabitur. Ita tenet D. Thom. super cap. 10. epistolæ ad Rom. & in hac quæstione. artic. 7. & D. August. epistola

Solutio ad deum.

Vera solutio argumenti.

Dubium.

Dictum.



Ad secundum dicendum, qd Ioanes Baptista de aduentu Christi in carne non quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cū 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, quod ignorauerit eum ad passionē vēturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationem futurā. Et tamen hoc propheta alij etiā non ignorauerunt, sed antē prædixerunt, sicut præcipue pater in Isai. 35. Potest ergo dici, sicut Grego. dicit, qd inquisiuit ignorās, an ad infernum esset in propria persona descendurus. Sciebat autem, quod vir totæ passionis eius extendenda erat vsq; ad eos, qui in limbo derinebantur: secundum illud Zach. 9. Tu quoq; in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de latru, in quo non est aqua: nec hoc tendebatur explicite credere antequā esset impletum, qd per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Amb. dicit super Luc. quod nō inquisiuit ex dubitatione seu ignorātia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysost. dicit, quod non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed vt per Christū satisfaceret suis discipulis: vnde & Christus ad discipulorum instructionem respōdit, signa operū ostendēs.

Ad tertium dicendum, qd multis gentiliū facta fuit reuelatio de Christo: vt patet per ea, quæ prædixerūt. Nam Iob. 19. dicitur, Scio quod redemptor meus viuit. Sibylla etiā prænuntiavit quædam de Christo, vt Aug. dicit, Inuenitur etiā in historijs Rom. quod tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris eius inuentum fuit quoddam sepulchrū, in quo iacebat homo auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum.

Homil. 6. in
Euang.

Cap. 7.

Lib. 13. cont.
Fausst. c. 15.

tur 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 fuerūt saluati absq; fide mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diuina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus spiritus reuelasset. secundum illud Iob. 35. cap. Qui docet nos super iumenta terræ.

S V M M A T E X T V S.

Ad hanc difficultatē respondet D. Th. per aliquot propositiones. Prima conclusio, Semper fuit necessarium credere mysterium incarnationis aliquo modo, scilicet, pro ratione temporum, & personarū. Probatur, mysterium incarnationis per se pertinet ad obiectū fidei, cū sit via, qua peruenimus ad beatitudinē: ergo semper fuit necessarium habere aliquam illius cognitionem. De hac conclusione est videndus D. Augustinus contra Pelagium, & præcipue libr. 1. de gratia Christi cap. 7. 8. & 9. Secunda conclusio, Adam ante peccatum habuit fidem explicitam mysterij incarnationis, quatenus erat ordinatus ad gloriæ consequitionem, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato per mortem, atque passionem. Probatur ex Paulo ad Ephes. 5. vbi citans Apostolus illud Genes. Hoc nunc os ex osibus meis, dicit, Mysterium hoc magnū est: ego autem dico in Christo & Ecclesia.

Tertia conclusio, Post peccatum hoc mysterium explicite crediderunt maiores, minores autem implicite. Probatur, quoniam semper fuit figuratum pluribus sacrificijs atque figuris, quorum explicationē explicite cognouerunt maiores, minores autem implicite, & sub velamine. Quarta conclusio, Post incarnationem Christi omnes tenentur credere explicite hoc mysterium saltem quantum ad præcipuos articulos passionis, & resurrectionis, &c.

EXPLICATIO ARTICVLI.

De materia huius articuli satis superq; dictum est in superioribus. Et sic tantum

Argumentum
tum cōtra
4. conclusi-

tum contra tertiam & quartam conclusionem est argumentum desumptum ex Paulo. 1. ad Corin. cap. 2. vbi loquens de mysterio incarnationis dicit, Sapientiam loquimur inter perfectos, quæ abscondita est, & quā nemo principū huius seculi cognouit: si enim cognouissent, nūquā Dominū gloriæ crucifixissent. In quibus verbis duo dicit Paulus. Primum est, quod hoc mysterium solum inter perfectos est tractandum: ex quo videtur sequi, quod minores non tenentur illud explicite credere: quod est cōtra 4. conclusionem. Secundum autē, quod dicit, est, quod principes huius seculi nunquā hoc mysterium cognouerunt: si enim cognouissent nunquā Dominum gloriæ crucifixissent: ergo falsum est dicere, quod post peccatum maiores crediderunt explicite incarnationem, quod D. Tho. affirmat in tertia conclusione. Ad hoc argumentum respondetur, quod D. Paulus, eo in loco nomine sapientie non intelligit mysterium incarnationis, quod ipse omnibus fidelibus indiscriminatum proposuisse testatur in initio eiusdē capitis dicens, Ego, cum venissem ad vos fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientie, annuntias vobis testimonium Christi: non enim iudicavi me scire aliquid, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum, sed intelligit reconditiora mysteria in eadē incarnatione contenta, quæ quidem tantum apud eos, qui in fide fuerint perfecti, tractanda sunt. Nec etiam nomine principum huius seculi intelligit Prælatos, aut maiores Ecclesiæ, sed potius Demones, qui mundo dominabantur ante Christi passionem, de quibus dicit, qd si cognouissent fructū, qui ex passione Christi in humanū genus erat redundaturus, nunquā Dominum gloriæ crucifixissent. Tanto enim odio homines prosequebantur: & ita appetebant propriā excellentiam, vt invidia hominum, & timore propriæ deiectionis eō moti desisteret à Christo crucifigēdo. Ita explicat Caietanus hūc locū: nec ex eo, hoc modo intellecto, sequitur aliquid contra conclusiones D. Thomæ.

solatio.

Ad 1. vlt.

ARTICVLVS. VIII.

Cyrum explicite credere Trinitatem, sit de necessitate salutis.

3. d. 25. q. 2.
4. 2. cor. 13.

Ad OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod credere

Trinitatē explicite nō fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebr. 1. 1. Credere oportet accedentē ad Deū quia est, & quia inquirentibus se remunerator est, sed hoc potest credi absq; fide Trinitatis. Ergo nō oportet explicite fidē de Trinitate habere.

2. Præterea, Dñs dicit Ioan. 17. Pater, manifestavi nomē tuum hominibus: quod exponens August. dicit, Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, sed id quo vocaris pater meus. Et postea subdit etiam, In hoc, qd Deus fecit hunc mundū, notus in omnibus gentibus: in hoc, qd non est cum Dñs falsis colendus, notus in Iudæa Deus. In hoc verò, quod pater est huius Christi, per quem tollit peccata mūdi, hoc nomē eius prius occultū, nūc manifestauit eis, ergo ante Christi aduentū nō erat cognitum, qd in diuinitate esset paternitas & filiatio, non ergo Trinitas explicite credebatur.

3. Præterea, Illud tenemur explicite credere in Deo, quod est beatitudinis obiectū, sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiā sine personarū distinctione, ergo non fuit necessarium explicite credere Trinitatem.

SED CONTRA est, qd in veteri testamēto multipliciter expressa est Trinitas personarū, sicut statim in principio Genes. dicitur ad expressionem Trinitatis, Faciamus hominē ad imaginē & similitudinem nostrā, ergo à principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicite.

RESPONDEO dicendum, qd mysteriū incarnationis Christi explicite credi nō potest sine fide Trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, qd filius Dei carnem assumpserit, qd per gratiā Spiritus sancti mundū reuocauerit, & iterum, qd de Spiritu sancto cōceptus fuerit: & ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christi

K stum

ad primum,
in exp.
lib.
Et 4. d. 1. q.
2. ar. 2. q. 1.
cor. Et veri.
q. 14.

Tract. 106.
in Ioan. ante
med. ca. 9.

stum fuit explicitè creditum à maiori-
bus, implicitè autem & quasi obumbratè
à minoribus, ita etiam & mysteriū
Trinitatis. Erideo etiam post tempus
gratiz diuulgatæ tenentur omnes ad
explicitè credendum mysterium Tri-
nitatis: & omnes, qui renascuntur in
Christo, hoc adipiscuntur per inuoca-
tionē Trinitatis, secundū illud Marthi.
vlti. Euntē docete omnes gentes, ba-
ptizantes eos in nomine Patris & Fi-
lij & Spiritus sancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū,
q̄ illa duo explicitè credere de Deo
omni tempore, & quo ad omnes ne-
cessarium fuit: non tamen est sufficiēs
omni tempore, & quo ad omnes.

¶ Ad secundū dicendū, quod ante
Christi aduentum fides Trinitatis erat
occultata in fide maiorū, sed per Chri-
stum manifestata est mundo, & per
Apostolos.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ summa
bonitas Dei, secundum modum, quo
nunc intelligitur per effectus, potest
intelligi absq̄ Trinitate personarum.
Sed secundū quod intelligitur in se-
ipso, prout videtur à beatis, non po-
test intelligi sine Trinitate personarū.
Et iterū ipsa visio personarum diuina-
rum perducit nos in beatitudinem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, Probat
mysterium incarnationis cognosci nō
potest explicitè, nisi cognito mysterio Tri-
nitatis, in illo enim dicitur, q̄ Filius, vna
ex tribus personis, carnē assumpsit: sed my-
sterium incarnationis tenetur homines ex-
plicitè credere, ergo & mysteriū Trinitatis.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Contra conclusionem est argumētum
desumptum ex Paul. 1. ad Corinth. 2.
dicente, Non iudicavi me scire aliquid in-
ter vos, nisi Iesum Christū, & hunc crucifi-
xum: ergo non est necessarium aliud scire:
atq̄ ex consequenti, non est opus explici-
tè credere mysteriū Trinitatis. ¶ Ad hoc ar-
gumētum respondetur, q̄ in eo loco D. Pau-

lus, nomine Christi intelligit quidquid
opus est nosse ad salutem, siue ad diuinita-
tem, siue ad humanitatem pertineat. Erat
enim phrasis loquendi in illa primitiua Ec-
clesia, maxime vtitur apud Apostolos, &
sacros scriptores, nomine Christi, significa-
re totā doctrinā fidei: vt patet ex illo Acto-
rum. c. 8. vbi de Philippo Apostolo dicitur,
q̄ descendens in ciuitatē Samariæ præ-
dicauit illis Christū. Et rursus dicitur de eo-
dem, q̄ Eunuchio Reginz Candacis euan-
gelizauit Iesum, id est, doctrinā Christi, &
Euangelij: in qua non solum illa, quæ per-
tinet ad humanitatem, sed etiam illa, quæ
pertinent ad diuinitatem, continentur.

¶ In solutione ad tertium argumētum di-
cit D. Tho. q̄ diuina essentia, prout vide-
tur à beatis, non potest intelligi sine perso-
nis. Circa q̄ est difficultas, vtrum de po-
tētia Dei absoluta fieri possit, q̄ diuina es-
sentia videatur, non visis personis, vel vna
persona sine alijs? Nā Scotus in. 1. d. 1. q. 2.
& in. 4. d. 49. partem tenet affirmatiuam,
dicens, q̄ potest quis videre essentiam non
videndo personas: ac prout vnam perso-
nam sine alia, saltim Patre sine Spiritu san-
cto: quoniam de Patre & Filio, quia sunt
relata, maior ei difficultas occurrebat. Et
probat suā sententiā aliquibus argumen-
tis. Primò sic, Actus habet obiectū prima-
rium, à quo essentialiter dependet, & obie-
ctum secundarium, à quo essentialiter non
dependet, potest terminari ad primum,
absq̄ eo, q̄ terminetur ad secundum: sed sic
est, quod diuina essentia, respectu visionis,
quam habet beati, est primariū obiectum,
à quo essentialiter dependet, & Trinitas per-
sonarū est obiectum secundarium: ergo po-
terit terminari visio ad essentiam, & nō ad
personas. Consequētia cū maiori est nota,
& minor probatur, Diuina essentia est ratio
visibilitatis, & fruibilitatis in omnibus tri-
bus personis, ergo est primariū obiectum, à
quo essentialiter pēdet visio. ¶ Secūdo, Pa-
ter prius origine, q̄ generet Filium, est perfe-
ctè beatus, ergo habet in illo priori obiectū
perfectè beatificū: sed in illo priori nō in-
telligimus essentiam comunicatam perso-
nis, ergo sola essentia est obiectū perfectè
beatificans: atq̄ ex consequenti de potentia
absoluta poterit videri essentia nō visis per-
sonis. ¶ Tertio, Essentia est quid absolutū,
& persona quid relatiuū: ergo poterit vnū
sine alio videri. Et confirmatur, Si personæ
diuinae distingueretur per absoluta, posset
vna

Dubium.

Opinio Scoti.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

vna

vna sine alia videri: ergo idē dicendum est
de illis, quando distinguuntur per relatiua,
maximè de Patre & Spiritu Sancto, qui
non referuntur ad inuicem. Patet consequē-
tia, quia æquè distinguuntur realiter, &
vnus non refertur ad alium.

1. Conclusio.

Essentia non
sine personis
potest videri

¶ Hic tamen non obstantibus sit cōclu-
sio, Impossibile est, etiam per diuinam po-
tentiam, q̄ diuina essentia videatur sine
personis, aut vna persona sine alijs, visione
intuitiua: intuitiua, inquam, quoniam per
notitiā abstractiuā, vt modo in via, ni-
hil vetat quominus quisquam possit Deū
apprehendere, nihil cogitando de perso-
nis: & eadē ratio est de diuinis attributis.
Probat conclusio, Visio Dei est notitia
ipsius existentis, atque præsentis, sed non
existit nisi in personis: ergo non potest vi-
deri sine personis. Et eadem ratione colligi-
tur, q̄ nec vna psona possit videri sine alia:
nā Pater nō potest videri, nisi in essentia &
essentia non pōt videri, nisi videatur Filius
& Spiritus sanctus, ergo nec Pater poterit
videri, quin videatur Filius & Spiritus san-
ctus. Itē, Persona nō distinguitur ab essen-
tia ex natura rei, sed tam idē sunt Pater &
essentia, & Filius & essentia, sicut Petrus,
& Angelus est ipsemet, imò multo magis:
quia Deus est magis simplex: nihil cōposi-
tionis, aut distinctionis in se admittēs, nisi
tantum vbi obuiat relationis oppositio, vt
Anselmus testatur, ergo quemadmodum
vnus Angelus non potest intuitiue videre
naturam alterius angeli coram ipso existi-
tis, nisi videndo personā, nec personā, nisi
videndo essentiam: ita etiam nullus poterit
videre essentiam diuinā non videndo perso-
nas, aut vnū attributum sine alijs. Scio Sco-
tū in. 1. d. 8. tenere, personas diuinas distin-
gui formaliter ab essentia propterea q̄ qui
definiret essentiam, aliter illam definiret, q̄
personā. Et idē dicendum esse existimat
de diuinis attributis inter se, & in cōpa-
ratione ad essentiam. Ceterū hec senten-
tia proculdubio est falsa, & diuinæ simpli-
citati repugnans. Primò, quia in Deo nul-
la est propria definitio, cū in certo gene-
re cōstitui non possit. Secūdo, quia quan-
uis cōcedamus, quod aliquo modo sit defi-
nibilis, adhuc tamē est falsum, quod ex na-
tura rei definitio personæ sit alia à defini-
tione essentia: & definitio iustitiæ à defini-
tione misericordiæ. Nam quāuis in creatu-
ris ista habeant diuersas definitiones, quia
sunt diuersæ res, in Deo tamen, quia vna-

quæq̄ illarū perfectionum est infinita, &
oēs simul sunt vnus simplicissimus Deus,
quidquid essentialiter includitur in vno, in-
cluditur in alio: ex quo sit, vt non possit da-
ri definitio vnus distincta à definitione alte-
rius, nisi tantum ratione. Et fallitur Scotus
cū ex eo, quod in Deo existit persona &
essentia, & iustitia, & misericordia, sine ope-
ratione intellectus, colligit esse in illo plu-
ra, seclusa operatione intellectus. Nā quā-
uis seclusa operatione intellectus Deus sit
iustus, & potens, &c. illa tamen non sunt
plura: sed intellectus, cōparans illa ad no-
stras qualitates, cognoscit ea, vt plura: q̄
quidem est differre ratione ratiocinata ha-
bente fundamentum in re. Et idē prorsus
de essentia & psona. Sed de hoc alibi (Deo
dante) erit copiosior disputatio. Tandē pro-
batur cōclusio. Si Deus esset vna persona,
sicut Michael, nō posset videri essentia si-
ne persona, nec cōuerso: sed tam simplex
est Deus nunc, sicut esset tūc, & tam idē
sunt essentia & Pater, sicut essentia
& illa persona, ergo implicat, quod vnū si-
ne alio videatur. Quod & significare vo-
luisse videtur Christus Ioann. c. 14. cū di-
xit, Philippe qui videt me, videt & Patre
meū, quia ego in Patre, & pater in me est.
Et confirmatur, Si essentia posset videri si-
ne personis, & sine aliquo attributorū, se-
queretur, q̄ eadē ratione posset videri nul-
lo viso attributor: cōsequens autē est absur-
dum: nam sic non videretur Deus: ergo. Se-
quela probatur, quia nō est maior ratio de
vno, quam de omnibus.

¶ Et ad primū argumētū Scoti respon-
detur eum Caietano in præsentī negando
minorem. Falsum est enim, quod Trinitas
personarum spectet ad obiectū secundariū
visionis beatificæ, sed est quasi pars obiecti
primarij. Nam cum obiectū primariū sit
Deus visus, licet sit in se, & ipse sit suppo-
sitaliter in tribus personis, sicut Petrus est
in vna persona, implicat cōtradictionem,
q̄ Deus videatur, vt est in se, non visis per-
sonis: sicut & implicat, q̄ videatur Petrus,
non visa persona Petri. Et quando dicitur,
quod diuina essentia est ratio visibilitatis
in omnibus tribus personis, ergo est obie-
ctum primariū, à quo essentialiter pen-
det visio, respondetur cōcesso antecedenti,
negando cōsequentiā. Nam cū hoc, quod
diuina essentia sit ratio beatifici obiecti,
stat, q̄ non, nisi vna, & trina personaliter
visa, beatificet. Ad obiectū enim beatificū,

Ad 1. arg.

nō sola ratio beādi exigitur, sed requiritur, q̄ ipsum beans se habeat ut quod. Quo autē, & quod, nō sunt duo obiecta, quorum vñ sit primarium, & alterum secundariū: sed ex vtroq̄, quasi integratur vñ obiectum.

Ad. 2. arg.

¶ Ad secundū argumentum respondetur negando minorem, falsum est enim quod Pater, in illo priori originis, non habeat essentiam, ut communicatam tribus personis, pro obiecto beatifico. Nam, cum beatificetur comprehensione essentiae, in qua & personae diuinae, & aliae res creatae continentur, manifeste sequitur, quod etiā in illo priori habebit personas & essentiam pro obiecto, ut recte docet D. Tho. 1. par. q. 34. ar. 3. & 4. contra Gent. c. 3. Sed habet essentiam, & personas, ut a se: quia hoc importat prioritas originis: nec est ibi aliqua prioritas naturae, in qua obijciatur essentia in vna persona & nō in alia, aut vni personae & non alteri: sed Patri, ut a se, & Filio, ut ab alio. ¶ Et si contra hoc fiat instantia, Quælibet persona diuina formaliter intelligit intellectu, ut est in ipsa, & nō ut est in alia, vel, ut est in tribus, ergo pari ratione quælibet persona formaliter intelligit, intelligendo essentiam, ut est in se, & non, ut est in alia: atq̄ ex consequenti, perfecta intellectio vnius personae nō necessario requirit essentiam, ut in tribus pro obiecto. ¶ Respondetur, & pro solutione notandum cum Caie. in presenti, q̄ ad intelligendū nō solum est necessariū, q̄ concurrant obiectū, & potentia, sed etiā est necessariū, q̄ intellectus insit ipsi intelligenti, & præterea quod obiectū, inhaereat vel quasi inhaereat ipsi intellectui, mediante specie intelligibili. Ex quo fit, ut quilibet intelligēs, & intelligat intellectu, ut in ipso existeret, & intelligat obiecto, ut sibi inhaerenti. Sed hæc propositio, Quilibet intelligit ipso obiecto, ut est formaliter in intellectu, potest habere duplicem sensum. Primus est, q̄ ly, ut, denotet conditionē, sine qua obiectū nō intelligitur, qualis est cōiunctio ipsius cū intelligente; & tūc hæc propositio est vera. Alio modo potest intelligi, ut ly, ut, denotet terminū intellectiui: et in hoc sensu est falsa propositio. Quia lapsus, verbi gratia, intelligitur secundum conditiones, quas habet in re ad extra, puta grauitatē: & non secundum conditiones, quas habet in intellectu. Hoc supposito dico, q̄ quando dicitur in argumento, q̄ quælibet persona intelligit intellectu formaliter, ut est in ipsa, si ly, ut, faciat primū sensum

Instantia.

Solutio.

totus discursus argumentationis est optimus. Nam sicut verum est, quod quælibet persona intelligit intellectu, ut est in ipsa, licet etiam est verū, q̄ intelligit essentia prout in ipsa existeret: est enim cōditio necessarii requisita, quod tam intellectus, quam intelligibile insint intelligenti ad hoc, ut intelligere possit. Cæterū si ly, ut, faciat secundū sensum, quē facere debebat, ad hoc ut probaret intentionem Scoti intendentis cōcludere, quod sufficiat ad beatitudinem Patris, quod eius cognitio terminetur ad essentiam, prout est in ipso formaliter, sicut sufficit ad hoc, ut intelligat intellectu, q̄ intellectus sit in eo: sed longē aliter cōtingit: nam essentia ut obiecta terminat intellectu paternū secundum totam suam latitudinē, & ut cōprehensa, ut in solutione ad secundum dicebamus, & non tantum secundum hanc conditionē, ut est in Patre formaliter, & sic nihil obstat argumentū. ¶ Ad tertium respondetur concessio antecedenti, negando consequentiā. Nam quauis essentia in creaturis nō includat relatiuum, in Deo tamen aliter cōtingit, de cuius essentia sunt tam proprietates personales, quam reliqua attributa diuina: & sic nō potest vñ videri sine alio. Et eodē modo respondetur ad confirmationem.

Ad. 3. arg.

¶ Cæterū, ut hæc perfectiūs intelligatur aduertendū est, quod in Deo est vnica res simplicissima habens in se, & quod est absolutū, & quod est relatiuum, & hæc res est diuina essentia, quæ sibi identificat omnia, quæ in diuinis realiter inueniuntur: ipsa enim est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus & omnes tres personae simul, & vniqueq̄ illarum per se, ut expresse definitū est in c. damnamus, de summa Trinitate, & fide cath. Et insuper eadē essentia est totum essentiale, & absolutum, quod inuenitur in Deo, ut sapientia, iustitia, misericordia, &c. & cū vni rei vnica tantum ratio formalis illi adæquata debeat correspondere, fit consequens, ut in Deo vnica tantū sit ratio formalis cōtinens in se, & quod est absolutū, & quod est relatiuum: nec est alia ratio formalis essentiae, & alia paternitatis, ut dicebat Scot. sed omnia, quæ sunt in Deo, habent eandem rationem formalem, & tantum distinguuntur ratione. Possūmusq̄ huius rei accommodatissima exēpla assignare in creaturis. Nam quemadmodum anima rationalis, vna cū sit indiuisibilis, & spiritalis, tribuit homini id, quod multae alię formæ

Deus est vnica res simplicissima.

formæ seorsum sumptæ suis subiectis tribuere solent, ut dat esse corporeū, sicut lapidis forma, & esse vegetatiuū, sicut anima vegetatiua, & esse sensitium, sicut anima sensitua, & præterea dat esse rationale sibi proprium: & propterea ratio formalis adæquata animæ rationali, necessarium est, ut cōtineat rationes formales aliarum formarum: sic etiam ratio formalis diuinæ essentiae, quæ res est absolutā, atq̄ respectiua necessario debet cōtinere rationem formalem absoluti atque respectiui. Hoc idem explicat Caietanus. 1. part. quæst. 39. art. 1. alio exemplo dicens, quod sicut caliditas, & siccitas in his inferioribus, quia sunt duæ res, habēt duas rationes formales correspondentes, & eadem caliditas atque siccitas in Sole, quia sunt vna res, habent tantum vnica rationem formalem sibi adæquatam, cōtinentē rationes formales siccitatis atque caloris: sic etiam absolutum, & relatiuum in his inferioribus, quia sunt res distinctæ, habent distinctas rationes formales: tamen in Deo, quia sunt vna res, tantum habent vnica formalem rationem vtrique correspondentem.

2. Nota.

¶ Secundū est aduertendum, quod sicut anima rationalis ita verē tribuit homini esse corporeū, ac si solum esset forma corporea, & esse vegetatiuū, ac si solum esset vegetatiua, & esse sensitium, ac si solum esset sensitua, & esse rationale, ac si solum esset rationalis: ita etiam illa vnica res diuina in Deo existens, ita tribuit esse relatiuum, ac si non esset forma absoluta: & ita tribuit esse absolutū, ac si non esset respectiua. Ex quo fit, ut absolutum & relatiuum in Deo virtualiter distingui dicatur, ut docet Caietanus loco citato. Cæterū hæc distinctio non excedit limites distinctionis rationis, quæ tantum habet esse per operationem intellectus: & sic nunquam potest fieri, q̄ vñ sine alio videatur ut recte dixit D. Th. in solutione ad tertium. Et hæc dicta sint de isto articulo.

ARTICULVS. IX.

¶ *Utrum credere sit meritorium.*

3. q. 7. ar. 3.
ad. 2.
p. 2. q. 114.
ar. 4.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium, principium enim merendi est charitas: ut supra dictum. Sed

fides est præambula ad charitatem, sicut & natura. ergo sicut actus naturæ non est meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

2. ¶ Præterea, Credere medium est inter opinari & scire, vel considerare scita, sed consideratio scientiæ non est meritoria. similiter autem nec opinio. Ergo etiā, nec credere est meritorium.

3. ¶ Præterea, Ille qui assentit alicui rei, credendo, aut habet causam sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficiens induciū, ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium: quia non est etiam liberum credere, & non credere. Si autem non habet sufficiens induciū ad credendum: leuitatis est credere. secundum illud Ecclesi. 19. Qui cito credit, leuis est corde: & sic non videtur esse meritorium: ergo credere nullo modo est meritorium.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur ad Hebr. 11. quod sancti per fidē adepti sunt repromissiones: quod non esset, nisi credendo mererentur. ergo ipsum credere est meritorium.

¶ **RESPONDEO** dicendum, p. 2. q. 114. ar. 3. q. 4. quod sicut supra dictum est, actus nostri sunt meritorij, in quantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiā. Vnde oīs actus humanus, qui subijcitur libero arbitrio, si sit relatus in Deū, potest meritorius esse. Ipsum autē credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiā: & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deū: vnde actus fidei potest esse meritorius.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod natura comparatur ad charitatem, quæ est merendi principium, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem, sicut dispositio præcedens vltimam formam. Manifestū est autem, quod subiectū, vel materia non potest agere, nisi virtute formæ, nec etiam dispositio præ-

cedens virtutem formam. Manifestum est autem, quod subiectum, vel materia non potest agere, nisi virtute forme, nec etiam dispositio præcedens, antequam forma adueniat, sed postquam forma adueniat, tam subiectum quam dispositio præcedens agit in virtute forme, quæ est principale agendi principium: sicut calor ignis agit in virtute forme substantialis. Sic ergo neque natura, nec fides sine charitate possunt producere actum meritorium: sed charitate superueniente actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrij.

¶ Ad secundum dicendum, quod in scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scite. Assensus autem scientis non subijcitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientis non est meritorius: sed consideratio actualis rei scite 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 utilitatem proximi: sed in fide utrumque subiacet libero arbitrio, & ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum. Est enim quoddam debile & infirmum, secundum Philosophum in primo poste*. 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, quod ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum. Inducitur enim autoritate diuinæ doctrinæ miraculis confirmata: & quod plus est, interiori instinctu Dei innitens. Vnde non leuiter credit, cum habeat sufficiens inductivum

ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti.

SUMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmatiua. Probat, Actus nostri sunt meritorij, in quantum procedunt a libero arbitrio, moti a Deo per gratiam: sed credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis moti a Deo per gratiam, ergo est meritorius.

EXPLICATIO ARTICULI.

CIRCA conclusionem huius articuli est aduertendum, fuisse sententiam Petri Abailardi asserentis, actum fidei non esse meritorium. Eius tamen error damnatus fuit ab Innocentio Papa, in quadam sua epistola, quæ inter epistolas D. Bernardi est 194. Vnde dico, quod conclusio D. Tho. est de fide tenenda. De qua videndus est Augustinus, tractatu. 68. super Ioannem. Habet tamen hoc verum, dummodo non intelligatur de primo actu fidei, sed de ceteris alijs, quos habent Christiani ultra primum, nam de primo actu longe diuersa est ratio, ut statim dicemus.

¶ Vnde est difficultas, Vtrum primus actus fidei sit meritorius? Ad cuius explicationem aduertendum primo, quod ad hoc, ut aliquis actus sit meritorius, duo requiruntur, scilicet, quod sit liber, & quod procedat a charitate: ita docet D. Tho. 2. 2. q. 114. & Soto lib. 3. de natura & gratia. c. 7.

¶ Secundo est aduertendum, quod cum primum alicui aliquid proponitur ad credendum, primo omnino iudicat illud esse credibile, quod iudicium, ut diximus. q. 1. artic. 1. est evidens, & deinde vult credere, & tandem tertio credit. Ex quo sequitur, quod primum actum fidei alij duo antecedunt, unus intellectus, qui est iudicium evidens de credibilitate articulo: alter voluntatis, qui dicitur pia affectio. Et quantumvis iudicium illud intellectus sit necessarium, tamen actus voluntatis, qui dicitur pia affectio est liber. Ex quo fit, ut actus fidei qui sequitur ex utroque liber sit, & voluntarius: sed disputatur de illo utrum sit meritorius.

¶ Tercio notandum, quod quantumvis sit probabile, quod aliquis homo habeat habitum fidei, & charitatis, eo tempore, quo primum credit, imò etiam multo antequam credat, tamen ille actus voluntatis, qui dicitur

*Dubium de
1. actu fidei.
1. Notabile.*

2. Notabile.

3. Notabile.

tur pia affectio nullo modo potest procedere a charitate, nec esse actus illius elicitus, vel imperatus. Et ratio est: quia cum charitas non operetur antequam operetur fides, & prima illa volitio antecedit omnem actum fidei, manifeste sequitur, quod non potest esse a charitate, nec elicitus, nec imperatus. Ita docet D. Tho. infra. q. 4. artic. 7. ad. 5. ¶ His iam constitutis, manifeste patet, quamnam sit ratio dubitandi in difficultate proposita. Nam quod primus actus fidei sit meritorius probatur primo ex eo, quod ille actus est bonus, liber, & supernaturalis, & factus ab homine existente in gratia, ut supponimus, ergo est meritorius. Et secundo, illa pia affectio, cuius imperio fit actus credendi, est libera, & hominis grati, & procedens ex auxilio speciali, ut infra dicemus, ergo est meritoria, atque ex consequenti actus fidei ab ea procedens, similiter erit meritorius. In contrarium tamen est: nam primus actus fidei non procedit a charitate, ergo non est meritorius, Consequentia est nota, & antecedens probatur, nam pia affectio voluntatis, a qua procedit ille primus actus credendi, non est a charitate, nec elicitus, nec imperatus, ergo nec ipse actus.

¶ Ad hanc difficultatem respondetur vnica conclusione, quæ talis est. Nec primus actus fidei, nec volitio, quæ primo quis voluit credere, sunt actus meritorij. Hæc sententia fuit Magistri Cano. Et probatur primo ex D. Tho. 1. 2. q. 114. artic. 4. in corpore, & in solutione ad tertium, ubi dicit, quod actus fidei non est meritorius, nisi imperetur a charitate, & ordinetur in vltimum finem: sed primus actus fidei, & etiam volitio a qua procedit, non potest esse a charitate, nec imperari nec elicitus, ergo. Itē secundo, Si primus actus fidei esset meritorius sequeretur, quod etiam volitio, a qua procedit esset meritoria: sed hoc est falsum: nam illa volitio nec ordinatur, nec ordinari potest in finem supernaturalem, cum antecedit fidem, per quam finis supernaturalis cognoscitur, ergo.

¶ Ad primum argumentum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam, nam ad hoc, ut aliquis actus sit meritorius necessarium est, quod procedat a charitate, vel elicitus, vel imperatus. ¶ Ad secundum respondetur similiter concessio antecedenti negando consequentiam. Nam ad hoc, ut aliquis actus sit meritorius non sufficit, quod sit ab auxilio

*1. Argum.
ad probandum
quod 1. actus
fidei est me-
ritorius.*

2. Argum.

*Argumen-
tum in contra-
rium.*

Conclusio.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

speciali, ut patet de actu fidei informi, nec etiam sufficit, quod fiat ab homine existente in gratia: sed ultra hoc requiritur, quod fiat ex vi ipsius gratiæ, atque charitatis. ¶ Ex hac conclusionē inferitur, quod datur aliquis actus bonus, & supernaturalis, qui nunquam potest esse meritorius, ut patet de primo actu fidei, & de pia affectione a qua procedit. Verum tamen est, quod, si pia illa affectio perduret post primum actum, poterit per charitatem ordinari in finem supernaturalem, & sic fieri meritoria.

¶ Circa solutionem ad primum argumentum est aduertendum, quod ex calce illius habemus, quod actus naturæ, ut comedere, bibere, dormire, & alia huiusmodi, & etiam naturales motus liberi arbitrij, quibus volumus esse beati, & non misere vivere, si ordinentur ad Deum, & procedant a charitate in habere illam, sunt meritorij vite æternæ, alioquin minime. Propter quod dicebat Paulus. 1. ad Corinth. 10. Siue manducatis, siue bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.

¶ Circa solutionem ad tertium est aduertendum, quod D. Tho. eo loco assignat tria testimonia nostre fidei. Primum est doctrina diuina, siue in Scriptura, siue in Ecclesia contenta. Secundum est miracula in confirmationem huius doctrinæ facta. Tertium autem est interior motio Spiritus sancti, quod D. Tho. ceteris omnibus testimonijs præfert, quia solius Dei est agere in cor. Vnde in hac interna motionem Spiritus sancti diximus. q. 1. artic. 1. faciendam esse vltimam fidei resolutionem, iuxta illud 1. Ioan. 4. Si testimonium hominum accipitis, testimonium Dei maius est. Et ut explicaret quoniam loco esset illud testimonium diuinum, cui a nobis esset præcipue fides adhibenda, subdit statim, Qui credit in filium habet testimonium Dei in se. Et rursus. c. 3. Spiritus testificatur, quoniam Christus est Deus. Quæ testimonia, nisi de interiori Spiritus sancti motionem, intelligi non possunt.

ARTICULVS X.

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

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum

Corollarium.

*Nota circa
solutionem ad
1. argum.*

*Nota circa
solutionem ad
3. argum.*

*1. 2. q. 55. ar.
3. ad. 3. et. 3.
1. 2. q. 1. ar. 3.
q. 3. et. 1.
cont. cap. 8.*

k 4 meritum

*Libro. 1. post
text. 44. co. 1.*

Homil. 6.

Lib. 1. Ethic.
cap. 9. se. 5.

q. præced. ar.
116. 9.

arti. præced.

meritū fidei. Dicit enim Greg. in qua
dam homilia, q. fides non habet meri-
tum, cui humana ratio præbet experi-
mentum. Si ergo ratio humana suffi-
cienter experimentū præbeat, totaliter
excludit meritū fidei. Videtur ergo, q.
qualiscūq; rō humana inducta ad ea,
quæ sunt fidei, diminuat meritū fidei.
2. ¶ Præterea, Quicquid diminuit ra-
tionē virtutis, diminuit rationē meri-
ti: quia sollicitas virtutis est præmiū: vt
Philosophus dicit in 1. Ethic. sed ratio
humana videtur diminuerē rationem
virtutis ipsius fidei: quia de ratione fi-
dei est, q. sit nō apparentiū vt supra di-
ctū est. Quanto autē plures rationes
inducuntur ad aliquid, tātō minus hoc
est non apparens: ergo ratio humana
inducta ad ea, quæ sunt fidei, meritum
fidei diminuit.

3. ¶ Præterea, Contrariorū cōtrariæ
sunt causæ, Sed id quod inducitur in
cōtrarium fidei, augēt meritū fidei: si-
ue sit persecutio cogentis ad receden-
dum à fide: siue etiam sit ratio aliqua
hoc persuadens, ergo ratio coadiuuās
fidem diminuit meritum fidei.

¶ SED contra est, quod primæ Pe-
triterio dicitur, Parati semper ad sa-
tisfactionē omni poscenti vos reddere
rationem de ea, quæ in vobis est, fi-
de & spe, nō autem ad hoc induceret
Apostolus, si per hoc meritū fidei di-
minueretur, non ergo ratio diminuit
meritum fidei.

¶ RESPONDEO dicendum, q.
sicut dictū est, actus fidei potest esse
meritorius, inquantum subiaceret volun-
tati, non solum quantum ad vsum, sed
etiam quantum ad assensum. Ratio au-
tem humana inducta ad ea, quæ sunt
fidei, dupliciter se potest habere ad vo-
luntatem credentis, Vno quidem mo-
do, sicut præcedens: puta cum aliquis,
aut non haberet voluntatem, aut non
haberet promptam voluntatem ad cre-
dendum, nisi ratio humana inducere-
tur: & sic ratio humana inducta dimi-

nuit meritum fidei. Sic etiam supra di-
ctum est, q. passio præcedens electio-
nem in virtutibus moralibus diminuit
laudem virtuosī actus. Sicut enim ho-
mo actus virtutum moralium debet
exercere propter iudiciū rationis, nō
propter passionē, ita credere debet ho-
mo ea, quæ sunt fidei, nō propter ratio-
nē humanā, sed propter autoritatē di-
uinam. Alio modo ratio humana po-
test se habere ad voluntatem credentis
consequenter. Cum enim homo ha-
bet promptam voluntatem ad credendū,
diligit veritatem creditam: & super ea
excogitat, & amplectitur, si quas ratio-
nes ad hoc inuenire potest. Et quantum
ad hoc ratio humana nō excludit me-
ritū fidei, sed est signū maioris meriti.
Sic etiam passio consequens in virtuti-
bus moralibus est signum præprioris
voluntatis, vt supra dictum est. Et hoc
significatur Ioan. 4. vbi Samaritani ad
mulierem, per quam ratio humana si-
guratur, dixerunt, Iam non propter
tuam loquelam credimus.

¶ AD primum ergo dicendum, q.
Grego. loquitur in casu illo, quando ho-
mo non habet voluntatem credēdi ea,
quæ sunt fidei, nisi propter rationē in-
ductā. Quando autē homo habet vo-
luntatem credēdi ea, quæ sunt fidei
ex sola autoritate diuina, etiam si ha-
beat rationem demonstratiuam ad ali-
quid eorū, puta ad hoc, quod est Deū
esse, non propter hoc tollitur, vel di-
minuitur meritum fidei.

¶ AD secundū dicendum, q. rationes,
quæ inducuntur ad autoritatem fidei,
non sunt demonstrationes, quæ in vi-
sionem intelligibilem intellectum hu-
manum reducere possunt, & ideo nō
desinunt esse non apparentia, sed re-
mouent impedimenta fidei, ostenden-
do non esse impossibile quod in fide
proponitur: vnde per tales rationes nō
diminuitur meritū fidei, nec ratio fi-
dei, sed rationes demonstratiuæ indu-
cunt ad ea, quæ sunt fidei præambula, nō

tamen

EXPLICATIO ARTICVLI.

¶ Circa istas duas conclusiones est ad-
uertendum, quod ratio humana antecēdēs
fidem dupliciter potest se habere ad illam.
Vno modo ita, vt sit causa principalis cre-
dendi taliter, quod credamus potissimum
propter illam rationem, aliās nō credituri.
Et hoc modo non est dubiū, quin minuat,
imō tollat meritum fidei. Nam, vt supra di-
ximus in quæstione præcedēti, causa prin-
cipalis credendi debet esse lumen superna-
turale, & diuina reuelatio. Alio modo ita,
vt sit causa per accidens, & sine qua non: &
tunc non minuit meritum fidei: imō est ne-
cessaria ad primum actum credendi, vt sit
actus studiosus atq; virtutis. Nam qui re-
bus fidei propositis sine aliqua ratione &
persuasione statim assentiret, leuis esset cor-
de, Ecclesiastici. c. 19. Et de ratione naturali
primo modo antecēdente loquitur D. Th.
in 2. conclusionē. Et de eadem etiam est in-
telligendus D. Grego. homil. quadam. vbi
dicit, quod fides nō habet meritum, cui hu-
mana ratio præbet experimentū, vt D. Th.
in solutione ad primum interpretatur.

¶ Secundo est aduertendum, q. de hac
re fuerunt duo errores extremi. Vnus eorū,
qui in rebus fidei humanas rationes testi-
monij. etiam sacre Scripturæ præferebāt,
quorum meminit Eusebius lib. 5. historiæ
Ecclesiasticæ. c. ult. & D. Aug. in epist. 56.
ad Dioscorū & D. Bernar. in epistola. 189.
Contra quos firmiter est tenendum, q. non
solum autoritas sacre scripturæ, & traditio-
nes Ecclesiæ, & decreta Pontificum, & Cō-
ciliorum, sed etiam testimonia sanctorum
sunt maioris autoritatis, atq; ponderis in
sacra Theologia, quā rationes lumine na-
turali inductæ: nam cum ea, quæ sunt fidei
sint non apparentia, vt docet D. Paulus ad
Hebræ. 1. nullo modo ratione naturali pro-
bari possunt. Vnde. 1. ad Corinth. c. 2. idem
Paulus dicebat, Sermo meus, & prædicatio
mea non in persuasibilibus humanæ sapi-
entiæ verbis, sed in ostensione spiritus & ve-
ritatis, vt fides vestra non sit in sapientiā ho-
minum, sed in virtute Dei. Alter error fuit
eorum, qui dicebant rationes naturales
non esse adducendas ad ea, quæ sunt fi-
dei, sed tantum esse innitendum testimo-
nijs sacre scripturæ, & veterum scripto-
rum. Hunc errorem tenuerunt Vitellius,
& Lutherus, & alij multo ante, contra
quos scripsit Clemens Alexandrinus lib. 1.

K 5 Stromat.

SVMMA TEXTVS.

¶ Vpposito quod ratio dupliciter se po-
test habere ad actum fidei: vno modo
antecēdenter alio modo consequenter, re-
spondet D. Tho. per duas conclusiones. Pri-
ma conclusio, Si ratio inducta se habeat an-
tecedenter ad ea, quæ sunt fidei, ita, vt, nisi
illa præcederet, non crederem, talis ratio mi-
nuit, imō tollit prorsus meritum fidei. Pro-
batur nam sicut actus virtutum moralium
debet exercere homo propter iudiciū ra-
tionis, & non propter passionem, ita etiam
debet credere ea, quæ sunt fidei propter au-
toritatem diuinam, & non propter rationē
humanam, ergo sicut passio antecēdēs iu-
diciū rationis minuit laudem actus stu-
diosi, ita etiam ratio antecēdēs ea, quæ
sunt fidei, minuit meritum illius. ¶ Secun-
da conclusio, Si ratio inducta consequen-
ter se habet ad voluntatem credendi, tunc
per illam nō minuitur meritum fidei. Pro-
batur, quia quemadmodum in moralibus
passio subsequens non minuit rationem
actus studiosi, sed potius est signum prom-
ptioris voluntatis, ita etiam in fidei actu non
minuitur voluntas credendi per rationes
subsequentes, sed potius sunt signum ma-
ioris meriti.

Testimonia sunt maiora ponderis in Theologia rationes naturales.
Stromatum, ubi pluribus rationibus prædictum errorem refellit. Prima est, quia sicut Apollonius Hebræus factus est Hebræus, & omnia omnibus, ut oēs lucrificaret: ita necessarium est ut Theologia professor philosophus fiat philosophus, ut eos facilius conveniret, & lucraretur, exhibitis eis, quæ sibi conveniunt, & sunt faciliora, propter eaq; ad fidem perveniant veritatis. Secunda ratio est: quia varia, & multiplex præceptorum doctrina & declarat & rapit in admiratione: ex quo fit, ut quod vario, & multiplici argumento suadet, firmius adhæreat memoriæ, & discipulorum animis. Vnde D. Paulus dicebat se docere in omni sapientia, divina, scilicet, & humana, ut exhiberet omnem hominem perfectum in Christo, ad Coloss. c. i. De his duobus erroribus videndus est Cano. lib. 9. de locis per totum, ubi latissime disputat contra illos.

1. Nota. circa solutionem ad. 2. argu.
Circum solutionem ad secundum est advertendum primo, quod, ut ex illa colligitur res fidei sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ proprie pertinent ad fidem, quales sunt illæ, quæ habentur per divinam revelationem, nec ratione naturali possunt constare, quod Deus est Trinus, & quod carnem assumpsit. Aliæ autem sunt, quæ licet, omnibus fidelibus proponantur credendæ, ratione tamen naturali constare possunt, ut quod Deus est, quod est unus &c. & has appellat D. Tho. in præfati præambula ad fidem. Hoc supposito dico, quod cum rationes, quæ inducuntur ad probandas res probandas, non sint demonstrationes, non tollunt rationem, nec meritum fidei: sed adhuc ipsi existentibus res manent credibiles & inveniendæ. Ceterum rationes, quæ inducuntur ad secundas res probandas, quia sunt demonstrationes facientes evidentiam, repugnantem fidei, tollunt quidem rationem fidei, non tamen tollunt meritum, quia non diminuit rationem charitatis, per quam voluntas est prompta ad credendum, etiam si non apparet. Ex quo sequitur, quod æquè potest mereri ille, qui actu scit Deum esse unum per demonstrationem, sicut ille, qui credit, quia in uno sit scientia & in altero fides.

Nota. 2. circa eandem solutionem.
Secundo circa eandem solutionem est advertendum ex Caietano in præfati, quod rationes adductæ ad probandas res proprie ad fidem pertinentes possunt esse in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex duabus, vel ex altera præmissa-

rum credita: & iste non ostendunt res fidei non esse impossibiles, nisi apud fideles tantum, qui tales præmissas recipiunt. Aliæ autem sunt, quæ procedunt ex solo lumine naturali: & hæc quavis non faciant evidentiam rerum, quæ creduntur, faciunt tamen evidentiam possibilitatis logicæ, hoc est, non repugnant, etiam apud infideles. Ex quo fit, ut valde profint huiusmodi demonstrationes, & sit magni meriti eas asserere ad auferendam insultationem sapientum huius seculi, & reprimendam audaciam eorum, qui possibile, & impossibile suo ingenio metiri præsumunt. Et ideo de illis dicit D. Tho. in hac solutione, quod remouent impedimenta ostendendo non esse impossibile, quod in fide proponitur.

QVAESTIO TERTIA, De exteriori actu fidei in duos Articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio. Et circa hoc quærentur duo.
¶ Primo, utrum confessio sit actus fidei.
¶ Secundo, utrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

ARTICULVS I.

¶ Primum confessio sit actus fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diuersas virtutes: sed confessio pertinet ad poenitentiam, cuius ponitur pars, ergo non est actus fidei.
¶ Præterea, Ad hoc, quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorē, vel etiam propter aliquam confusionem. Vnde & Apostolus ad Ephes. v. l. i. petit orari pro se, ut detur sibi cum fiducia notū facere mysteriū Euangelij: sed non recedere a bono propter confusionem, vel timorē perti-

4. dist. 17.
q. 3. artic. 2.
q. 3.
Roma. 10.
lect. 2.

perinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias, & timores, ergo videtur, quod confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis vel constantiæ.

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

Glo. ordinata ibid.

¶ SE D. contra est, quod secundum ad Thessa. i. super illud, Et opus fidei in virtute, dicit Glossa id est, confessionem, quæ proprie est opus fidei.

¶ RESPONDEO dicendum, quod 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 Cor. 4. Habentes eundem spiritum fidei, credimus, propter quod & loquimur. Exterior enim loquutio ordinatur ad significandum id, quod est in mente. Vnde sicut interior conceptus eorum, quæ sunt fidei, est actus fidei, ita etiam exterior confessio.

¶ AD primum ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei, & ista est proprius actus fidei, utpote relata ad fidei finem, sicut dictum est. Alia est confessio gratiarum actionis, siue laudis: & ista est actus laudis: ordinatur enim ad honorem Deo exterior exhibendum, quod est finis laudis. Tertia est confessio peccatorum: & hæc ordinatur ad delerionem peccati, quæ est finis poenitentiae, unde pertinet ad poenitentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod remo-

uens prohibens non est causa per se, sed per accidens: ut patet per Philosophum in 8. Physic. Vnde fortitudo, quæ remouet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem, vel erubescen-
Lib. 8. Phys. text. 32. l. 2.
tia, non est proprie & per se causa confessionis, sed quasi per accidens.

¶ Ad tertium dicendum, quod fides interior mediante dilectione causat oēs exteriores actus virtutū mediantibus alijs virtutibus, imperado non eliciendo: sed confessionem producit tanquam proprium actum nulla alia virtute mediante.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Probatur, Actus exteriores illius virtutis proprie actus sunt, ad cuius finem secundum speciem suam referuntur: ut, verbi gratia, ieiunare est actus temperantiæ, quia secundum suam speciem ad finem temperantiæ ordinatur, scilicet, ad carnis macerationem: sed exterior confessio ordinatur ad finem fidei: ergo est actus illius. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur ex Paulo. 2. Corint. 4. dicentes, Habentes eundem spiritum fidei credimus, propter quod & loquimur. Exterior enim loquutio ordinatur ad significandum id, quod est in mente. Vnde sicut interior conceptus eorum, quæ sunt fidei, est actus fidei, ita etiam exterior confessio.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est advertendum tripliciter posse contingere, quod homo fidem confiteatur. Vno modo remotè: & hac ratione quæcumque virtutis opera fidei confessiones appellari possunt, iuxta illud Iacobi in sua Cano. c. 2. Ostendam tibi fidem meam ex operibus. Alio modo magis propriè, & hac ratione opera religionis, quibus Deo exhibemus debitum cultum atq; honorem, fidei confessiones dicuntur. Tertiò modo proximè, & immediate: & hac ratione sola exterior loquutio fidei confessio appellanda est, hæc enim sola est, quæ per se & immediate ordinatur ad fidem protestandam, & confitendam. Et de hac solum loquitur D. Tho. in hoc articulo.

¶ Ceterum contra eius conclusionem sunt duo argumenta, quæ videntur habere re disti-

Primum ad contr. conclus. D. Tho.

re difficultatem. Primum est, Velle confiteri fidem, & eam re ipsa confiteri pertinet ad eandem virtutem: sed velle cōfiteri fidē, nō est actus fidei, cū velle ad volūtatem & fides ad intellectum pertineat: ergo nec exterior confessio est actus fidei. ¶ **Secundō**, Fides est habitus speculatiuus, ergo nō potest esse principium confessionis exterioris. Probo consequentiam: nam aliās fides non esset habitus speculatiuus, sed practicus. ¶ **Ad primum argumentum** responde tur concessa maiori, negando minorem, sci licet, quod velle credere non sit actus fidei. Et ad probationem dico, quod ad hoc, vt aliquis actus dicatur pertinere ad aliquam virtutem, nō requiritur, quod procedat ab eadem potentia, in qua illa virtus est subiectiue: velle enim ieiunare, proculdubio est actus temperantiæ, & tamen illud est in voluntate & temperantia in appetitu sensitivo: sed quod requiritur est, quod actus secundum suam speciē ad finem talis virtutis ordinetur. Vnde, cū velle confiteri fidem ordinetur ad finem fidei, siue ad fidem, tanquam ad finem, manifestē sequitur, quod erit actus illius, vt optimē docet D. Tho. in hoc articulo. ¶ **Sed** obijciat aliquis, velle cōfiteri fidem, nec est actus elicited, nec imperatus a fide, ergo nullo modo est actus illius. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Et primo quod non sit actus elicited, quia actus vnius potentie non potest eliciri a virtute, quæ est in alia potētia, quod autē nec etiam sit imperatus probatur primo, quia quoad exercitium voluntas mouet intellectum & non mouetur ab illo. Item secundō, quia actus, qui imperatiue procedit ab aliqua virtute, elicited procedit ab alia: sed velle confiteri fidem, nō elicited ab alia virtute, quam a fide: ergo non est ab illa imperatiue. ¶ **Ad hoc argumentum** vt respondeamus aduertēdum est, dupliciter posse cōtingere, quod aliquis actus procedat ab aliqua potentia, vno modo elicited, alio modo imperatiue. Elicited tūc procedit, quando secundum suam substantiā, & in esse naturæ producitur ab illa potētia: quod intelligitur tūc esse, quando actus circa formale obiectum talis potentie versatur. Vt, verbi gratia, assensus veritatis secundum substantiam, & in esse naturæ in quacūq; materia sit, dicetur produci ab intellectu: quia semper versatur circa verum, quod est formale obiectum ipsius intellectus: & sic ab ista potētia semper eli-

cited procedit. Imperatiue autem dicetur actus procedere ab aliqua potentia, quādo secundum substantiam producitur ab vna potentia, & ab alia dirigatur ad suum finē. Vt, verbi gratia, ira inferioris appetitus elicited ab irascibili, & imperatur a volūtate, quando dirigatur & ordinatur ad aliquem finem intentum a voluntate. Et hoc quantum attinet ad potētiās: nam in habitibus longē diuersa est ratio. Nam, cū habitus non sint principium actus in esse naturæ, sed solum in esse moris, hoc est, secundum rationem boni aut mali, sit, vt tūc tātum dicatur actus eliciri ab aliquo habitu, quando ab eo bonitatem habet aut malitiam secundum speciem morālē. Vt, verbi gratia, elargitio elemosynæ dicetur produci elicited a misericordia, quia ab ea habet bonitatem in esse moris, quāuis in esse naturæ non producatur ab ea potentia, in qua misericordia est subiectiue. Tūc autem dicetur actus produci ab aliqua virtute imperatiue, quādo supposita bonitate, quam habet secundum propriam speciem, dirigatur & ordinatur ab alia virtute ad suum finem. Vt, verbi gratia, si quis elargiatur elemosynam pauperi clerico, vt seruiat Ecclesiæ, talis actus dicetur elicited a misericordia, & imperatus a religione: quia supposita bonitate, quam ille actus habet intra speciem misericordie ordinatur ad finem honestū religionis. Et eadē ratio est de omnibus alijs vitijs atq; virtutibus. Hoc supposito, ad argumentum respondetur verū esse, quod ille actus nō potest esse imperatus a fide, vt rectē probat argumentum, sed est elicited ab illa, in quantum immediatē habet suam bonitatem in esse moris: quod quidem satis est ad hoc, vt aliquis actus dicatur elicited produci ab aliquo habitu, non obstante quod sit actus alterius potentie ab ea, in qua est habitus, vt statim dicebamus. ¶ **Ad secundum argumentum** respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam, quāuis confessio sit actus exterior, quia tamen regulatur, & dirigatur per fidē, dicatur actus illius. Nec ex hoc sequitur, qd fides sit habitus operatiuus. Nam quēadmodū argumentatio, quāuis sit opus exterius, dicatur actus dialecticæ, quia dirigatur & regulatur per illam, nec ex hoc sequitur dialecticam esse habitum operatiuum: ita etiam contingit in fide, & in exteriori confessione illius. ¶ **Et** si quis obijciat contra hoc, qd omnes obiecti-

ad. 2. arg.

actus studioli regulatur, & diriguntur a virtute prudentie, & tamē hoc non sufficit ad hoc, vt dicatur actus illius, ergo nec ad hoc, vt exterior cōfessio dicatur actus fidei sufficiens erit, quod regulatur, & dirigatur per fidem, respondetur negando consequentiā: nam est latissimū discrimen inter prudentiam & fidem quantum ad hoc. Prudentia enim nō concurrat ad actus aliarū virtutū moralium immediatē, sed mediatē, hoc est, mediātibus ipsius virtutibus moralibus: nō enim elicited prudentia actum fortitudinis, nisi mediante fortitudine, & sic de alijs. Ceterū fides immediatē per seipsam, hoc est, sine adiuticulo alterius virtutis efficit confessionem exteriorē: ex quo fit, vt sit proprius actus illius. Et hæc est causa propter quam cōfessio exterior nullam aliam honestatem habet præter eam, quæ est in virtute fidei: sola enim efficit illam confessionem sine alia virtute.

Solutio.

3. d. 29. ar. 8. q. 2. ad tertium. Et q. 9. ar. 1. q. 5. Et q. 10. le. 1. 2. q. 1. 14. le. 3.

ARTICVLVS. II.

Currit confessio fidei sit necessaria ad salutem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd 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 humane mentis ad veritatē diuinam: quod potest etiam esse sine exteriori confessione, ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

2. ¶ **Præterea**, Per exteriorē cōfessionē fidei, homo fidē suam alij homini patefacit: sed hoc nō est necessariū, nisi illis, qui habet alios in fide instruire, ergo videtur quod minores non teneantur ad fidei confessionem.

3. ¶ **Præterea**, Illud quod potest vergere in scādalum & perturbationem aliorum, nō est necessariū ad salutem. Dicenim Apostolus primæ ad Corinthios. 10. Sine offensione estote Iudeis, & Gentibus, & Ecclesiæ Dei. Sed per cōfessionem fidei quādoq; ad perturbationē infideles prouocatur. ergo cōfessio fidei nō est necessaria ad salutē.

¶ **SED** contra est, qd Apostolus di-

cit ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiā, ore autē cōfessio fit ad salutem.

¶ **RESPONDEO** dicendum, qd ea quæ sunt necessaria ad salutem cadunt sub præceptis diuinæ legis. Confessio autem fidei cū sit quoddā affirmatiuum, non potest cadere, nisi sub præcepto affirmatiuo. Vnde eodem modo est de necessarijs ad salutē, quomodo potest cadere sub præcepto affirmatiuo diuinæ legis. Præcepta autē affirmatiua, vt supra dictum est, non obligant ad semper, & si semper obligent, obligant autem pro loco & tēpore, secundum alias circūstantias debitas, secundum quas oportet actū humanum limitari ad hoc, qd sit actus virtutis. Sic ergo cōfiteri fidem nō semper, neq; in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando, scilicet, per dimissionē huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda: puta si aliquis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alij per eius taciturnitatem auerteretur a fide: in huiusmodi enim casibus cōfessio fidei est de necessitate salutis.

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

¶ **Ad secundum** dicendum, qd in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidē suā alijs propalare, vel ad instructionem aliorū fidelium, siue confirmationem, vel ad reprimēdum infidelium insultationē: sed alijs tēporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

¶ **Ad tertium** dicendum, qd si turbatio infide-

p. 2. q. 71. ar. 1. q. 3. Et q. 88. ar. 1. q. 2.

infidelium oriatur de cōfessione fidei manifesta absque aliqua utilitate fidei, vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidē publicē confiteri. Vnde Dñs dicit Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neq; margaritas vestras spargere ante porcos, ne conuersi dirumpāt vos. Sed si utilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adfit, cōtempta per turbatione infidelium, debet homo publicē fidem confiteri. Vnde Matth. 13. dicitur, qd cū discipuli dixissent Dño, qd Pharisei audito eius verbo scandalizati sunt, Dominus respondit, Sinite illos, scilicet turbati, cæci sunt, & duces cæcorum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio, Exterior fidei confessio nō semper & in omni loco est de necessitate salutis, sed tantum eo tempore, quo ex eius dimissione, vel subtraheretur debitas honor. Deo, vel utilitas proximorum. Probatur, Preceptū de confessione fidei facienda est affirmatiuum, ergo tantum obligat in casu necessitatis, qualis est quando vel subtrahitur honor debitus Deo, vel utilitas proximorum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod licet certū sit & ab omnibus cōcessum, quod preceptū de confessione fidei facienda nō obligat pro semper, quia est affirmatiuum, sed tantum pro certo tēporis articulo, scilicet, in casu necessitatis, est tamen maxima controversia in explicando, quānam sit iste tēporis articulus, in quo si deest tenetur suam fidem cōfiteri. Vnde ad huius rei explicationem est prima difficultas ex Caietano in presenti, vtrū liceat homini Christiano, in terris infidelium existenti, vestē vel linguam mutare, ne agnitus Christianus interficiatur. Et pro parte negantia est argumentum. Nam non minus significat res, quam voces: sed si quis verbo profiteretur se esse infidelem, peccaret mortaliter, ergo idem dicendum est de eo, qui vel mutatione linguæ, vel mutatione vestis id facit. In cōtrarium tamē est, quia si id nō esset licitū, maxime quia re ipsa fidelis mētiretur, significās se non esse Christianum, sed illa vestis mutatio non est mendacium,

1. Difficultas

Argumentum.

vt infra dicemus, ergo.

Pro explicatione huius difficultatis est aduertendū primō, aliud esse occultare propriam fidē, aliud autem profiteri alienam. Nā primum est indifferēs, redditurq; bonum, aut malum ex circumstantia loci, vel temporis: secundum autem, scilicet, profiteri alienam fidem est intrinsecē malum, & sic in nullo casu id licet facere.

Secundō est aduertendū, quod signa solita deferri ab infidelibus sunt in duplici differētia. Quædam enim sunt instituta ad deferendum honorem auctori illius scētæ, & ad protestandam fidem, & religionē, quā habent: cuiusmodi forsū est apud Turcas signum dimidiæ Lunæ. Nam quemadmodū nos vtimur signo crucis, vel in frōte, vel in vexillis, vel in vestibus ad deferendum honorem Redemptori nostro, qui per passionem & crucem nos à morte liberauit, ita etiam & infideles possunt vti aliquibus signis, quibus auctori suæ scētæ honorē deferant. Alia signa sunt, quæ licet sint propria infidelibus, non tamen ad hoc sunt instituta, vt exhibeāt honorē auctori suæ scētæ vel religionem profiteantur, sed vt per ea distinguantur ab alijs nationibus: quale est signum, quo vtuntur Romæ Iudæi, vt à fidelibus distinguantur.

His positis sit prima conclusio, Vti signis prioris generis, quacūq; ex causa fiat, semper est peccatū mortale. Probatur: Profiteri alienā religionem semper est peccatū mortale, sed ille qui vtitur signis prioris generis protestatur fidem alienam: ergo peccat mortaliter. Et confirmatur: Nam parum refert vtrum verbo, vel nutu, vel alio aliquo signo, quis profiteatur scētam infidelium: sed profiteri voce est peccatum mortale: ergo & signis & nutibus. Item, Si quis offerret incensum Idolis, etiā si in corde veram fidem haberet, peccaret mortaliter, & non ob aliam rationem, nisi quia id est signum protestatiuum falsæ religionis, ergo pari ratione qui exhibet quæcūque alia signa falsæ religionis protestatiua. Pater consequentia: quia eadem est ratio de omnibus. Hanc cōclusionem tenet Caiet. hic, & Siluester verbo fides. §. 5. & verbo infideles. §. 9. & Nauarro in Manuali. c. 11. nu. 25.

Secunda conclusio, Vti signis secundæ generis in terris infidelium, vt pote veste, aut lingua, licitum est fidelibus ad vitandū mortis periculum. Hæc conclusio est contra Caietanum. Probatur tamē primō, Nā qui

1. Notabile.

2. Notabile.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

qui vtitur eo signo nullum cultū exhibet falsæ religioni, ergo nō peccat. Consequentia est nota, & antecedens probatur: quia illud signū non est fidei, aut religionis protestatiuum, ergo qui illud exhibet nō protestatur fide, atq; ex cōsequenti nō peccat in casu necessitatis. Itē, Si vsus illius vestis aut linguæ esset professio falsæ religionis sequeretur etiam, quod ipsi infideles peccarent mortaliter quotiescūque eis signis vtantur, sicut peccat quotiescūque suam religionem profitentur: consequens autē est falsum, vt constat, nā Iudæi Romæ ex precepto Ecclesiæ vtuntur signo, quod Christianis distinguuntur propter bonū publicū, quod nō præcipiet Ecclesiæ si esset peccatum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur: quia protestatio falsæ scētæ est intrinsecē mala, atque ex cōsequenti quotiescūque ea fiat, aut verbis, aut factis erit peccatū. Tertiō, qui vtitur huiusmodi signis nihil aliud facit, quā fidem suam & religionē occultare, sicut occultat monachus professionem, dum indutus habitu seculari per terras infidelium progreditur, sed licet fidelibus pro loco & tempore suam fidem occultare, vt constat de Beato Sebastiano, qui per aliquod tēpus sub chlamyde militari habitū Christianitatis abscondisse legitur, & hoc sine aliqua culpa, quia tunc non tenebatur exteriū suam fidem profiteri, ergo similiter vti licet vestibus, & alijs signis, quibus fides occultatur. Tandem idem probatur, Nam si delatio talis signi esset protestatio falsæ religionis, sequeretur, quod eam deferens mentiretur, sed nō mentitur, ergo. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur: quia mulier vtēs veste virili, & clericus vtens veste seculari, & Hispanus vtens veste Gallica nō mentitur: vnde licitum est talibus vestibus mutatis vti in casu necessitatis, vt omnes doctores concedunt, ergo pari ratione nec ille, q vtitur veste, aut lingua infidelium mentitur, cum eadem sit omnium ratio. Et vt hoc perfectius intelligatur aduertendū est, esse latissimū discrimen inter significationē vocum, & aliorum signorum. Nam, cum voces suapte natura sunt institutæ ad significandū animi conceptus, non potest fieri, vt quis vtatur eis præter id, quod propriè aut figuratè significat, quin mētiatur. Cæterum, quia res suapte natura non sunt institutæ ad aliquid significandum, sed ad alios vsus principales, & ex accidenti ad si-

Differētia inter vocem & alia signa.

gnificandū, fieri potest, vt quis vtatur eis præter id, ad quod institutæ sunt, quin mentiat: sicut nō mentitur monachus dum propter vitandū periculū vtitur vestib; laicorū.

Et ad argumentū pro parte negatiua factum respondetur, verum esse, quod quātum attinet ad fidei protestationem, idem est vti vocibus, & vti signis ad id institutis vt diximus in prima conclusione, cæterū ille, qui vtitur illis signis, de quibus diximus in secunda conclusione nec facto nec verbis profitetur alienam fidē, vnde licite poterit eis vti in casu necessitatis.

Est aliud dubium, vtrū liceat fidelibus metu mortis negare se esse Christianos? Ad cuius explicationem est aduertendum multipliciter posse contingere, quod aliquis interrogetur, vtrū sit Christianus, necne: vno modo verbis, alio modo lege, vel consuetudine. Et rursus ista interrogatio, vel potest fieri animo persequēdi fidem Christi, vel tantum propter bonum ciuile, vt, Interrogatio de religione multiplex.

Hoc cōstituto fundamēto sit prima conclusio, Qui interrogatus ab eo, qui fidē persequitur, metu mortis negat se esse Christianū, peccat mortaliter. Probatur ex D. Aug. & habetur expresse. 11. q. 3. c. nō solū el. 2. vbi dicitur, qd non solū negat Christianū, qui dicit se nō esse Christianū, sed & ille, qui cum sit, negat se esse Christianū, Petrus enim ideō Christum negauit, quia negauit eius se esse discipulum: sed negare Christum est peccatum mortale, vt constat ex illo Matth. 10. Qui negauerit me corā hominibus negabo & ego eum coram patre meo, ergo & ille, qui metu mortis negat se esse Christianum, peccat mortaliter.

Secunda cōclusio, Qui interrogatus à Tyranno, an sit Christianus, metu mortis tacet, ita vt alij opinentur eū non esse Christianum, peccat mortaliter. Hæc conclusio est D. Greg. & refertur. 11. q. 2. c. existimant. vbi dicit, quod si aliquis à Gentibus comprehensus renuit confiteri se esse Christianum, Christum negat. Et D. Aug. vbi supra dicit, Timēdo mortē carnis tue, mortem dabis animæ tuæ. Et D. Chrys. eadem causa & quæst. c. nolite timere, ait, Nō solū ille proditor est veritatis, qui transgrediens veritatem palam, pro veritate mendacium loquitur, sed etiā ille qui nō libere veritatē pronunciat, quam libere pronūciare oportet.

Ad argum.

2. Dubium.

Interrogatio de religione multiplex.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

Argu. con- tra. 2. concl. *Solutio.*
tet. Et probatur aperte haec conclusio ex illo Luc. 11. c. 9. Qui me erubuerit coram hominibus, & ego erubescam eum coram Patre meo. Sed contra hoc est argumentum, Nullus tenetur fidem confiteri, nisi in casu necessitatis, quando, scilicet, honor, qui Deo exhibetur est necessarius: sed in casu posito nullus honor refertur Deo ex fidei confessione, ergo ea non necessario erit facienda. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Nam si ille homo non interrogaretur, non teneretur fidem confiteri, nec honor, qui ex tali confessione refertur, esset aut debitus Deo, aut necessarius: sed parum refert utrum ego interroger vel non interroget ad hoc, ut honor, qui ex mea confessione refertur, sit debitus aut necessarius, ergo si non interrogatus non teneor fidem confiteri, nec etiam interrogatus. Ad hoc argumentum respondetur concessa maiori negando minorem, & ad probationem dico primo, quod quavis honor, quem nos Deo, ut principi & creatori nostro, exhibemus, non sit illi necessarius, quia honorum nostrorum non eger, adhuc tamen nos tenemur pro loco, & tempore eius honorem tuere, etiam cum manifesto periculo mortis, idque dicitur necessarium non ipsi Deo sed nobis. De eo secundo, quod cum quis interrogatur de fide Christi, ut in casu posito, tunc temporis agitur apud infideles de fide Christi, & Christus quodammodo constituitur reus in iudicio: ex quo fit, ut eius servi teneantur pro fidei veritate respondere, etiam cum evidenti periculo mortis. Quando autem homo non interrogatur de fide alia est ratio: & sic poterit tacere & occultare propriam fidem absque peccato. Verum tamen est, quod si speratur utilitas proximorum, vel profectus fidei ex tali confessione, tunc tenebuntur fideles etiam non interrogati pro illa respondere. Unde si aliquis Christianus audiret Christum ab infidelibus contumelijs affici, vel videret crucem Domini, aut sanctorum imagines conculcari, vel denique aduenteret, si taceat & fidem non confiteatur, infideles credituros fidem non esse veram, aut alios fideles, qui ad sunt, auertendos esse a vera religione, proculdubio, teneretur etiam non interrogatus publicam fidei confessionem facere, ut docet D. Th. in hoc art. Ex quo inferitur, quod si sint plures conceptui fideles, quorum alter sit, vel dignitate vel doctrina eminentior, & hic aduertat, quod ex sua confessione aliorum

fides pendet, & quod ipso tacente conceptuorum suorum fides periclitabitur, proculdubio tenebitur etiam publice confiteri etiam cum manifesto periculo mortis. Et ratio est, quia quando bonum spirituale periclitatur, ex precepto charitatis tenentur fideles bona inferioris ordinis, quales est vita, exponere pro illo, & in casibus asignatis ita contingit. Tertia conclusio, Qui interrogatus ab eo, qui Christianos persequitur, non quia infensus sit religioni, sed quia iudicat illos esse homines sceleratissimos, negaret se esse Christianum, non peccaret mortaliter. Itaque dico, quod si aliquis apud Indos, verbi gratia, qui nomen Christianorum non putant esse nomen religionis, sed tantum nomen cuiusdam gentis, atque nationis crudelissimae, & auarissimae, & propterea eos persequuntur, negaret se esse Christianum, non peccaret mortaliter. Probat, in tali casu qui interrogaretur utrum esset Christianus, non interrogaretur de sua fide & religione, ergo illud negare non esset negare fidem, aut religionem, atque ex consequenti, non peccaret mortaliter. Imo potius dico, quod si id facere posset salua veritate, esset licitum in casu necessitatis. Consequentia est nota, & antecedens probatur: quia interrogatio est interpretanda ex animo & intentione interrogantis, sed, ut supponimus, in eo casu animus interrogantis non est querere de fide & religione, sed de gente atque natione, ergo nec Christianus de fide interrogatur. Et confirmatur ex D. Tho. qui super epistolam ad Rom. cap. 11. lectione. 2. dicit, quod confessio fidei tunc est necessaria, quando exposcitur a persecutore fidei, ergo a contrario sensu, quando non exposcitur a persecutore fidei non est necessaria: & sic negare se esse Christianum non erit peccatum mortale.

Sed fingamus esse legem latam a Turca, qua precipitur, ut Christiani utantur certo signo, quo a ceteris Turcis distinguantur, in tali casu dubium est, utrum, Christianus, qui metu mortis non vteretur, peccaret mortaliter? Ad qua difficultatem Caietanus in praesenti, ut ex mente illius colligitur, duo dicit. Primum est, quod si lex illa sit lata eo animo, ut occidatur Christiani propter fidei professionem, quam habent, quicumque non videntes eo signo peccarent mortaliter. Idque probat, quia necessitas confitendi fidem tunc instat, quando Christus ab hoste fidei malo animo de ea

Dubium.

Sententia Caietani.

interro-

interrogatur: sed in casu posito ita contingit nam lex lata tunc habet vim interrogationis, ergo Christianus per usum talis signi tenebitur suam fidem profiteri. Et confirmatur: nam quauis illa lex sit a Tyranno edita, exigit tamen fidei professionem, quam fideles in casu necessitatis tenentur facere: ergo. Secundo dicit Caietanus quod, si ea lex lata fuerit propter alias causas, scilicet, propter bonum publicum, vel ne diuersarum religionum hominibus confusio res publica conturbaretur, Christianus homo in eo casu non utens eo signo, propter vitandum mortis periculum, non peccat. Idque probat, nam in eo casu non interrogatur Christianus de sua religione a persecutore fidei, ergo licet poterit eam occultare. Et confirmatur. Nam Christianus, cum a nullo interrogatur de sua fide, nec ex alia parte honor diuinus periclitatur, non tenetur se Christianum profiteri, sed in casu huius secundi dicti Caietani, nec interrogatur fidelis de sua religione, nec periclitatur honor diuinus, ergo. Et quidem, quod non periclitetur honor diuinus est res manifesta. Quod autem non interrogetur de sua fide probatur. Nam si interrogaretur, in maxime per legem: sed per illam non interrogatur, quia in eo casu lex non obligat, ac perinde est, ac si non esset: nam lex humana non obligat cum periculo mortis, ergo. Haec sententia Caietani, quantum ad secundum dictum, est verissima, & recipitur convenienter ab omnibus doctoribus, propter rationes ab ipso assignatas. Sed est intelligenda, dum modo signum a Tyranno praecipitur, non sit falsae religionis protestantium: nam tunc non licebit eo uti in aliquo casu, ut supra diximus in principio huius articuli conclusione prima. Ceterum, quantum ad primum dictum, maximam continet difficultatem: & meo iudicio est falsum. Unde dico, quod etiam si Tyrannus eo animo, ut occidantur Christiani propter fidei professionem, quam habent, edat legem, qua precipiat, ut Christiani utantur certo signo, quo a ceteris Turcis distinguantur, adhuc fidelis, qui eo signo ad vitandum mortis periculum vteretur, non peccaret. Hanc sententiam tenet doctissimus Michael de Palatio in 3. dist. 25. disputatione. 4. Et probatur, nam si talis fidelis utens eo signo peccaret, vel esset propter legis positionem & obligationem, vel quia illa lex etiam si sit iniusta, continet tamen vim interrogationis, & fideles

Impugnatur
Caietanus
quantum ad
dictum.

interrogati, de sua religione tenentur eius confessionem facere: sed nulla ex his rationibus conuincit, ergo. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Et primo, quod fidelis utens eo signo non peccet, propter legis prohibitionem, est res manifesta: nam ea lex est iniusta, contra naturalem, & bonum rationis lata, ex positione autem legis iniusta nulla nascitur obligatio, ut recte docet D. Tho. 1. 2. qu. 90. art. 2. Quin potius dico, quod etiam si illa lex esset iusta, adhuc Christiani, in illo casu non tenentur illi parere, cum certissimum sit, leges humanas non obligare ad sui obseruationem cum periculo mortis. Unde, quauis lege iustissima sit prohibitum, ne mulieres, virilem, vel viri muliebrem deserant vestem, tamen causa ingruente necessaria, scilicet, ad vitandum mortis periculum, nullus dicit quod mulier utens veste virili, aut vir utens veste muliebri, peccet mortaliter. Et idem dicendum erit de fidei utente signo infidelitatis ad vitandum mortis periculum. Quod autem nec etiam tunc peccet, quia lex habet vim interrogationis, & Christiani interrogati de sua religione tenentur respondere, sub peccato mortali, probatur: nam plurimum interest inter responsum factum verbis, & factum signis. Verba enim, quia suapte natura sunt instituta ad significandos animi conceptus, fieri non possunt ut quis utatur eis praeter id, quod proprie aut figurate significant, quin mentiatur. Ex quo fit, ut si quis rogatus, utrum esset Christianus, diceret se esse Saracenum, proculdubio mentiretur & peccaret mortaliter, quauis alias esset fidelis, & id faceret ad vitandum mortis periculum: nulla enim de causa licet fidem negare, ut in superioribus dictum est. Ceterum, quia res suapte natura non sunt instituta ad aliquid significandum, sed ad alios usus particulares, & ex accidenti ad significandum, fieri potest, ut quis utatur eis praeter id, ad quod sunt institutae, quin mentiatur: sicut nec mentiatur mulier, dum propter vitandum mortis periculum utitur vestibus virilibus. Et ita contingit in eo, qui ad vitandum mortis periculum non utitur vestibus, aut signo Christianorum, quauis publica lege contrarium fuerit praecipitum. Et confirmatur. Nam, quod Christus dixit apud Matth. 10. Qui me negauerit coram hominibus, negabo & ego eum coram patre meo, de negatione proprie dicta est intelligenda: sed

L. velis

vestis Saracénica, vel quodlibet aliud signum, dummodo non sit falsæ religionis protestatiui, propriè non est negatio Christi, quando non sumitur ex amore sectæ Saracénica, sed ex amore seruandæ incolumitatis: ergo vñs illius in casu necessitatis nõ erit peccatum mortale. Verum tamen erit, quod transacto periculo, tenebitur fidelis tale signum deponere.

Ad argumentum Caietani. Et ad argumentum Caietani respondetur, quod quantvis lex habeat vim interrogationis, responsio tamen signo facta est valde æquiuoca, & non propriè ad significandum instituta, ex quo fit, vt absq; mendacio possit quis ea vti ad significandum, præter id, ad quod tale signum fuit institutum, vt diximus in superioribus. Et eodem modo respondetur ad confirmationem.

Corollarium. Ex dictis inferitur, quod exterior fidei confessio, tantum obligat in casibus necessitatis, & quod isti casus possunt reduci ad tres. Primus est, quando Tyrannus aliquem interrogat de sua fide. Secundus, quando periclitaretur honor diuinus, nec esset qui pro illo posset respondere. Tertius autem, quando vir constans & prudens cognosceret, quod nisi eo publice fidei confessionem faciente, aliqui infirmi metu tormentorum deficerent a fidei confessione. Cuius rei exemplum habemus in beato Sebastiano: tunc enim ex præcepto charitatis teneretur bona inferioris ordinis, qualis est vita, exponere pro salute spiritali proximorum. In alijs autem casibus licitum erit cuiq; suam fidem atque religionem occultare, ad modum iam explicatum.

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

DEINDE confiderandum de ipsa fidei virtute. Et primo quidè de ipsa fide. Secundo, de habitibus fidei. Tertio, de causa fidei.

Quarto, de effectibus eius.

¶ Circa primum quærentur octo.

¶ Primo, quid sit fides.

¶ Secundo, in qua vi animæ sit, sicut in subiecto.

¶ Tertio, utrū forma eius sit charitas.

¶ Quarto, utrū eadem numero sit fides formata & informis.

¶ Quinto, utrū fides sit virtus.

¶ Sexto, utrū sit vna virtus.

¶ Septimo, de ordine eius ad alias virtutes.

¶ Octauo, de comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS. I.

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

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

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

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

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

5. ¶ Præterea, Per argumentum veritas manifestatur eius, ad quod inducitur;

citur argumentum, sed illud dicitur esse apparens, cuius veritas est manifestata, ergo videtur oppositum implicari in hoc, quod dicitur argumentum non apparentium: quia argumentum facit rem prius non apparentem, postea apparere: ergo male dicitur, Rerum non apparentium. Inconuenienter ergo describitur fides.

¶ IN CONTRARIVM sufficit autoritas Apostoli.

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

¶ Ad cuius euidenciam considerandum est, quod cum habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut supra dictum est: qui actus est intellectus determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem, & ad obiectum voluntatis, quod est bonum & finis, & ad obiectum intellectus, quod est verum.

Et quia fides cum sit virtus Theologica, sicut supra dictum est, habet idem pro obiecto & fine: necesse est, quod obiectum fidei, & finis proportionabiliter sibi cor respondeant. Dictum est autem supra, quod veritas prima est obiectum fidei: secundum quod ipsa est non vñs, & ea, quibus propter ipsam inhiæretur: & secundum hoc oportet, quod ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum

finis, secundum rationem rei non vñs: quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli ad Romanos. 8. Quod non videmus, speramus, veritatem enim videre est ipsam habere: non autem sperat aliquis, id quod iam habet, sed spes est de hoc, quod non habetur, vt supra dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur. Fides

est substantia rerum sperandarum, substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunque rei: & maxime, quando tota res sequens continetur virtute in primo principio: puta si dicamus, quod prima principia inemonstrabilia 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, quod videbimus 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, quod dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhiærendum alicui vero. Vnde ipsa firma adhæsiō intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumentum. Vnde alia litera habet Conuictio, quia, scilicet, per auctoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad assentiendum ijs, quæ non videt. Si quis ergo in formam diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quod

fides est habitus mentis, quæ inchoatur vitæ æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus, per hoc enim fides ab omnibus alijs distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim, quod dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspitione, & dubitatione, per quæ non est prima adhesio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem, quod dicitur, Non apparentium, distinguitur fides à scientia, & intellectu, per quæ aliquid fit apprensus. Per hoc autem, quod dicitur, substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem speratam. Omnes autem alie definitiones quæcunque de fide dantur, explicationes funt huius, quam Apostolus ponit. Quod enim dicit Augustinus.

Aug. tract. 40. in ioh. 1. ad mel. 10. 9. Et lib. 2. q. 4. en. 4. 39. 1. 4. Dam. lib. 4. cap. 1. 2. Dion. c. 7. de di. no. aliqua dicit.
Fides est virtus qua creduntur, quæ non videntur: & quod dicitur Dam. quod 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 Dionysius dicit. 7. cap. de Divinis nominibus quod fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens: idem est ei quod dicitur, substantia rerum sperandarum.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum, quod substantia non sumitur hic, secundum quod est genus generalissimum contra alia genera divinum: sed secundum quod in quolibet genere invenitur quædam similitudo substantiæ, prout scilicet primum in quolibet genere continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.

¶ **A D S E C U N D U M** dicendum, quod cum fides pertineat ad intellectum,

secundum quod imperatur à voluntate, oportet quod ordinetur sicut ad finem ad objecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, inter quas est spes, ut infra patet: & ideo in definitione fidei ponitur obiectum spei.

¶ **A D T E R T I U M** dicendum, quod dilectio potest & esse, visorum, & non visorum, & presentium & absentium, & ideo res diligenda non ita propriè adaptatur fidei, sicut res speranda, cum spes semper sit absentium, & non visorum.

¶ **A D Q U A R T U M** dicendum, quod substantia, & argumentum, secundum quod in definitione fidei ponuntur, non important diversa genera fidei, neque diversos actus, sed diversas habitudines unius actus ad diversa objecta, ut ex dictis patet.

¶ **A D Q U I N T U M** dicendum, quod argumentum, quod sumitur ex proprijs principijs rei, facit rem esse apparentem. Sed argumentum, quod sumitur ex autoritate divina non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in definitione fidei.

S V M M A T E X T V S.

PR I M A conclusio. Definitio fidei, quam Divus Paulus ponit ad Hebræ. 11. dicens, Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium, est optima, quamvis verba non ponantur sub forma definitionis. Hæc conclusio probat Divus Thomas non aliter, quam explicans singulis partibus eiusdem definitionis, ut late patet in litera. ¶ **S E C U N D A** conclusio. Ista definitio poterit reduci ad formam, si dicamus, quod fides est habitus mentis, quo inchoatur vitæ æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.

2. 18. art. 1.

1. corp. art.

EXPL.

Definitio fidei eius explicatio.

DE hac definitione multum dicit D. Thomas super illum locum Pauli, & de veritate quæstio. 14. art. 2. & Gabriel in tertio. dist. 23. quæstio. 2. & Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 7. Ceterum ut omnia breviter intelligantur advertendum est, quod Divus Paulus in illis verbis explicat fidem naturam potissimum ex duobus, scilicet, ex actu, atque ex proprio munere ipsius fidei. Actus quidem fidei est firmiter assentiri rebus non visis, & propterea dicit, quod est argumentum non apparentium, vel, ut significantius habetur in codice Græco, rerum, quæ non videntur in quo distinguitur à scientia. Et quia actus fidei, licet sit de rebus non visis, adhuc tamen est firmus, atque certus, in quo distinguitur ab opinione: idcirco ad significandam huiusmodi certitudinem appellavit illam, argumentum, & non quodcunque argumentum, sed quale vox Græca significat, scilicet, argumentum certum, & firmum, & quod non tantum suadet, sed planè convincit. Unde Divus Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 3. 1. quò loco nos legimus argumentum, ipse legit convictionem. Et Divus Chrysostomus super eundem locum Pauli dicit, quod argumentum est in rebus manifestis. Et sic fides est visio non apparentium, & ad eandem certitudinem nos ducit. Proprium autem fidei munus est sustentare nostram spem, quæ in fide tanquam in fundamento nititur: nullus enim sperare potest, nisi ea, quæ certò futura credit. Et hoc explicat Paulus cum dicit, quod est substantia rerum sperandarum. Et in codice Græco, loco substantiæ, est hypostasis, quæ fulcrum & fundamentum significat. Non dixit Apostolus fidem esse substantiam rerum amandarum, quia cum bona supernaturalia sint futura, prius est quod sperentur, quam quod amantur, & ex spe provenit amor. Nec dicit, quod fides est substantia rerum timendarum: quamvis, quod timeamus horredum Dei iudicium, proveniat etiam ex fide, sicut & quod sperentur gaudia sanctorum: quia fides Evangelica non est timoris, sed gaudij, & spei, dicente eodem Apostolo ad Rom. 8. Non accepistis spiritum servitutis in timore, sed spiritum adoptionis filiorum Dei. Ex quo satis constat Divum Paulum in illis ver-

bis rectè fidei naturam explicasse. Erasmus in annotationibus super illum locum dicit, quod Apostolus ibi non loquitur de fide pro credulitate, sed pro fiducia. Idque probat. Nam fidei, qua credimus, non potest subesse falsum: sed illi fidei, de qua loquitur Paulus in illo loco, potest subesse falsum, ergo non agit de fide, qua credimus, sed de fide pro fiducia. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur ex eo, quod paulò inferius adducens exemplum eius fidei, de qua loquebatur, inter alia commemorat fidem Abraham, & dicit, quod per illam sacrificavit filium suum, quia existimabat suscitaturum illum à morte: sed hoc non ita factum est: ergo illi fidei subest falsum.

¶ Hoc tamen non obstante dico, falsum esse & temerarium asserere, quod Divus Paulus in eo loco non loquatur de credulitate, sed de fiducia. Et probatur primo, nam dicit, quod fides est argumentum non apparentium, quod quidem non fiducia, sed credulitati convenire potest. Item in eodem capite loquens de eadem fide dicit, quod fide intelligimus aptata esse seculæ verbo Dei, id est, condita, quod nullo modo de fide pro fiducia, sed de fide pro credulitate intelligi potest. Tandem hoc idem probatur ex communi interpretatione sanctorum. ¶ Et ad argumentum in contrarium factum responderetur negando minorem. Et ad probationem dico, quod quavis Abraham ex instinctu & inclinatione fidei certò crederet, quod Isaac, licet interficeretur ante annos pubertatis, adhuc tamen futurum erat, ut ex illo aliqua foetibus nasceretur iuxta divinam promissionem, ceterum qua ratione fieri posset, ut qui sine filiis moreretur, futurus esset pater amplissimæ generationis, id inquam non habebat Abraham ex instinctu fidei: sed animi sui coniecturam sequens existimabat, quod Deus filium à se interficiendum postea erat suscitaturus, & sic fidei Abraham nullo modo sufficit falsum.

¶ Sunt qui existiment, ea verba Pauli non continere veram, & exactam fidei definitionem, sed tantum laudationem quandam, atque encomium illius, ut si quis diceret Philosophiam esse oblectamentum in rebus prosperis, & præsidium in adversis. Ego tamen (quamvis parum referat, utrum definitionem, vel potius fidei laudationem eam appellemus, dummodo certum

fit eis verbis fidei naturam explicari) conuenientius atque verius existimo, appellare eam definitionem, quoniam sancti atque doctores nā loquuntur, vt Diuus Augustinus super Ioan. tract. 79. & 93. & Diuus Hieronymus in epistolam ad Galatas cap. 3. & Theophylactus, & OEcumenius, & Beda super illum locum. Et enim verba Pauli in hoc vniuſe referuntur, vt cognoscamus fidem esse iudicium certum reuelatum a Deo per sacras scripturas: quæ reuelata vocat non apparentia; ea ratione, quia humana cognitio illa comprehendere non potest: & sola fides est, quæ Deo cooperante, sine argumentorum strepitu, credenda conuincit: in quo tota ratio atque essentia fidei consistit. Scientia satis conuincit ex demonstratione, & sic conuincit quæ videntur, quia scientia est euidens. Et opinio, licet sit de inuidentibus, non tamen conuincit. Carterum fides, & est de inuidentibus, & conuincit, in quo, & a scientia, & ab opinione distinguitur. Quod non est ita intelligendum, quasi voluerimus significare, quod fides aliquem cogat ad assentiendum, est enim assensus voluntarius, vt in superioribus diximus, sed Diuus Augustinus eam appellat conuincionem, ea dumtaxat ratione, quia habet certitudinem & firmitatem in iudicando: quauis non habeat euidentiam. Plures alie fidei definitiones solent a doctoribus communiter adduci, quas omnes breuitatis causa consulto pretermitto. Sed de illis videndus est Diuus Thomas de veritate quæstio. 2. 4. artic. 2. & Alexander in summa de virtutibus collatione. 3. 1. artic. 1. Aristoteles etiam. 4. Topicorum, cap. 1. de fide humana loquens, dicit, esse vehementem opinionem. Quibus verbis aliquo modo fidei diuinæ naturam explicat: nam in eo, quod appellat eam opinionem, ostendit eius inuidentiam, & in eo, quod dicit esse vehementem, insinuat adhesionis certitudinem, & firmitatem. Et. 1. Rhetor. cap. 15. dicit, fidem esse duplicem, vnam inartificiosam, alteram ex arte. Prima est illa, quæ ex legibus, ex pactis, ex testibus, ex iure iurando, ex quæstionibus oritur. Et recte hanc dicit esse inartificiosam, siquidem nullo artificio Rhetorico aut Dialectico opus est, vt credamus legi, aut testibus, aut pactis, &c. sed est fides hæc iuris. Fides autem artificiosa est illa, quæ habet

Vides est duplex vna inartificiosa alia artificiosa

ortum a demonstratione, ab exemplis, ab inductione, ab enthy mēmate, &c. Et est ad uertendum, quod Aristoteles hoc loco etiam confundit fidem cum scientia. Dicit enim, quod fides artificiosa est illa, quæ paratur ex demonstratione. Quo modo loquendi videtur etiam sēpe sēpius Diuus Augustinus, vt constat ex quæstionibus euangelicis, quæstio. 2. vbi versans illa verba Pauli ad Roma. 1. Iustitia Dei reuelatur ex fide in fidem, ex fide, inquit, qua Deo ministratur, in fidem, qua Deo fruimur. Frequentiq; vsus loquendi non multum abhorret ab hac phrasi, qua ea, quæ videmus dicimus nos sēpe maxime credere.

Dubium. Sed dubitabit aliquis hoc loco, sumpta occasione ex Aristotele, vtrum fides diuina sit dicenda artificiosa, vel potius inartificiosa. Ad quod breuiter respondetur, quod partim est artificiosa & partim inartificiosa, vel potius perfectissime habet vtrumque. Nam si fides inartificiosa est illa, secundum sententiam Aristotelis, quæ paratur ex lege, hæc quidem est fides legis diuinæ. Si testes desideras, habet Prophetas, & Apostolos sanctosque Martyres. Si pacta quæris, hoc est pactum Dei erga homines, vt credamus vnigenito filio eius, vt salutem consequamur. Si quæstiones poscis, aspice Martyrum cruciatu, & sanctorum labores, quibus ipsa fidei veritas discuntur. Iusurandum autem est illud, quod Zacharias protulit dicens, Iusurandum, quod iurauit ad Abraham patrem nostrum, datum se nobis. Et sic constat, quod diuina fides est omnibus modis inartificiosa. Quod autem etiam sit artificiosa probatur. Nam, quauis fides Christiana demonstrari non possit, demonstratur tamen credibilitas articulo- rum, & sic quodammodo nititur demonstrationi, iuxta illud Psal. 118. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. Sunt etiam exempla Prophetarum, Apostolorum, Martyrum, Confessorum, atq; Virginum, qui hanc fidem verbo, & exemplo vsque ad corporum interuiccionem, fuerunt professi.

Primum dubium. Est vltimum dubium circa istam Pauli definitionem, vtrum tantum conueniat fidei formate per charitatem, an etiam fidei informi? Et quod solum conueniat fidei formate, probatur. Nam Diuus Thomas in 4. art. 7. huius quæstionis, ad quartum argumentum dicit, quod fides con-

iuncta charitati est fundamentum ædificij spiritualis, sed hæc definitio datur de fide, quatenus est fundamentum: vnde dicitur, quod est substantia rerum sperandarum, ergo tantum continet fidei formatam. Hoc etiam videtur sentire Magister in 3. dist. 27. cap. 3. & vltimo. & Diuus Augustinus lib. de fide & operibus cap. 14. 16. & 21.

Definitio fidei formatæ, quam informi. Hoc tamen non obstante dico, quod quauis proposita definitio melius atque perfectius conueniat fidei formate, quam informi, adhuc tamen, simpliciter & absolute loquendo, dicendum est, quod conueniat fidei informi, atque formate, cum vtrique faciat nos assentiri firmiter rebus non apparentibus, & sit substantia rerum sperandarum. Fides enim informis adhuc est fundamentum, & prima inchoatio vite spiritualis, & æternæ, vt constat ex concilio Tridentino sessione de iustificatione, cap. 8. Vbi dicitur, quod fides est humanæ salutis fundamentum, & radix omnis iustificationis. Et quod Concilium loquatur de fide informi, colligitur manifeste ex eo, quod fides coniuncta charitati, non initium iustificationis, sed ipsa salus consummata atque perfecta est appellanda. Item præterea, quia, cum fides sit virtus distincta a charitate, necessarium erat, quod propria ei assignaretur definitio, quæ illi conueniret ratione sui, & non ratione charitatis.

Nota. Circa secundam conclusionem D. Tho. in qua fidei definitionem in formam redigit dicens, quod est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentiri non apparentibus, est aduertendum, quod Gabriel in 3. distinct. 23. quæstio. 2. artic. 1. dicit, hanc definitionem esse defectuosam, quia deest illi particula, firmiter, qua ab opinione & suspicionem distinguatur. Carterum fallitur Gabriel. Primo, quia sufficienter suspicio & opinio excluduntur per illam particulam, assentiri, quæ firmitatem & constantem adhesionem importat. Secundo, quia id, quod dicitur de fide, scilicet, quod est habitus, quo vita æterna in nobis inchoatur, nec opinioni, nec suspicioni, nec alteri naturali habitui potest conuenire.

ARTICULVS II.

Primum fides sit in intellectu tanquam in subiecto.

AD SECUNDVM sic pro-
ceditur. Videtur quod fides non sit in intellectu, sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in lib. de predestinatione sanctorum, quod fides in credenti voluntate consistit: sed voluntas est alia potentia ab intellectu: ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto. 2. Præterea, Assensus fidei ad aliquid credendum provenit ex voluntate Deo obediente, tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate, ergo & fides. Non ergo est in intellectu. 3. Præterea, Intellectus est, vel speculatiuus, vel practicus: sed fides non est in intellectu speculatiuo: cum nihil dicat de euitabili, & fugiendo, vt dicitur in 3. de Anima. non est ergo principium operationis. Fides autem est, quæ per dilectionem operatur, vt dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam, nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens factibile, vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum, vt ex supra dictis patet. non ergo fides est in intellectu, sicut in subiecto.

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

RESPONDEO dicendum, quod cum fides sit quædam virtus: oportet quod actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actiuis principiis procedit, requiritur quod vtrumque actiuorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & ferra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentijs animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus, vt supra dictum est. Et ideo oportet, 1. 2. q. 49. l. 4. quod

Q. 2. art. 1. quod actus procedens ex duabus talibus potentijs sit perfectus habitu aliquo præexistente in utraque potentijs. *Q. 2. art. 2.* Distum autem est supra, quod credere est actus intellectus, secundum quod mouetur à voluntate ad assentiendum: procedit autem huiusmodi actus & à voluntate, & ab intellectu, quorum utrumque natum est per habitum perfectum secundum prædicta: & ideo oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quam in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiam ad hoc, quod actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quod sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiscibili. Credere autem immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod propriè pertinet ad intellectum, & ideo necesse est, quod fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu, sicut in subiecto.

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quod fides est in intellectu speculativo, sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto, sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostra-

rum, ut patet per Augustinum in primo de Trinitate, inde est, quod per dilectionem operatur: sicut etiam intellectus speculativus extensione sit practicus: ut dicitur in 3. de Anima.

SUMMA TEXTVS.

Divus Tho. in hoc art. extra chonina talitate videtur. Nam querit utrum fides sit in intellectu, & explicat, quæ nam sint illa, quæ ad perfectionem actus fidei sunt necessaria: quæ quidem à suo instituto sunt prorsus aliena. Possunt tamen literam huius articuli duabus conclusionibus explicare. Prima est, Ad hoc, ut actus fidei sit perfectus, necessarium est, quod procedat ab intellectu, atque voluntate perfectis per fidem & charitatem. Hanc conclusionem probat Divus Thomas, quia ad hoc, ut actus pendens à duobus principijs sit perfectus, necessarium est, quod utrumque principium sit perfectum: sed credere est actus dependens ab intellectu atque voluntate, ergo ad hoc, ut sit perfectus requiritur, quod utraque potentia sit perfecta: propriæ autem perfectiones intellectus & voluntatis sunt fides atque charitas, ergo.

¶ Secunda conclusio, Fides est in intellectu tanquam in subiecto. Probatur. Credere immediate est actus intellectus, quia versatur circa verum, quod est proprium intellectus obiectum, ergo & fides, quæ est principium huius actus, etiam erit in intellectu.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa primam conclusionem huius articuli est advertendum, quod Scotus in 3. dist. 25. negat voluntatem necessariò concurrere cum intellectu ad actum credendi, sed satis esse dicit, quod voluntas non moueat in contrarium. Et ratio illius est, quia aliàs posset intellectus per solum imperium voluntatis assentiri propositioni neutre: qualis est hæc, Astra sunt paria: cuius tamen contrarium est verum, ut constat experientia. Ceterum hæc sententia Scoti est falsissima, ut explicauimus supra quæstio. 1. art. 4. Et ad rationem Scoti respondetur negando sequelam, quia ut eo loco

Lib. 1. c. 8. in
med. 10. 3.

Lib. 3. ex
text. 49. id
colligitur non
nulli.

eo loco diximus, voluntas non potest mouere intellectum suo imperio ad actum credendi, nisi ex parte obiecti sit aliqua ratio, quæ illud faciat euidenter credibile. Vnde cum in hac propositione, Astra sunt paria, nulla talis ratio inueniatur, non poterit intellectus illi assentiri, etiam si voluntas ad id inclinet.

Dubium.

¶ Circa eandem conclusionem est difficultas, utrum ad hoc, ut actus fidei sit perfectus requiratur aliquod auxilium speciale & supernaturale, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis? Et quidem, quod ex parte intellectus requiratur, res est certissima. Nam, ut diximus quæstio. 1. art. 1. de fide est, quod nullus potest assentiri reuelatis à Deo assensu certo & sine formidine (qualis est assensus fidei) sine lumine aliquo supernaturali, siue illud sit habitus à Deo infusus, siue auxilium speciale, de hoc enim non curamus. Et sic nunc tantum est difficultas de eo, quod est necessarium ex parte voluntatis. Et hoc propter Scotum, qui in 3. distinctio. 25. quæstio. 2. affirmat, ad credendum non esse necessariam perfectionem supernaturalem ex parte voluntatis, sed tantum sufficere ex parte intellectus habitum fidei inclinantem ad credendum. Quam suam sententiam probat pluribus argumentis. Illis tamen omnibus prætermis, ad propositum difficultatem dico, quod non solum ad actum fidei perfectum, & virtuosum, est opus, quod voluntas sit perfecta per charitatem, ut optime Divus Thomas probat in hoc articulo, & nos infra dicemus art. 5. huius quæstionis, sed etiam ad quemcunque alium actum fidei est necessarium, quod voluntas adiuvetur à Deo auxilio aliquo supernaturali, ut docet idem D. Thomas in 1. quæstio. 6. art. 1. ad tertium. Vbi dicit, quod quauis credere sit in voluntate credentium, opus tamen est, quod voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam, ut eleuetur in ea, quæ sunt supernaturalia. Et super epistolam ad Romanos, cap. 10. in illa verba, Non omnes obediunt Evangelio, etiam dicit, quod verbum prædicantis non est sufficiens ad credendum, nisi cor audientis trahatur virtute Dei loquentis. Eandem etiam sententiam tenet Divus Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 6. Nam quærens, quare hi credunt, illi vero non, respondet, quia hi vo-

*Sententia
Scoti.*

*Vera solutio
dubitationis*

lunt, illi vero non. Et rursus quærens, quare illi volunt, & illi non, respondet, quia illorum voluntas præparatur à Deo, ut velint, illorum vero non. Et sic constat, quod secundum Divum Augustinum, non solum ad perfectè credendum, sed etiam ad simpliciter credendum, est necessarium auxilium supernaturale ex parte voluntatis, de quo nos infra plura dicemus quæstio. sexta. artic. 1.

¶ Circa solutionem ad tertium aduertit duo Caietanus. Primum est, quod quantus fides ex se sit habitus speculativus, ut constat ex eius obiecto, quod est Deus summum omnium speculabilem, ceterum, quia hoc ipsum obiectum est finis nostrarum actionum, & ab eo sumitur ratio illarum, id est, modus, quo debemus illas ordinare ad talem finem consequendum, idcirco fides est aliquo modo habitus operativus: intellectus enim speculativus extensione sit practicus, ut docet Aristoteles. 3. de anima text. 49. **¶ Secundo** aduertit, quod fides propriè loquendo, nec practica nec speculativa est dicenda, sed eminenter utrumque. Nam cum fides sit quædam impressio diuinæ scientiæ, quam Deus ipse habet de se ipso, sicut scientia Dei, nec est practica, nec speculativa, sed eminenter utrumque: ita etiam nec fides. Et eadem ratio est de Theologia, quam Caietanus prima parte, quæstio. 1. eminenter practicam, & eminenter speculativam appellat, propter eandem rationem.

*Nota ex Caietano circa
solutionem
ad. 3.*

ARTICULVS. III.

¶ Circa charitas sit forma fidei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit forma fidei. Vnumquodque enim sortitur speciem per suam formam. Eorum ergo, quæ ex opposito diuiduntur, sicut diuersæ species vnius generis, vnum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas diuiduntur ex opposito. 1. ad Cor. 13. sicut diuersæ species virtutis. ergo charitas non potest esse forma fidei.

2. **¶ Præterea**, Forma, & id, cuius
L s est

est forma, sunt in eodem; quia ex his sit vnum simpliciter: sed fides est in intellectu: charitas autem in voluntate. ergo charitas non est forma fidei.

3. ¶ Præterea, Forma est principium rei, sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia, quam charitas secundum illud ad Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus. ergo obedientia magis est forma fidei, quam charitas.

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

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

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

Art. 1. Inius q. 7. art. 2. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas dicitur esse forma fidei, in quantum 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

1.2. q. 18. art. 6. q. 7. art. 2.

communiageretur.

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

In cor. art.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam ipsa obedientia, & similiter spes, & quæcunque alia virtus posset præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, sicut infra patet: & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.

2.2. art. 8.

S V M M A T E X T V S.

Conclusio est affirmatiua. Probat. Illud dicitur forma alicuius rei, quod dat ei esse specificum, sed in actibus moralibus finis est, qui dat esse specificum, ergo & qui est forma illorum. Tunc ultra, sed finis fidei est bonum, quod est obiectum voluntatis & charitatis, ergo charitas quodammodo est forma fidei.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum aduertendum est ex Caietano, quod cum queritur, vtrum vna virtus sit forma alterius, non queritur, vtrum vna virtus inhaereat alteri: sed vtrum vna virtus ex natura sua imperet alteri: nam in virtutibus vnam imperare alteri est esse formam illius. Et ratio est, quia cum in virtutibus, ea, quæ imperat, ipso suo imperio, præscribat alteri rationem, & modum operandi, quatenus dirigat illam in suum finem, à quo sumit speciem, & tribuit illi modum, quo tali fini conueniat, conuenienter dicitur forma illius. Vnde dico, quod, quemadmodum ars, quæ est in architecto, dicitur & est vere forma operis, quod est in inferioribus artificialibus, quatenus dirigat illorum operationes in suum vltimum finem, & tribuit illis modum, quo sint tali fini proportionate: ita etiam & charitas est forma fidei, & aliarum virtutum, quatenus illo suo imperio, dirigat earum operationes in proprium finem, & præstat modum, quo sint tali fini proportionate.

¶ Sed

Dupliciter ¶ Sed, vt hoc perfectius intelligatur aduertendum est, ex Martilio in 3. quaestio. 14. art. 1. & ex Gabriele in 3. dist. 23. quaestio. 2. dupliciter posse contingere, quod aliquid sit alterius forma. Vno modo proprie atque intrinsece: & hac ratione solum potest esse forma id, quod inhaeret, siue substantia sit, siue accidens. Alio modo improprie & per attributionem, & hac ratione dicitur forma omne illud, quod habet conditiones, & proprietates formæ, siue inhaereat, siue non inhaereat. Quo supposito dico, quod quando dicimus charitatem esse formam fidei, non loquimur de forma primo modo, sed secundo: dicitur enim charitas forma fidei, non quia inhaeret, sed quia respectu illius habet omnes forme conditiones. Quod constat ita esse primo, quia sicut agens operatur per formam ita fides operatur per charitatem, iuxta illud Pauli ad Galat. 5. Fides, quæ per dilectionem operatur. Item, quia sicut materia est prior forma, ita etiam fides est prior charitate, & supponitur ad illam. Tertio, quia sicut forma perficit materiam, ita charitas perficit fidem. Et tandem, quia sicut forma dat esse composito, atque vitam, ita etiam fides viuit per charitatem, & ab ea habet esse virtutis, vt dicemus artic. 5. huius quaestiois. De hac re videndus est Diuus Thomas de veritate quaestio. decimaquarta. artic. 5. & infra quaestio. 23. artic. 8. & quaestio. vnica, de charitate.

Nota circa solutionem. Ad. 2. arg.

¶ Circa solutionem ad secundum aduertit Caietanus, quod, quauis comparado habitum charitatis ad habitum, vel actum fidei: vel actum ad actum, charitas sit forma extrinseca fidei, quia hæc in intellectu, & illa in voluntate subiectatur: tamen si fiat comparatio actus fidei imperati à charitate, ad modum, quem à virtute imperante suscipit, sic charitas dici poterit forma intrinseca fidei, eo modo, quo modus actionis est intrinsecus actioni. Ille enim modus, quo actus fidei, post imperium charitatis, manet ordinatus in vltimum finem, & ex cuius participatione constituitur in esse virtutis, est intrinsecus illi. Et hoc videtur insinuare Diuus Thom. de veritate quaestio. 14. artic. 5. ad quartum, dicens, id quod relinquitur ex charitate in actu fidei, esse intrinsecum illi. Ex quo sequitur, quod etiam aliquo modo charitas potest dici forma

ma intrinseca fidei, & aliarum virtutum, non quidem secundum se, sed secundum modum præscriptum à charitate, qui manet semper in actibus aliarum virtutum ordinatis in vltimum finem.

Nota circa solutionem. Ad. 3. arg.

¶ Circa solutionem ad tertium est aduertendum ex eodem Caietano, quod, quia argumentum non procedit directe ad probandum, quod charitas non est forma fidei, sed tantum indirecte probando quod obedientia est magis forma fidei, quam charitas, ex quo inferitur, quod charitas non est simpliciter forma fidei, idcirco Diuus Thomas ad principale intentum respiciens dicit, quod, quia à charitate non solum formatur fides, sed etiam obedientia, & quæcunque alia virtus præua fidei, idcirco charitas simpliciter dicitur forma fidei, vt pote quæ est forma omnium aliarum virtutum, siue alie virtutes sint etiam dicende formæ respectu fidei, siue non, de hoc enim non curamus.

ARTICVLVS. IIII.

¶ Primum fides informis possit fieri formata, vel conuerfa.

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

3. dist. 23. q. 3. art. 4. Et 4. dist. 17. q. 2. art. 1. q. 3. cor. Et verit. q. 1. art. 7. Et ad Ro. 1. le. 6. ce. 3.

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

3. ¶ Præterea, Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fideli, q̄ in infideli. Sed adueniens homini infideli causat in eo habitum fidei. ergo etiam adueniens fideli, qui habebat prius

prius

primo habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.

¶ **P**reterea, sicut Boet. dicit. Accidentia alterari non possunt: sed fides est quoddam accidens. ergo non potest eadem fides, quandoque esse formata, & quandoque informis.

Gl. inter
lin. ibid.

¶ **S**ED CONTRA est, quod Iac. 2. super illud, Fides sine operibus mortua est, dicitur. Glossa, quibus renouiscit. ergo fides, quæ erat prius mortua & informis, fit formata & viuens.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuerunt diuersæ opinioniones. Quidam enim dixerunt, quod alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatam peccante mortaliter succedit alius habitus fidei informis a Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniens, quod gratia adueniens homini aliquod Dei donum excludat, neque etiam, quod aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quod sunt quidem diuersi habitus fidei formatæ, & informis: sed tamen adueniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconueniens, quod habitus fidei informis, in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, quod idem est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur, secundum illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem: ita quod per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio au-

tem fidei formatæ & informis est, secundum id, quod pertinet ad voluntatem, id est, secundum charitatem: non autem secundum illud quod pertinet ad intellectum. Vnde fides formata, & informis non sunt diuersi habitus.

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

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

¶ **A**d tertium dicendum, quod gratia facit fidem, non solum quando fides de nouo incipit esse in homine, sed etiam quamdiu fides durat. Dictum est enim supra, quod Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut Sol semper operatur illuminationem aeris. Vnde gratia non minus facit adueniens fidei, quam adueniens infideli: quia in utroque operatur fidem. In vno quidem confirmando & per-

1. 2. q. 109.
art. 1. et 4.
113. et 4. p.
1. 104. art. 1.

& perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quod hoc est per accidens, scilicet, propter dispositionem subiecti, quod gratia non causat fidem, in eo qui habet, sicut e contrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amisit per peccatum mortale præcedens.

¶ **A**d quartum dicendum, quod per hoc, quod fides formata sit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectum fidei, quod est anima, quod quandoque quidem habet fidem sine charitate, quandoque autem cum charitate.

SUMMA TEXTVS.

Antequam Diuus Thomas respondeat, præmittit varias de hac re fuisse sententias. Quidam enim dixerunt, quod fides formata, & informis sunt duo habitus distincti, quorum vno adueniente, alter corrumpitur. Sed hæc sententia sustineri non potest: falsum est enim, quod gratia homini adueniens aliquod Dei donum excludat. Quo circa alij dixerunt, quod fides formata & informis sunt distincti habitus, sed vno adueniente alter non corrumpitur. Cæterum nec hæc sententia potest esse vera, quia habitus fidei informis, in habente fidem formatam, omnino esset superfluis. Vnde contra hos omnes sit conclusio. Vnus atque idem habitus fidei potest esse formatus & informis: Et probatur. Nam habitus tantum possunt diuersificari per id, quod per se conuenit illis, sed esse formatam, aut informem, non per se conuenit fidei, ergo per hoc non potest fieri eius distinctio. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Nam fidei per se tantum conuenit illud, quod pertinet ad intellectum, cum sit habitus intellectualis: sed esse formatam, aut informem non habet ab intellectu, sed a charitate, quæ subieciatur in voluntate, ergo.

EXPLICATIO
articuli.

Circa conclusionem huius articuli est difficultas, de eius veritate. In quare nobis est concertatio cum Lutheranis, qui ut refert Galus lib. de hæres. verbo, fides hæres. 3. dicebant, fidem per quodcumque peccatum mortale amitti, & sic quod distinctio de fide formata, & informi fuit adinuenta ab scholasticis, magno cum detrimento Ecclesiæ. Habuitque ortum iste error ex alio priori. Dicebant enim, quod sola fide iustificabantur homines: ex quo necessario sequebatur, nullam esse fidem, neque esse posse, quæ non sit formata. Et probabant suam sententiam primo, pluribus testimoniis sacre scripturæ, quibus nostra iustificatio solius fidei tribuitur. Quale est illud ad Rom. 3. Arbitramur hominem iustificari per fidem, non ex operibus: & ad Rom. 5. iustificati gratis per fidem ipsius: & ceteris. Gratia saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est: & alia huiusmodi.

Dubium.
Sententia Lutheranorum.

1. Arg. ex
testimonijs
scripturæ.

¶ **E**t ratione idem probatur. In peccatoribus non manet vera fides, ergo fides formata, & informis non distinguuntur. Consequentia est nota, & antecedens probatur ex Diuo Gregorio, qui homil. 29. super Euangelia dicit, Vera fides est, quando id, quod verbis dicitur, moribus & vita confirmatur. Et Diuus Cyprianus in lib. de simplicitate clericorum dicit, Quid dicis te habere fidem, si præcepta Christi facere non vis? Et Diuus Hieronymus ad Galat. 6. Si dilectio longè absens, statim discedet fides. ¶ **E**t confirmatur, Homo viuus non est idem cum homine mortuo, ergo nec fides mortua est eadem cum fide viuâ: sed si desinformis est mortua, iuxta illud Apostoli, Fides sine operibus mortua est: ergo in peccatoribus non manet vera fides.

2. Arg. ex
ratione.

¶ **M**aius, Virtutes morales infuse recedunt a charitate, ut omnes Theologi sententiunt, sed fides est virtus infusa, ergo etiam recedit recedente charitate, atque ex consequenti in peccatoribus non manet. Patet consequentia, quia eadem est omni ratio.

Confirmatio

Ultimū argu-
mentum.

¶ **C**his tamen non obstantibus dico, esse de fide, quod fides potest manere informis absque charitate, imò manet in peccatoribus, qui per peccatum mortale charitatem amittunt, & non fidem. Nihil nunc disputamus, vtrum fides sine charitate sit virtus, de hoc enim dicemus articulo sequenti, sed quod dicimus est, quod fides sine charitate est vera fides. Hæc est expressa declar-

Fides manet
sine charita-
te.

determinatio concilij Trident. sessione. 6. canone. 28. ubi dicitur, Si quis dixerit amissa per peccatum gratia simul etiam fidem semper amitti, aut eam, quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viua, anathema sit. Et idem diffinitur cap. 15. Quod & probatur apertis testimonijs sacre Scripturae, quoru primum habetur Matth. 7. Vbi Christus dixit, Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum, sed qui facit voluntatem patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum. Et subdit ita tim, multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo demonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos, discedite a me omnes, qui operamini iniquitatem, &c. Ex quibus verbis aperte constat eos, quos Christus alloquitur, esse in peccato mortali excluduntur enim a regno Dei, a quo nullus vnquam sine peccato mortali fuit repulsus, & tamen ipsi habebant fidem, qua Christum confitebantur Dominum, & in cuius nomine prophetabant, & demonia eiciebant, virtutesq; faciebant multas, ergo fides potest manere sine charitate. Et quod iste fuerit legitimus sensus illorum verborum, probat Castro lib. 7. de haeresi verbo, fides, haeresi. secunda, testimonij Theophylacti, Hieronymi, atque Basilij. Item illa parabola de decem virginibus a Salvatore nostro apud Matth. 25. posita, apertissimum etiam de hac re nobis praebet testimonium. Nam ibi illa quinq; futurarum virginum clauicantium, Domine, Domine aperi nobis, aperte demonstrat illas habuisse fidem. Quod autem excluderint charitate, vel ex illo constat, quod clausae sunt illae ianuae, & etiam ex illo, quod sponsus dixit illis, Nescio vos. Et certe D. Chrysostomus homil. 54. super Matth. 25. ex hac parabola colligit, fidem non amitti per quodcumq; peccatum mortale, & quod virgines illae fuerint deceptae, putantes solum fidem satis esse ad iustificationem. Item apud Ioannem cap. 1. dicitur, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, ijs, qui credunt in nomine eius. Vbi est ponendum, quod non dixit Apostolus, illos, qui credunt in nomine eius, esse filios Dei, sed dixit dedisse eis potestatem, ut possent fieri filij Dei. Quibus verbis

aperte ostendit, fidem esse initium adoptionis in filium, non autem perfectam, fieri adoptionem per fidem. Praeterea, illa parabola regis facientis nuptias filio suo, hoc ipsum apertissime demonstrat. Nam, in illo nuptiarum conuiuio fuit quidam non indutus veste nuptiali, quem rex reprehendit, quia sine veste nuptiali nuptias intrauerit, & praecipit ministris, ut ligatis pedibus, & manibus mitterent illum in tenebras exteriores, ubi erit fletus & stridor dentium. Quam parabolam interpretans Theophylactus super Matthaeum dicit, Ingressus ad nuptias sine disputatione fidei: gratia enim sola omnes vocati sunt, tam boni, quam mali. At vita eorum, qui ingressi fuerint posthac non indiligita erit, sed examen valde magnum facit Rex eorum, qui post ingressum in sordido habitu inueniuntur. Horreamus igitur cogitantes, quia, nisi quis vitam habeat puram, nihil ei proderit nuda fides: non solum enim e nuptijs eicitur sed in ignem mittitur. Hanc Theophylactus. Eide sententiae subscribit Diuus Gregorius homilia super illam parabolam Evangelij, & Diuus Hieronymus in commentarijs super Matth. Tandem nostra sententia probatur ex illo Ioannis cap. 12. Vbi dicitur, quod ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Phariseos non confitebantur, ut ex Synagoga non eicerentur: dilexerunt enim gloriam hominum, magis quam gloriam Dei. Ex quibus verbis aperte constat illos, de quibus Euangelista loquitur, fidem habuisse, & non charitatem: quia cum recte credidissent timore Phariseorum perterriti non audebant ore Christum confiteri, ergo fides potest esse sine charitate. Imo de facto manet in peccatoribus. Et ratio est manifesta. Nam, quiditas & essentia fidei, non solum est alia ab essentia charitatis, sed natura sua prior, neque ab illa dependens: tota enim essentia fidei, ut in superioribus diximus, consistit in intellectu, cuius operatio praecedit operationem voluntatis, ergo nihil vetat, quo minus fides & prius quam possit, quam charitas, & illa abeunte superesse. Communiter etiam adduci solet ad hanc sententiam probandam illud testimonium Pauli, 1. ad Cor. 13. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Vbi videtur supponere, quod fides potest

potest esse sine charitate. Tamen eo loco Apostolus non agit de fide pro credulitate, sed de fide pro fiducia, quae est donum Dei, & cui promissa sunt potestas efficiendi miracula, iuxta illud Matth. 17. & Luca. 17. Si habueritis tantam fidem sicut granum sinapis, dicetis huic arbori moro, etradicare & transplantare in mare, & obediet vobis. Et sic nihil facit ad hoc propositum. De hac re videndus est Castro ubi supra: & Soto lib. 2. de natura & gratia. c. 7. & Vega in Concil. Trident. lib. 14. c. 8. 9. & 10. & Rossensis contra Lutherum art. 12. Vltimum autem illa fides, quae remanet in peccatore, aut illa charitate, sit idem numero habitus, qui antea erat, vel alius de nouo infusus, de hoc nihil est determinatum de fide. Opinio tamen, quam tenet D. Tho. in hoc articulo, est adeo vera, ut opposita sit temeraria, propter rationem ipsius.

Fides formata & informis est idem habitus.

Ad. 1. arg.

Ad. 2. arg.

Ad confirmationem.

Ad. 1. arg. Sed restat ut respondeamus ad argumenta in contrarium facta. Ad primum respondetur primo, quod illa testimonia, & similia debent intelligi de fide formata per charitatem. Vel secundo respondetur, quod in sacris literis fidei tribuitur iustificatio, quia est initium illius, ut explicant Patres Concil. Trident. sessio. 6. cap. 8. Ita etiam respondet D. Tho. ad hoc argumentum, de veritate, quod est 14. art. 5. ad 12. argumentum.

Ad. 2. arg. Ad secundum respondetur distinguendo antecedens. Dupliciter enim potest dici aliquid verum. Vno modo quantum ad suam essentiam atque speciem, quo modo dicimus verum hominem illum, qui vere habet naturam hominis: & hac ratione fides quae est in peccatoribus proculdubio est vera fides, ut constat ex determinatione concilij Tridentini. Alio modo dicitur verum illud, quod habet omnem vim atque efficaciam, quam secundum suam speciem potest habere: & hac ratione certum est, quod fides informis non est vera fides, cum non habeat omnem vim atque efficaciam, quam habet adiuncta charitati. Et ad istum sensum sunt intelligendi Sancti, quando dicunt fidem informem non esse veram fidem. Ad confirmationem respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Nam fides non se habet respectu charitatis sicut homo respectu animae suae: anima enim est pars essentialis hominis, & sic sine illa non potest esse idem numero homo, qui antea erat. At vero charitas non est pars essentialis fidei, sed tantum forma

extrinseca, tribuens illi esse virtutis: & ideo eadem numero fides, quae antea erat cum charitate, potest etiam manere sine charitate. Ad vltimum respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Nam virtutes morales infusae, quia connexae sunt charitati, & ab ea dependent in fieri, & in conseruari, ut docet Diuus Tho. 1. 2. quaestio. 65. art. 2. 3. & 4. corrumpuntur corrupta charitate: ceterum fides, atque spes, quia nec sunt connexae cum charitate, nec ab illa dependent, sicut nullum prius dependet a suo posteriori, possunt manere & de facto manent in peccatoribus amissa charitate. Poterat tamen rursus dubitari, utrum fides cum primam infunditur possit esse informis, de hoc autem infra art. 7. huius quaestionis.

Ad vltimum argumentum.

Notandum intelligitur ratio D. Tho.

Nota circa solutionem ad 4. argum.

Circa rationem, qua D. Tho. probat suam conclusionem, ut melius intelligatur aduertendum est, quod quantumvis bona voluntas sit simpliciter necessaria ad credendum, nullus enim sine pia affectione voluntatis credere potest, ut iam diximus, tamen voluntas perfecta per charitatem non est simpliciter necessaria ad credendum, sed tantum ad perfecte credendum. Ex quo fit, ut perfectione voluntatis deficiente non deficiat fides, quae non ex perfecta voluntate, sed tantum ex pia & bene affecta pendet: & sic constat quod recedente charitate remanet vera fides.

Circa solutionem ad quartum antecedens, quod melius atque conuenientius dissolui poterat, si diceremus, quod fides non mutatur per accessum, aut recessum charitatis: idem enim habitus manet recedente charitate, quantum ad suam substantiam, & intensiorem, quia antea erat: sed solum mutatur, quantum ad actum, qui non est ita perfectus sicut antea erat. Et ratio est, quia, cum actus fidei sit ab intellectu moto per voluntatem, ut supra diximus, ideoque quanto minus perfecta est voluntas per charitatem, tanto imperfectius habitus fidei potest suos actus exercere.

ARTICULVS V.

De primis fides sit virtus.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod fides non sit

Prima secundae quaest. 65. art. 4.

Et. 3. dist. 23 sit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum. Nam virtus est, quæ bonum facit habentem: ut dicit Philosophus in secundo. * Ethic. sed fides ordinatur ad verum, ergo fides non est virtus.

Lib. 2. Eth. c. 2 ¶ Præterea, Perfectior est virtus infusa, quam acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas, ut patet per Philosophum in sexto Ethico. Ergo multo minus potest poni virtus infusa.

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

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

Lib. 5. Eth. c. 1 ¶ SED CONTRA est, quod homo per virtutes iustificatur. Nam iustitia est virtus, ut dicitur in 5. Ethico. * sed per fidem homo iustificatur: secundum illud ad Rom. 5. Iustificati ergo ex fide, pacem habemus, &c. ergo fides est virtus.

1. 2. q. 55. ar. 1. c. 4. ¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: unde quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus duo requiruntur: quorum vnum est, ut infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum. Aliud autem est, ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas assentit vero: & utrumque inuenitur in actu fidei formate. Nam

ex ratione ipsius fidei est, quod intellectus semper feratur in verum: quia fidei non potest subesse falsum, ut supra * habitum est. Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quod 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, temperantia non esset virtus, ut supra * dictum est, sed ad actum temperantia requiritur actus rationis, & actus concupiscentia, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod ipsum verum est bonum intellectus, cum sit eius perfectio: & ideo in quantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam: sed ulterius in quantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quod est voluntatis obiectum. ¶ Ad secundum dicendum, quod 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, quod fides formata & informis non differunt specie, sicut in diversis speciebus existentes differunt autem, sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie: unde fides informis, cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Nam virtus est perfectio quædam, ut dicitur in 7. Physic.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam

dam ponunt, quod fides, quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non convenienter dicitur, quia gratia gratis datæ, quæ ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ, unde Apostolus ibi dicit. Divisiones gratiarum sunt. Et iterum, Alij datur hoc, alijs illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiæ, quia informitas non est de substantia eius, secundum quod est donum gratuitum. Unde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, ut dicit glossa. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Unde ad Galatas. 5. ubi enumerantur fructus, exponitur fides de inuisibilibus certitudo.

Gl. inter lin. ibid.

S V M M A T E X T V S.

¶ S U P P O S I T O, quod virtus fidei potest considerari dupliciter, vno modo ut formata charitate, alio modo ut informis, respondet D. Th. per duas conclusiones. Prima conclusio, Fides formata est virtus. Et probatur, nam quicumque habitus, qui est principium actus boni est virtus humana, sed fides formata charitate est huiusmodi, ergo. Consequentia est nota, & maior patet ex eo, quod virtus humana dicitur illa, per quam actus humanus bonus redditur. Minor vero probatur: quia cum credere sit actus intellectus dependens à voluntate, ad eius bonitatem atque perfectionem duo erunt necessaria, vnum ex parte intellectus, quo infallibiliter tendat in verum, quod est obiectum intellectus: alterum autem ex parte voluntatis, quo infallibiliter ordinetur in ultimum finem, qui est propter quem voluntas operatur, sed in actu fidei formate inuenitur utrumque, ergo fides formata est virtus. ¶ Secunda conclusio, Fides informis non est virtus. Probatur: nam quauis eius actus habeat perfectionem ex parte intellectus, quantum ad hoc, quod tendit in verum, non tamen habet perfectionem ex parte voluntatis, quantum ad hoc, quod ordinetur in ultimum finem, ergo fides informis non est virtus. Idem declarat D. Th. exem-

plo temperantia, quæ quauis esset in concupiscibili, sine prudentia tamen non esset virtus.

EXPLICATIO ARTICULI.

¶ C I R C A istum articulum est gravis difficultas, de veritate vtriusque conclusionis, vtrum, scilicet, verum sit, quod fides formata charitate est virtus, & fides informis non est virtus. Ad cuius intelligentiam est aduertendum primo, quod virtutes sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ ordinantur ad consequendum aliquod bonum particulare, scilicet, perfectionem alicuius potentie particularis, quales sunt illæ, quæ ordinantur ad consequendum verum, quod est bonum particularis potentie, scilicet, intellectus. Aliæ autem sunt, quæ ordinantur ad bonum vniuersale totius hominis, quales sunt illæ, quæ ordinantur ad bonum vltimum, & finem consequendum. Nam quauis finis sit proprium obiectum voluntatis, quia tamē voluntas est potentia vniuersalis, & appetitus totius hominis, & eius obiectum id est, quod in vniuersum conducit toti homini, sit, ut virtutes, quæ ordinantur in bonum, & finem vltimum, bonum vniuersale totius hominis respicere dicantur. Prioris generis virtutes appellantur intellectuales, & tantum subiectantur in intellectu: at verò virtutes secundi generis appellantur morales, vel theologice, & subiectantur, partim in intellectu, partim in voluntate, & partim in appetitu sensitivo, differuntque plurimum inter se, ut docet D. Th. 1. 2. q. 56. arti. 3. Nam virtutes intellectuales, eū, in quo sunt, non efficiunt bonum simpliciter, sed bonum secundum quid, scilicet, bonum, vel theologum, vel philosophum: ceterum virtutes morales efficiunt eum, in quo sunt, bonum simpliciter. Et ratio est, quia cum id, quod contingunt, & consequuntur virtutes intellectuales, non sit bonum vniuersale perficiens totum hominem, sed bonum particulare perficiens particularem potestatem, non possunt efficere bonum simpliciter, at vero virtutes morales & theologice, quia attingunt vltimum finem, qui est bonum vniuersale, in quo totius hominis felicitas consistit, sit, ut illam, in quo sunt efficiant & denotent bonum simpliciter.

Differentia que est inter virtutes intellectuales & morales.

¶ Secundo est aduertendum, quod fides 2. Notabile. utroque modo potest considerari, scilicet, M ut virtus

ut virtus intellectualis, in quantum perficit intellectum in ordine ad cognoscendum verum supernaturale, & ut virtus Theologica, quatenus per suum actum attingit ultimum finem. Primum habet fides ex natura sua: secundum autem habet ex consortio charitatis, cuius proprium munus est, actus fidei & omnium aliarum virtutum dirigere in ultimum finem.

His ergo collatis dico, quod proposita difficultas de fide utroque modo sumpta potest intelligi, ita, ut queramus, utrum fides formata sit virtus, non solum Theologica, sed etiam intellectualis? & utrum fides informis sit virtus saltem intellectualis? Nā quantum ad utrumque sunt de hac re variae doctorum sententiae.

1. Sententia Durandi. Durandus enim in 3. dist. 23. q. 6. supposita distinctione de virtute largo modo sumpta, quæ est, quicunque habitus inclinans ad bonum actum, & de virtute proprie dicta, quæ est habitus constitutus potentiam in ultimo gradu perfectionis suo actui debita, dicit tria. Primum est, quod fides, siue formata, siue informis, est virtus largo modo, quia utraq; inclinatur ad cognoscendum verum supernaturale, quæ cognitio est bona. Secundo dicit, quod fides, siue formata, siue informis, non est virtus proprie dicta, quia neutra ponit intellectum in supremo gradu cognitionis, quam potest habere. Tertio dicit, quod fides formata non est magis proprie virtus, quam si fides informis, cum charitas extrinsecè se habeat ad ipsam fidem.

Sententia Caietani. Caietanus aliter distinguit: dicit enim, quod fides, siue formata siue informis, non est simpliciter virtus intellectualis. Idque probat ex eo, quod non constituit intellectum in esse perfecto, respectu veri: nam licet per fidem assentiatur intellectus vero infallibiliter, non tamen assentitur vero evidenter. Ex quo fit, ut non sit, virtus intellectualis. At vero fides formata est simpliciter virtus Theologica: quia per illam homo attingit Deum & summum bonum & ultimum finem. Sententia Caietani sequitur Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. & est valde probabilis: quāvis probabilior existerem eam, quæ

Vera sententia declarat. asserit fidem formatam esse virtutem, non solum theologiam, sed etiam intellectualem. Ad cuius explicationem est advertendum primo, quod virtus est perfectio potentie circa suum obiectum, hoc est, facultas tribuens potentie vim, ut suum obiectum attingat, & consequi possit. Non tamen est

1. Notabile.

de ratione virtutis, ut per illam potentia attingat suum obiectum omni ratione, quæ potest illud attingere, & quantum possibile est: sed sufficit, ut illud attingat, quantum potest attingi secundum statum & conditionem eius, qui operatur. Ut, verbi gratia, ad hoc, ut habitus scientificus, qui est in homine, sit virtus intellectualis, non est necesse, ut per illum intellectus ita perfecte attingat & cognoscat verum, sicut cognoscitur ab Angelo, vel ab aliqua perfectiori natura, sed sufficit ut tribuat homini facultatem cognoscendi verum quantum optime ab homine, pro isto statu, potest cognosci.

Secundo est advertendum, quod fides non solum dirigitur, & ordinatur à charitate in ultimum finem, sicut alie virtutes, sed etiam ab eadem habet perfectionem, robur, & firmitatem in operando. Et ratio est, quia cum credere sit actus voluntatis dependens, non solum ab intellectu, sed etiam à voluntate, sicut ad simpliciter credendum requiritur voluntas, ita etiam ad perfecte credendum requiritur perfecta voluntas. Perficitur autem voluntas per charitatem: ex quo fit, ut de primo ad ultimum, ad perfecte credendum sit necessaria charitas, quæ det fidei perfectionem, robur, & firmitatem, in operando. Quod ita esse, præter quod constat quotidianis experimentis, multi enim, propterea quod diu permanserunt extra charitatem, amiserunt fidem, probatur etiam ex Paulo 1. ad Timotheum. 4. dicente, Habentes bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt.

His positis fit. 1. conclusio. Fides formata charitate est simpliciter virtus, non solum Theologica, sed etiam intellectualis. Et quidem quod sit virtus Theologica est res manifestissima: nam habet Deum pro obiecto & pro fine: atque ex consequenti perficit hominem in ordine ad ultimum finem. Quod verò sit virtus intellectualis probatur: nam perficit intellectum in ordine ad verum supernaturale, quantum pro isto statu perfici potest, sed hoc satis est ad virtutem intellectualem, ergo. Consequentia est nota, & minor patet ex primo notabili. Maior verò probatur, quia per fidem habemus de vero supernaturali eam cognitionem, quam in hac vita possumus habere, ergo fides perficit intellectum in ordine ad verum supernaturale maiori perfectione, quam pro isto statu perfici potest. Et confirmatur. Nam præstantior atque perfectior est tenuis & imperfecta cogni-

2. Notabile.

1. Conclusio.

tio de rebus divinis, & supernaturalibus, quam scientia perfecta de rebus inferioribus: sed scientia perfecta de rebus inferioribus est virtus intellectualis, ergo. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur: nam cognitio de rebus divinis magis perficit nostrum intellectum, & præterea affectat plures utilitates, ut constat ex Aristotele. 10. Ethico. & de historia animalium, & ex Cicerone, lib. 4. de finibus, ergo.

2. Conclusio. Secunda conclusio. Fides informis, simpliciter loquendo, nec est virtus Theologica, nec intellectualis. Et quidem quod non sit virtus Theologica patet: nam non perficit nos in ordine ad ultimum finem, nec facit bonum habentem, nec opus eius perfectum reddit, iuxta illud. 1. ad Corinthios. 13. Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil sum. Quod verò nec etiam sit virtus intellectualis probatur: quia licet perficiat intellectum ad cognoscendum verum supernaturale, quantum pro isto statu potest cognosci, tamen sine charitate non habet statum virtutis, quia non habet firmitatem in operando in omni eventu, quæ necessaria est ad rationem virtutis, ergo.

1. Argum. contrarias conclusiones. Sed contra istas conclusiones sunt alii quot argumenta. Primum est, fides etiam formata charitate, non perficit intellectum in suo actu quantum perficere potest, cum assensus fidei sit obscurus, & perfectio intellectus consistat in eo, quod lucide & sine errore suum obiectum cognoscat: ergo fides, etiam formata, non est virtus intellectualis.

2. Argum. Secundo sic argumentor. Fides formata non elicit perfectiorem actum, quam sine charitate: ergo vel formata non est virtus, vel informis erit virtus. Consequentia est nota, & antecedens probatur, nam charitas nihil tribuit fidei, quod pertineat ad intellectum, ergo fidei assensus non erit perfectior cum charitate, quam sine illa.

3. Argum. Tertio. Accidentia alterari non possunt, sed fides est quoddam accidens: ergo ex accessu, vel recessu charitatis mutari non potest, atque ex consequenti, si sine charitate non est virtus, cum illa non erit virtus.

4. Argum. Quarto. A fide formata potest proficisci aliquis actus, qui sit malus, saltem venialiter, ergo fides, etiam formata, non est virtus. Consequentia tenet, quia, ut docet D. Tho. in hoc articulo de ratione habitus honesti est, ut semper eliciat bonum actum. Antecedens verò probatur, supposito casu, quod homo existi-

stens in gratia ex vana gloria exerceat actum fidei, tunc ille actus proculdubio est peccatum veniale, & proficiscitur à fide formata: ergo.

Ad primum respondetur negando, *Ad. 1. arg.* quod fides non perficiat intellectum, quantum pro isto statu perfici potest in ordine ad verum supernaturale, ut diximus in superioribus: & hoc satis est ad rationem virtutis. Ad secundum respondetur negando, *Ad. 2. arg.* quod charitas facit, ut fides eliciat actum perfectiorem, & quantum ad modum, quia facit, ut promptius, & firmitus operetur, & quantum ad finem operationis, in quo præcipue consistit ratio veræ virtutis, ut ex dictis patet: præterquam quod etiam dicere possumus, quod charitas intrinsecè reddit actum fidei perfectiorem. Nam cum actus fidei intrinsecè dependeat ab intellectu, & à voluntate, sit consequens, ut charitas, quæ perfectio est voluntatis, intrinsecè perficiat actum fidei. Unde dico, quod quemadmodum prudentia, quæ est in ratione, essentialiter perficit actum temperantiae existens in appetitu sensitivo: quia actus temperantiae intrinsecè dependet in esse virtutis à prudentia: ita etiam charitas, quāvis sit extrinseca fidei, intrinsecè perficit actum illius, in quantum est perfectio voluntatis, à qua intrinsecè & essentialiter fides dependet. Ita docet D. Tho. de veritate. q. 14. artic. 3. ad. 10. argumentum. Ad tertium argumentum respondetur, quod quāvis habitus fidei in sua intentione nihil acquirit, nec amittat ex consortio, vel recessu charitatis, tamen quantum ad exercitium actus, & operationem, plurimum amittit ex recessu illius. Quia, cum actus fidei proficiscatur ab intellectu voluntate concurrente, quanto minus perfecta fuerit voluntas, tanto minus perfecte & minus prompte exercebit suum actum. Est autem illa promptitudo de ratione virtutis, quāvis non sit de substantia, aut intentione actus.

In quarto argumento tangitur difficultas, utrum fides formata possit elicere actum malum? De qua re sunt tres opinionēs. Prima est, quod fides nec formata, nec informis potest elicere actum malum. Et ratio est, quia fides semper operatur ex auxilio speciali, est autem incommuniens, quod Deus tali auxilio ad malum concurret. Secunda sententia est, quod fides formata non potest elicere actum malum, bene

Ad. 1. arg.

Ad. 2. arg.

Ad. 3. arg.

Dubium.

1. Sententia.

2. Sententia.

3. *Sententia.* Tertia sententia est, quod fides tam formata, quam informis potest elicere actum malum, quæ proculdubio est probabilior.
1. *Notabile.* Unde ad explicationem illius est aduertendum, quod fides potest considerari dupliciter. Vno modo ut fides est alio modo ut est virtus. Et quidem in quantum fides est, habet, quod inclinet in verum ex autoritate diuina, nec pertinet ad fidem, quatenus talis est, efficere rectam voluntatem credentis, ut docet D. Thom. 2. 2. q. 47. art. 3. ad. 2. quia ratio fidei, ut sic, tantum consistit in cognitione. Habet autem, quod sit virtus, in quantum ex motione charitatis id ipsum, quod credit & cognoscit, propter & delectabiliter refert in vltimum finem. Ex quo infero primo, quod ille habitus ex sua natura & intrinsece habet, quod sit fides: quod autem sit virtus ex charitate extrinsece adueniente. Infero secundo, quod ille habitus nec potest desinere esse fides, nec potest elicere actum, qui non sit credere: tamen potest desinere esse virtus, & elicere actum, qui non sit studiosus, aut honestus, recedente, scilicet, vel non mouente charitate.
2. *Notabile.* Secundo est aduertendum, quod, quia habitibus utimur cum volumus, potest fieri, ut qui habet charitatem non utatur illa ad actum fidei exercendum, sed excitetur ad credendum ex alterius, vel habitus, vel passionis affectu. Nam quemadmodum, qui caret charitate, potest velle credere ex inani gloria, ita etiam existens in gratia potest velle credere ex eadem cupiditate vanæ gloriæ: cum talis cupiditas non repugnet charitati, & habitus fidei tunc est formatus charitate, sed non mouetur ab illa ad operandum.
1. *Conclus.* His igitur constitutis sit prima conclusio: Fides formata, quatenus formata est, & quatenus est virtus, non potest elicere actum, qui sit malus. Probat. Fides, quatenus talis, semper mouetur a charitate in optimum finem cum debitis circumstantiis, ergo non potest male operari.
2. *Conclus.* Secunda conclusio, Fides, quæ est formata, potest elicere actum, qui sit malus ex circumstantia finis, ut in casu posito. Probat. Fides, quæ formata est, potest moueri ad operandum non a charitate, sed ab alio habitu, vel passione: ergo poterit

elicere actum malum ex illo habitu, vel passione. Et ad argumentum principale, cuius occasione hæc dicta sunt, respondetur, concessio antecedenti, negatio consequenti. Et ad probationem dico, verum esse, quod habitus bonus non potest elicere actum malum, si ut bonus operetur. Et ad rationem factam pro prima opinione respondetur, concedendo, quod Deus speciali auxilio concurrat ad omnem actum fidei: nego tamen inde sequi, quod concurret ad malum. Nam in illo actu credendi, de quo loquimur, cum quis credit ex vanagloria, sunt duo. Primum est, velle credere propter vanam gloriam: & ille est actus voluntatis, ad quem Deus speciali auxilio non concurret, quia formaliter est peccatum. Alterum est ipsum credere: & hic actus secundum suam speciem est bonus & productus ab intellectu Deo speciali auxilio concurrente: censetur autem malus ex circumstantia mali finis extrinsece adiuncti. Et quod hoc ita sit dicendum patet ex actu prophetie, qui semper fit Deo specialiter concurrente: & tamen potest quis prophetizans peccare, sicut peccauit Caiaphas, cum dixit, Expedi vobis, ut vnus homo moriatur, cum tamen illud iudicium extiterit ex reuelatione Dei, ut dicitur Ioannis. 1. cap.

ARTICULUS VI.

Primum fides sit vna virtus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videretur quod non sit vna fides: sicut enim fides est donum Dei, ut dicitur ad Ephes. 5. ita etiam sapientia, & scientia inter dona Dei computantur, ut patet Isa. vndecimo, Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quod sapientia est de æternis, scientia vero de temporalibus: ut patet per Aug. 13. de Trinit. cum ergo fides sit de æternis, & de quibusdam temporalibus, videtur quod non sit vna fides, sed distinguatur in partes.

2. Præterea, Confessio est actus fidei, ut supra dictum est, sed non est vna & eadem confessio fidei apud omnes. Nam quod nos confitemur factum, antiqui patres confitebatur futurum

Ad argum.

3. di. 23. q. 2. ar. 4. q. 2. 4. di. 1. q. 1. ar. 2. q. 5. co. Et ver. q. 14. arti. 12. & Ro. 5. le. 5. si. & lec. 6. Et secunda. Cor. 14. 19. co. 3.

2. 3. ar. 1.

turum, ut patet Isa. 7. Ecce virgo concipiet, ergo non est vna fides.

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

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Vnus Dominus, vna fides.

RESPONDEO dicendum, quod fides, si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari, vno modo ex parte obiecti, & sic est vna fides. Obiectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhærendo credimus quæcunque sub fide continentur. Alio modo ex parte subiecti: & sic fides diuersificatur, secundum quod est diuersorum. Manifestum est autem, quod fides, sicut & quilibet alius habitus ex formaliratione obiecti habet speciem, sed ex obiecto indiuiduatur: & ideo, si fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est vna specie, & differens numero in diuersis. Si vero 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 primum ergo dicendum, quod 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 est vna de temporalibus & æternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quæ considerant temporalia, & æterna, secundum proprias rationes vtrorumque.

AD secundum dicendum, quod illa differentia præteriti, & futuri non contingit ex aliqua diuersitate rei creditæ, sed ex diuersa habitudine credentium ad vnam rem creditam, ut etiam

supra habitum est.

AD tertium dicendum, quod illa ratio procedit ex diuersitate fidei secundum numerum.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod fides potest accipi dupliciter, vno modo pro habitu fidei, alio modo pro eo, quod creditur. D. Th. respondet per duas conclusiones. Prima conclusio, Si fides accipitur pro habitu, sic est vna virtus in omnibus secundum speciem, & distinguitur numero iuxta distinctionem subiectorum, in quibus recipitur. Et quidem quod sit vna virtus secundum speciem, probatur, quia habet tantum vnicam rationem formalem, quæ est veritas prima, ergo. Quod autem distinguatur numero in diuersis subiectis est res manifesta, quia vnus numero habitus non potest esse in pluribus subiectis. Secunda conclusio, Si fides accipitur pro eo, quod creditur, sic etiam vna est virtus in omnibus, probatur, quia idem est, quod ab omnibus per fidem creditur, ergo etiam ex parte obiecti est tantum vna virtus.

EXPLICATIO ARTICULI.

IRCA istum articulum est aduertendum, quod quantuis, ut constat ex Aristot. 5. Met. c. de vno, multipliciter aliquid possit dici vnum, scilicet, vnum genere, vnum specie, & vnum numero, tamen in presenti cum quarimus, vtrum fides sit vna virtus tantum loquimur de vnitatem specificam, quæ est per se, & simpliciter vnitatem, & non de vnitatem generica, quæ est vnitatem secundum quid, aut de vnitatem numerica, quæ est vnitatem per accidens. Et sic sensus quæstionis est, Vtrum fides diuina (de hac enim in presenti disputamus) sit vnica tantum virtus secundum speciem? Quæ quæstio, sicut & quæcunque alia de vnitatem scientiæ vel habitus loquens, adhuc potest habere duplicem sensum. Primus est, vtrum fides, quæ plures credit articulos specie distinctos, sit dicenda vna virtus specie vel potius plures. Secundus est, Vtrum habitus inclinans ad assensum omnium articulorum sit tantum vnica simplex qualitas, vel potius singulorum articulorum sint singuli habitus constituendi, ita quod fides sit collectio plurium habituum? & in vtroque sensu erit a nobis propoita quæstio diluenda. De quæstione

Multiplici ter dicitur aliquid vnu.

Duplex sensus quæstionis.

De quæstione in primo sensu fuit opinio nominalium asserentium, tot esse fides quot sunt obiecta materialia, quæ creduntur: & similiter de virtutibus moralibus dicunt, tot esse repetitas quot sunt res, quibus est abstinendum. Cuius sententiæ præcipuū fundamentum est. Nam, cum fides plures contineat partes, unā de Deo, alterā de Christo, alterā de creaturis, quæ oīa specie differunt: fieri non potest, ut de omnibus sit vnica tantū fides.

Conclusio.

Cæterum hæc sententia est ridicula: & sic contra illam est conclusio: Fides est dicenda vnica tantum virtus secundum speciem, quantumcunque; admittamus, illam esse plures habitus, vel plures qualitates: & idem dicendum est de virtutibus moralibus. Probatur, Quia cum secundum Arist. 5. Met. text. 7. vnum dicatur multipliciter, fieri poterit, quod aliqua res sit vna simpliciter in vno genere, & plures in alio: ut exercitus, qui plura est in genere substantiæ, & vnus in genere quantitatis: Et similiter domus, quæ est vna in genere artificiatæ, & plures in esse naturæ, quia sunt plures lapides & ligna, ex quibus cōstruitur: ergo pari ratione, quāvis fides esset plures habitus, aut plures qualitates, adhuc diceretur vna virtus, propter vnā rationem obiecti. Et cōfirmatur. Sicut domus ex se non habet, quod cōstet ex pluribus rebus, sed potest ex vna tantum constare, ita etiam, quod fides versetur circa plura non habet ex se, sed posset circa vnum tantum versari, si illud solum esset à Deo reuelatum, ergo sicut domus dicitur simpliciter vna, ita etiam & fides dicitur vna virtus simpliciter secundum speciem.

Ad argumentum nominalium.

Et ad argumentum nominalium respondetur, quod quāvis fides versetur circa plures res, quia tamen de illis omnibus agit secundum quod conueniunt in vna ratione formali obiecti, quod satis est ad vnitatem virtutis, idcirco est dicenda vnica tantum virtus, & hæc de quæstione in primo sensu.

2. Sēsū quæstionis.
Sententiæ Scoti & aliorum

De secundo autem sensu quæstionis, ytrum, scilicet, fides sit vnica simplex qualitas, maior est difficultas. Nam Scotus, & Nominales, & Gregorius. q. 3. prologi, sicut existimant, quod in scientia singularum conclusionum sunt singuli habitus, & collectio omnium, quæ conueniunt in vna ratione scibilis, est vna scientia: ita etiam in fide dicunt consequenter, quod singulorum articulo sunt singuli habitus, & collectio omnium habituum est vna fides, nec est vnica simplex qualitas immediate inclinans ad

assensum omnium articulo. Præcipuū fundamentum huius opinionis est, quia si esset idem habitus respectu omnium articulo fidei, sequeretur, quod statim ac aliquis haberet habitum fidei posset omnes articulos explicitè credere: consequens autem est falsum, & contra experientiam: nam videmus, quosdam fideles aliquas res explicitè credere, quibus alij explicitè non possunt assentiri, quia non habent aliorum notitiā: ergo. Sequela autē probatur: nam si idem habitus immediate inclinaret ad omnes res fidei, non esset ratio propter quā vnus magis explicitè crederet vnā rem, quam aliā.

Conclusio.

Hoc tamen nō obstante dico, esse valde absurdum dicere, quod fides, & quæcunque; alia virtus, siue intellectualis sit, siue moralis, non est vnica simplex qualitas. Et probatur primo ex communi modo loquendi omnium dicentium, quod fides est vna virtus: ergo & vna qualitas, & habitus vnus. Patet cōsequentiā ab specie ad genus. Et confirmatur: quia aliās sequeretur, singulos Christianos habere plures fides, vnā de Deo, alterā de Christo, alterā de creaturis: consequens autem est absurdum. Secundo sic argumentor, Potentia visiva dicitur vna, licet ad plura se extendat, quia ad omnia, ad quæ se extendit, est sub vna ratione formali obiecti, scilicet, colorati: sed fides ad omnia, ad quæ se extendit, est sub vna ratione formali obiecti, scilicet, veritas prima, ergo est vna qualitas, & vnus habitus. Vltimo, omnes actus voluntatis, qui eadem ratione, & motu orientur in suum obiectum, spectant ad eandem virtutem secundum speciem: ergo similiter actus intellectus, qui eadem ratione formali assentiendi tendunt in sua obiecta, ad eandem virtutem intellectualem pertinebunt. Consequentia tenet ex paritate rationis: quia tam actus intellectus quam voluntatis accipiunt speciem ab obiecto. Antecedens vero probatur. Nam, si quis, ut subleuet alienam miseriam, vni dat aurum, alteri vestem, alteri alimentum, omnes isti actus pertinent ad eandem virtutem misericordiarum: ergo pari ratione dicendum erit de actibus intellectus.

Ad arg. Scoti

Et ad argumentum in contrarium factum respondetur negando sequelam, & ad probationem dico, quod, cum ad credendum non solum sit necessarium lumen supernaturale ex parte intellectus, sed etiam exterior propositio articulo, ut diximus. q. 1. artic. 1. non sequitur, quod quicunque;

cumque; habet habitum fidei possit omnes articulos explicitè credere, nisi illi fuerint sufficienter explicati, atque, propositi, ad modum iam explicatum. Gloſſa super rubricam de summa Trinitate & fide Catholica dicit, quod fides formata, & informis differunt specie, & quod prima est in bonis & sanctis, secunda autem in solis peccatoribus, & in Dæmonijs. Cæterum hæc sententia sufficienter convincitur falsitatis ex eo, quod charitas est forma extrinseca fidei, ut supra diximus, ex quo manifestè sequitur, quod non potest variare fidei naturā, atque, essentiam: præterquam quod etiam ratio formalis fidei, quia credunt mali atque, boni, est eadem: & sic fides formata & informis non potest differre specie.

Obiectio.

Solutio.

1. 2. q. 6. ar.
4. c. 3. dis.
23. q. 2. 4. 5.
Et verum q. 14
art. 2. c. ad
1. c. 2. c.
ar. 3. ad. 4.
Super illud
Luc. 12. est
gl. Ambr.
in c. cume ti
tulus est de
exemplo, quo
mortis me-
tus excludi-
tur in fine il
Luc. 5.

Ex solutione ad secundum colligitur, eandem fuisse fidem patrum veteris testamenti & noui: quod & communiter sentiunt Theologi cum Magistro in 3. dist. 23. & D. Tho. 1. 2. q. 103. art. 4. & de veritate. q. 14. art. 12. Et ratio est manifesta: nō aliās sequeretur, non fuisse eandem Ecclesiam illam cum nostra, siquidem non haberet eandem fidem, quæ est vinculum, quo Ecclesia membra coniunguntur, ut docet D. August. in epistola ad Optatum, & tractatu. 45. super Ioanem in illa verba, Omnes, quotquot ante me venerunt, fures fuerunt & latrones. Et si quis obijciat, sunt diuersa credibilia, ergo est diuersa fides, consequentia tenet, quia habitus & potentia ex diuersitate obiectorum specificantur, antecedens autem probatur: nam patres in veteri testamento credebant Christum futurum, nos autem credimus illum iam venisse, Respondetur, quod ibi tantum temporis variatio facta fuit, & non credibiliū, ut optime docet D. Tho. in solutione ad secundum.

ARTICULVS VII.

Præterea, fides sit prima inter virtutes.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod fides nō sit prima inter virtutes. Dicitur enim Luc. 21. in gloſſa super illud. Dico vobis bis amicis meis, quod fortitudo est fidei fundamentum, sed fundamentum est prius eo, cuius est fundamentum. ergo fides non est prima virtus.

Præterea, Quædam gloſſa dicit su-

per illum Psalmum, Noli æmulari, quod spes introducit ad fidem, spes autem est virtus quædam, ut infra dicitur, ergo fides non est prima virtutū. 3. Præterea, Supra dictum est, quod intellectus credentis inclinatur ad assentiendum iis, quæ sunt fidei ex obedientia ad Deum, sed obedientia est etiā quædam virtus: nō ergo fides est prima virtus. 4. Præterea, Fides informis non est fundamentum: sed fides formata, sicut in gloſſa dicitur. 1. ad Corinth. 13. Formator autem fides per charitatem ut supra dictum est, ergo fides à charitate habet, quod sit fundamentum. Charitas ergo est maius fundamentum, quod fides: nam fundamentum est prima pars ædificij: & ita videtur quod sit prior fides. 5. Præterea, secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum: sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit charitas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides: sicut causa, quæ præcedit effectum: ergo charitas præcedit fidem, non ergo fides est prima virtutum.

SED cōtra est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 11. quod fides est substantia sperandarū rerum, sed substantia habet rationem primi, ergo fides est prima inter virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides, cum enim in agibilibus finis sit principium, ut supra dictum est, necesse est virtutes Theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris virtutibus. Ipse autem vltimus finis oportet, quod prius sit in intellectu, quā in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per spem, & charitatem, in intellectu autem per fidem, necesse est, quod fides sit

fit primainter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum, secundū quod est obiectum beatitudinis, proutreditur in ipsum spes & charitas, sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior. Removere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, ut patet per Philosophiā 8. Physic. & secundum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, in quantum remouent impedimenta credendi sicut fortitudo remouet inordinatū timorem impediētem fidem: humilitas autem superbiā, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus alijs virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, ut habetur per Aug. in lib. contra Iulianū. Vnde patet responsio ad primum.

Lib. 8. text. 3. 2. 10. 24

Lib. 4. ca. 3. 10. 7.

1. 2. q. 40. ar. 5.

1. 2. q. 100. ar. 2.

¶ AD SECVNDVM dicendū, quod spes non potest vniuersaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile, quia impossibile nō cadit sub spe, ut ex supra dictis patet, sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc, quod per se ueretur in fide, vel quod fidei firmiter adhæreat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

¶ Ad tertium dicendū, quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum diuinā mādata, & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute, quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis diuinæ, ut supra dictum est: & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia, secundum quod importat inclinationem, quantum ad implendum mādata, secundum quod habent rationem debiti: & sic obedientia est specialis virtus & pars iustitiæ. Redditenim super

riori debitum, obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quā manifestatur homini, quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

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

¶ Ad quintum dicendum, quod actus voluntatis præexigitur ad fidem: non tamen actus voluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfectio amore in Deū tendere, nisi intellectus rectā fidem habeat circa ipsum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Fides per se loquendo est prima inter omnes virtutes. Probat, nam finis in operabilibus habet rationē principij: ergo virtutes, quæ versantur circa finem, quales sunt Theologicæ, natura sua erunt priores: sed finis prior est in intellectu quam in voluntate, ergo fides, quæ est in intellectu, ex natura sua est prior charitati, & quam reliquæ virtutes.

¶ Secunda conclusio, Per accidens bene potest fieri, quod aliqua virtus sit prior fide, in quantum, scilicet, remouet prohibens credendi: sed remouens prohibens est causa per accidens.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod proposita difficultas potest habere duplicem sensum. Primus est vtrum fides sit prior alijs virtutibus dignitate: Secundus, Vtrum sit prior infusione. Et quidem quantum ad difficultatem in primo sensu, solum est nobis concertatio cum hæreticis, qui dicunt fidem ita antecedere reliquas virtutes, sicut in arbore radix præstat ramis atque frondibus. Idque affirmant, quoniam existimant, quod omnes alix virtutes ita necessario nascuntur ex fide, ut qui fidem

Duplex sensus quæstionis.

Conclusio in 1. sensu.

habeat bonorum operum fructu carere nō possit: est enim fides secundum ipsos prima & totalis causa nostræ iustificationis. ¶ Ceterum contra hos hæreticos est conclusio de fide tenenda, quod charitas est præstantior virtus, quam fides, & quam reliquæ virtutes. Quod probatur aperte ex Paul. 1. ad Corin. 13. dicente, Nunc autem manent tria hæc fides, spes, charitas, maior autem horum est charitas: & ad Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio: & ad Colossenses. 3. Ante omnia charitatem habetis, quæ est vinculum perfectionis. De hac conclusione videndus est D. Augustinus tractatu. 33. super Ioan. & D. Ambro. epistola. 79. vbi charitatem copiose laudat, illamque præferat alijs virtutibus. Et si quis obijciat, quod Paul. pluribus locis videtur affirmare omnem nostram iustificationem esse à fide respondetur, quod tribuit fidei vim iustificandi, non quia ipsa sola iustificet, vel præcipue iustificet, sed quia est initium & radix nostræ iustificationis, ut supra dicebamus ex conc. Trid.

Dubium.

Responsio.

2. sensus. q. de prioritate infusionis.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, Vtrum fides sit præstantior charitate, & alijs virtutibus, saltem in genere dispositionis ad iustitiam? Nam fuerunt aliqui ex catholicis, ut refert Vega lib. 8. in concil. Trid. c. 1. qui concesserunt hæreticis, fidem in disponendo ad iustitiā præcipuas partes obtinere. Nos autē dicimus, quod fides in iustificatione tenet primum locum, sed nō præcipuum, nā præcipuus locus debetur charitati. Et ratio est, quia charitas est ipsa cōuersio animi ad Deū, in qua potissimè cōsistit ea animi rectitudo, quæ dicitur, & est iustitia. De hac re latissime disputat Vega in opusculo de iustificatione. q. 3. & super conc. Trid. lib. 7. c. ultimo.

¶ Quantum ad secundū sensum quæstionis de prioritate infusionis, ut certa ab incertis separemus, dico primo, certū esse, & sacris literis cōsentaneum, quod fides absolutè loquendo est prior infusione reliquis virtutibus. Nam ad Rom. c. 10. (quo loco Apostolus omnem nostram salutem atque iustitiam reducit ad suā principia) tandem sistit in fide, tanquā in primo Christianitatis principio: & ad Hebr. 11. affirmat, quod fides est substantia, hoc est fundamentum rerum sperandarum, ergo si est fundamentum antecedit spem, atque ex consequenti charitatem. Idem etiam dicitur in concil. Trid. loco citato. Hoc igitur constituto tanquam certo, quod habet difficultatem in hac

re est, vtrum fides non solum natura, sed etiā tempore antecedit alias virtutes: nam de hoc sunt varix doctorem sententiæ. Prima est Durandi in 3. d. 23. q. 6. asserentis, tres haberi virtutes, fidei, spei, & charitatis esse ita cōnexos quantum ad infusionem, ut nunquam fides infundatur prius tempore, quam charitas. Idem tenet de omni in 3. d. 36. art. 4. & Vega super conc. Trid. lib. 7. c. 28. ¶ Secunda sententia est Soti, qui li. 2. de natura & gratia c. 8. affirmat tria. Primum est, quod fides quantum ad actum potest infundi sine gratia & charitate, & est dicere, quod potest catechumenus credere ex auxilio speciali, antequā habeat voluntatē auerſam à peccato, & sic habere actū fidei sine habitu gratiæ vel charitatis. Secundo dicit, quod cum baptismo potest infundi habitus fidei sine gratia & charitate. Tercio, quod sine baptismo non potest infundi habitus fidei, quoniam simul infundatur reliqui habitus spei, & charitatis.

1. Sententia Durandi.

2. Sententia Soti.

3. Sententia Caietani.

Nota.

¶ Tertia opinio est Cuius. qui 1. 2. q. 62. ar. vlt. & 2. 2. q. 6. art. 1. affirmat, tam actum, quā habitum fidei posse tempore antecedere infusionem gratiæ & charitatis, tam cum baptismo, quam sine illo. Et hæc videtur esse sententia D. Tho. 2. 2. q. 6. art. 2. ad 3.

¶ Ceterum ad explicationem difficultatis est aduertendum quod quamuis Deus nunquā illuminet, & iustificet hominem subito, & in instanti, tamen, vti in plurimum, in hoc seruat eum ordinem, quem in pluribus alijs rebus obseruare solet: & is est, ut sensum atque paulatim per medias & conuenientes causas homines illuminet atque illustret. Et sic qui infidelis est, primo audit doctrinam fidei, deinde, nostris testimonijs rectè perspectis, de corde malā affectionē deponit, quæ habebat erga religionē, & incipit dubitare, an vera sit nostra religio necne: deinde assentitur nonnullis articulis propositis à predicatore: postea assentitur omnibus: & postremo cōcipit voluntatē profitendi nobis fidem. Et tandem non solum captiuat intellectum in obsequiū fidei, sed etiam voluntatem auertit ab omni praua cupiditate. Et quod fides nostra hac ratione oritur, atque adolescat, explicat D. Tho. 2. 2. q. 7. art. 1. ad primum.

¶ Quo constituto sit prima conclusio, Fides quantum ad actum potest infundi sine gratia & charitate, etiā ante baptismum. Probat, Potest quis credere fide catholica omnes articulos esse veros, sine eo, quod habeat voluntatē auerſam à peccato, ergo

Prima conclusio.

poterit actū fidei habere sine habitu gratie, vel charitatis. Cōsequentia est nota, & antecedens probatur, quia potest quis credere vniuersam doctrinam Christianā assensu certo, & indubitato, & ea potissimū ratione, quia à Deo est reuelata sine habitu gratie vel charitatis, ergo potest fide catholica credere articulos esse veros sine gratia & charitate. Et cōfirmatur ex D. Aug. quilibet de fide & operib. c. 21. & 22. & 23. dicit, quod potest catechumenus habere veram fidem, quāvis informem: & in concil. Trid. sess. de iustificatione. c. 8. supponitur pro certo, qd fides potest antecedere iustificationem, ergo potest infundi sine gratia saltem quantum ad actum.

2. *Conclusio.* Secunda conclusio, Si talis catechumenus baptizaretur, quāvis in baptismo nō reciperet gratiam, aut charitatem, tamen si ne dubio acciperet fidē, qua verē diceretur Christianus. Hæc cōclusio probatur ex D. August. qui toto illo lib. de fide & operib. supponit p. certo, tales homines esse Christianos, & fideles eo modo, quo sunt alij, qui post baptismū charitatem amiserunt. Et cōfirmatur, nam ille homo nō esset infidelis, ergo esset fidelis, atq; ex consequenti haberet veram fidem.

3. *Conclusio.* Tertia conclusio, absolute loquendo fides, nec quantum ad actū, nec quantum ad habitum, habet cōnexionem cum alijs virtutibus: ex quo fit, ut tam actus, quā habitus fidei possit infundi sine charitate in baptismo, & ante baptismū. Probatur, In catechumeno, de quo loquebamur, dantur actus fidei, ut diximus in prima cōclusionē, sine gratia & charitate, ergo & datur actus fidei. Probatur consequentia, quia habitus dantur ut prout & faciliter operemur: sed Deus, qui dat illi homini, ut credat, dat etiā ut prout & faciliter credat, etiam antequā habeat gratiā, & charitatem, ergo infundit habitū fidei. Et cōfirmatur. Ille homo credit sicut alij Christiani, scilicet, prout & faciliter & delectabiliter, & quoties vult, ergo habet habitū fidei. Sed cōtra istam cōclusionem est argumentū, Quos Deus sanat perfecte sanat, quia Dei pfecta sunt opera: sed si alicui infunderet fidem, nō infundendo alias virtutes, illum non perfecte sanat, ergo. Et cōfirmatur, quia in concil. Trid. sess. 6. cap. 7. dicitur, qd homo dum iustificatur hæc tria simul infusa accipit, scilicet, fidem, spem, & charitatem, ergo fides nō prius tempore infunditur, quā charitas:

Arg. contra
3. conclus.

Et D. Th. 1. 2. q. 62. art. ultimo. etiam dicit, qd isti tres habitus semper simul infunduntur, ergo.

Ad hoc argumentū respondetur negando, quod Deus semper infundat simul omnem sanitatem, sed sæpē illam infundit successiue, ut antea dicebamus, qd etiam fecit in corporali sanitate, quando eam ægris conferebat, ut patet Marci. c. 8. vbi dicitur, quod, cum restituisset visum cuidā cæco, ille prius videbat tanquam arbores ambulantes, & deinde paulatim perductus est ad perfectam salutē. Et ad concil. Trid. respondetur ita esse, quod quando homo iustificatur, accipit simul illa tria, nisi aliquod illorum iam antea habuerit. Et ad D. Tho. respondetur cum Caietano loco citato, qd est intelligendus loqui de fide, spe, & charitate in esse virtutis, sic enim sunt connexæ nam fides non est virtus seclusa charitate, ut supra dicebamus: quod & colligitur ex eodem D. Tho. in corpore articuli.

Circa solutionem ad quartum argumentum, vbi dicit, D. Th. qd fides sine charitate non est fundamentum aliarum virtutum, est aduertendū, qd fundamentum potest accipi dupliciter, vno modo formaliter, alio modo materialiter. Formaliter dicitur fundamentum illud, supra qd aliquid actū ædificatur: materialiter autem, supra quod actū nihil ædificatur, sed est aptum, ut supra illud aliquid ædificetur. Et hoc modo fides proculdubio etiā exclusa charitate, est fundamentum Christiani ædificij, ut diffinitum fuit in concil. Trid. cōtra Lutheranos asserentes, qd in peccatoribus nihil remanet Christianitatis. Hoc supposito dico, qd quando D. Tho. affirmat, qd fides sine charitate non est fundamentum, loquitur de fundamento formaliter, quo etiā modo vsus fuit D. Aug. in libr. de fide & operibus cap. 6. Ceterum D. Greg. lib. 25. Moralium cap. 15. absolute appellat fidem informem, fundamentum, qui modus loquendi cōuenientior est atque commodior, ut pote qui magis distat à modo loquendi hæreticorum.

ARTICULVS. VIII.

Primum fides sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod fides non sit

3. d. 23. q. 2. sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: unde videtur illud esse certius, quod minus potest habere de dubitatione: sicut est albus, qd est nigro impermissius. Sed intellectus & scientia, & etiam sapientia, non habent dubitationē circa ea, quorum sunt. Credens autem interdum potest pati motum dubitationis, & dubitare de ijs, quæ sunt fidei, ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

1. ¶ Præterea, Visio est certior auditu, sed fides est ex auditu, ut dicitur ad Romanos decimo capite. In intellectu autē, & scientia & sapientia includitur quædā intellectualis visio, ergo certior est scientia, vel intellectus, quā fides.

3. ¶ Præterea, Quāto aliquid est perfectius in his, quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est perfectior fide, quia per fidem ad intellectum pervenitur, secundum illud Isaie septimo capite, Nisi credideritis, nō intelligetis, secundum aliam literā. Et August. dicit etiam de scientia, decimo quarto de Trinitate. quod per scientiam roboratur fides. ergo videtur, quod certior sit scientia, vel intellectus quā fides.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Thessalonicenses secundo capite, Cū accepissetis à nobis verbū auditus, scilicet, per fidē accepistis id, non ut verbum hominū, sed sicut verē est verbū Dei. sed nihil certius verbo Dei. ergo scientia nō est certior fide, nec aliquid aliud.

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut supra dictū est, virtutum intellectualium duæ sunt circa cōtingentia, scilicet prudentia & ars, quibus præfertur fides in certitudine ratione suæ materiz: quia est de æternis, quæ nō contingit aliter se habere. Tres autem reli

quæ intellectuales virtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt de necessarijs, ut supra dictū est. Sed sciendum est, quod sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicantur. Vno modo, secundum qd ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho in sexto Ethic. Alio modo, secundum quod ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo dicendū est, qd certitudo potest cōsiderari dupliciter. Vno modo ex causa certitudinis: & sic dicii esse certius illud, quod habet certiorē causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis: quia fides innititur veritati divinæ: tria autē prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest cōsiderari certitudo ex parte subiecti: & sic dicitur esse certius quod plenius cōsequitur intellectus hominis. Et per hūc modū, quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectū hominis non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia vnumquodq; iudicatur, simpliciter quidem, secundum causam suam: secundū autem dispositionē, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid: inde est, qd fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundū quid, scilicet quoad nos. Similiter autē si accipiatur tria prædicta, secundū qd sunt dona præsentis vitæ, cooperatur ad fidē sicut ad principium, quod præsupponit: unde etiam secundum hoc fides est eis certior.

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

¶ Ad secundum dicendum, quod certis paribus, visio est certior auditu, sed si ille à quo auditur, multum excedit visum videntis: sic certior est auditus qd visus. Sicut aliquis parum scientiz magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quā de eo, quod

2. d. 23. q. 2. de tri
cap. 1. d. m.

Nota circa
4. arg.

habetur
in concil.
Trid.

habetur
in concil.
Trid.

habetur
in concil.
Trid.

quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit à Deo qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfectio intellectus, & scientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem manifestationem, non tamen quantum ad certiores inhesionem: 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, & sapientia, & intellectus, sunt virtutes intellectuales innituntur naturali lumine rationis, quod deficit à certitudine, & à verbo Dei, cui innititur fides.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod virtutes intellectuales sunt quinque, quarum duæ, scilicet, prudentia, & ars versantur circa necessaria, & supposito quod istæ possunt dupliciter considerari, vno modo secundum se, & ut considerantur à Philosopho, alio modo ut sunt dona Spiritus sancti: & rursus supposito, quod certitudo potest esse maior aut minor, vel ex parte causæ ipsius certitudinis, vel ex parte subiecti, in quo inueniuntur habitus intellectuales. D. Th. respondet ad propositam difficultatem per aliquot conclusiones. ¶ Prima conclusio, Fides est certior, quam prudentia & ars. Probatur, Fides versatur circa res æternas, quæ non possunt aliter se habere, prudentia autem, & ars versantur circa contingentia. ergo saltem ratione materiæ fides est certior illis. ¶ Secunda conclusio, Si loquamur de certitudine ex parte causæ, sic fides est certior, quam sapientia, intellectus, aut scientia. Probatur, Fides nititur auctoritati diuinæ tanquam causæ suæ certitudinis, aliæ autem virtutes nituntur rationi humanæ & naturali, ergo ex parte causæ fides est certior, quam sapientia, aut intellectus, aut scientia. ¶ Tertia conclusio, Si loquamur de certitudine ex parte subiecti, sic sapientia & intellectus, atque scientia sunt certiores fide. Probatur, Id dicitur certius ex parte subiecti, quod

plenius atque perfectius percipitur ab intellectu humano: sed ea, quæ per intellectum, sapientiam, atque scientiam intelliguntur, perfectius percipiuntur ab intellectu humano, quam ea, quæ habentur per fidem, ergo ex parte subiecti sapientia, intellectus, atque scientia sunt certiores fide. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur, nam ea, quæ intelliguntur per sapientiam, intellectum, atque scientiam, sunt proportionata nostro intellectui, illa autem, quæ habentur per fidem, excedunt captum illius, ergo magis percipiuntur à nostro intellectu illa, quam ista. ¶ Quarta conclusio, simpliciter & absolute loquendo, fides est dicenda certior, quam intellectus, sapientia, aut scientia. Probatur, Fides dicitur certior alijs ex parte causæ, virtutes autem intellectuales dicuntur certiores ex parte subiecti, sed principaliter est id, quod conuenit rei ex parte causæ, quam quod conuenit ex parte subiecti, ergo fides absolute loquendo erit dicenda certior, quam virtutes intellectuales. ¶ Quinta conclusio, Etiam si sapientia, scientia, & intellectus considerentur, ut sunt dona Spiritus sancti, adhuc fides erit dicenda certior illis. Probatur, quia etiam secundum istam considerationem sapientia, scientia, & intellectus comparantur ad fidem, tanquam ad principium & fundamentum, ergo etiam secundum istam considerationem non sunt ita certæ sicut fides.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Pro intelligentia huius articuli est advertendum primo, quod habitus seu virtutes intellectuales sunt quinque, scilicet, sapientia, intellectus, scientia, prudentia, & ars. Quarum tres priores sunt habitus speculativi, qui versantur circa necessaria: nam sapientia est cognitio altissimarum causarum, & intellectus est habitus principiorum, & scientia versatur circa conclusiones. Alij autem duo, scilicet, prudentia, & ars, sunt habitus operativi & practici, qui versantur circa contingentia: nam prudentia est recta ratio rerum humanarum, ut sunt opera virtutum: & ars est recta ratio operum faciendorum, de quibus disserit Arist. 6. Ethic. c. 3. vsque ad 8. & D. Th. 1. 2. q. 57.

¶ Secundo est advertendum, quod illi tres habitus speculativi possunt dupliciter considerari. Vno modo quatenus sunt virtutes intellectuales: sub qua ratione disputant de illis D. Tho. atque Arist. locis citatis. Secundo

Secundo quatenus sunt tres ex septem donis Spiritus sancti, quos enumerat Esai. cap. 11. Ponunturque ad hoc, ut illis consummetur homo ad exercenda opera virtutum: nam per virtutes quasi disponitur, & istis donis quasi perficitur, & efficaciter mouetur à Deo ad opera virtutum exercenda, de quibus disserit D. Th. 1. 2. q. 68.

3. Notabile.

¶ Tercio est advertendum, quod ex duplici capite certitudo potest provenire, scilicet, vel ex parte causæ, vel ex parte subiecti. Ex parte causæ dicitur aliquid certius, quia habet maiores causas suæ certitudinis. Ex parte autem subiecti dicitur certius, illud, quod plenius atque perfectius comprehenditur à nostro intellectu.

¶ His suppositis dico, quod prima atque ultima conclusiones D. Thomæ sunt certæ atque ab omnibus concessæ: ceterum circa secundam, tertiam atque quartam est maxima difficultas atque controversia inter doctores, quam nos ut recto ordine explicemus aliquot dubia proponemus. Primum erit, quidnam sit illud, in quo certitudo consistat: & utrum certitudo recipiat magis & minus? Secundum, Vtrum illa distinctio de magis certo secundum se, & magis certo quoad nos, quam ponit D. Th. in hoc articulo, possit actibus & habitibus accommodari. Tertium dubium erit, Vtrum verum sit, quod fides sit certior scientia, vel sapientia, aut intellectu: nam de his omnibus varie atque multipliciter loquuntur doctores.

4. Dubium.

¶ Ad primum igitur devenientes est advertendum, quod in assensibus vel habitibus intellectus quatuor possumus considerare, scilicet, veritatem, claritatem, intensitatem & firmitatem, & de his omnibus dubitare, vtrum in aliquo istorum consistat certitudo, vel potius in aliquo alio ab his distincto? Nam Durandus in 3. d. 23. q. 7. dicit, quod certitudo est duplex: una magis propria, & hæc consistit in evidentia & claritate iudicii: altera minus propria, & hæc est firma adhesio ad iudicium. D. Bonaventura eadem dist. q. 4. etiam ponit duplicem certitudinem, vnam, quam vocat speculationis, quæ respicit intellectum, alteram adhesionis, quæ pertinet ad affectum. Et D. Th. in 3. d. 26. q. 2. art. 4. dicit, quod certitudo nihil aliud est, quam firmitas adhesionis virtutis cognoscitivæ in suum cognoscibile: & in alijs locis videtur eam ponere in claritate & evidentia. Item Capreolus in 3. dist. 25. q. unica. non satis explicat hanc

rem: nec etiam Vega lib. 9. in concil. Trid. cap. 2. & 3. quanvis multa dicant ad hoc propositum. ¶ Quocirca omittis varijs modis dicendi, ut quid in hac re verum sit explicemus, dico primo, quod certitudo non consistit in intelione habitus, vel actus. Et probatur, quia habitus, vel actus scientiæ sine dubio est certior, quam opinio, & tamen aliquando est minus intellectus. ¶ Dico secundo, quod certitudo non consistit in veritate. Et probatur, nam actus vel habitus opinativus aliquando est verus, & tamen nunquam potest esse certus. ¶ Dico tertio, quod certitudo non consistit in claritate & evidentia, nec pro eodem accipiendum est, aliquem actum vel habitum esse clarum, aut evidentem, & esse certum. Probatur: nam fides est certissima, & tamen non habet claritatem, aut evidentiam, sed est obscura. Relinquitur ergo sola firmitas ex illis quatuor, in quibus diximus certitudinem posse consistere. Et quidem Magister Victorina in suis prælectionibus dicebat certitudinem nihil aliud esse, quam firmitatem. Ita quod ille assensus est certior, qui est firmitior. Ceterum, si recte rem perpendamus inveniemus, quod firmitas proprie loquendo non est ipsa certitudo, sed aliquid consequens certitudinem: nam firmitas proprie dicitur illud, quod dimoveri non potest: & certum est, quod assensus fidei, quanvis sit certissimus, dimoveri tamen potest, & eradicari ex animis nostris, ut infra dicemus. Quo circa ad exactam huius rei intelligentiam advertendum est, quod secundum vnum recte loquentium, certa dicitur illa, quæ dubia & ambigua non sunt unde certum opponitur ambiguo & dubio. Et quia in dubitatione inest quidam vacillatio & inconstantia, ideo nomen certi ad mores translatus ponitur pro eo, quod est distinctum, deliberatum, & constans: & hac ratione certus monendi dicitur ille, cui est deliberatum, & decretum mori, & certus animus in reagredienda dicitur, qui & fortis & constans est. Est igitur certus idem quod indubius, & certitudo est quedam indubietas, ut sic loqui, & determinatio ab omni mutatione & indifferentia procul remota. Et quoniam illa, quæ non sunt indifferentia ad vtrumque, sed sunt ad vnum determinata, semper agunt sine errore, & suum finem assequuntur: ideo nomen etiam certi significatur illa, quæ ad determinatos fines perveniunt sine errore: & sic certum

manus in iaculando dicitur, quæ nunquā aberrat ab scopo. Ex dictis omnibus infert quod certus nihil aliud est, quā indubius sine errore, & certitudo est indubietas non errans. Quæ si ad actus, & habitus transferantur dicendum erit, quod certitudo assensu consistit in duobus, scilicet, in eo quod attingit obiectū intellectus, quod est verū, & in eo quod attingit illud sine dubitatione, & vacillatione. Et quoniam ad certitudinem habitus eadem requiruntur, ille habitus dicitur habere certitudinem, cuius omnes assensus attingunt verum, & id sine errore & dubitatione, & assensus certus erit assensus certus & indubius. Propter defectum primariorum, & prudentia non sunt omnino certa, quia cum versentur circa particularia & contingentia, interdum falluntur & aberrant ab scopo. Et propter defectū utriusque opinio non habet certitudinem: nam sepe inclinat ad falsum, & præterea semper inclinat cum quadā formidine & dubitatione. Hæc doctrina colligitur ex D. Thom. in 3. d. 23. q. 2. art. 2. quæstionum. ubi dicit, certitudinem assensus nihil aliud esse quā determinationē intellectus erga suum obiectum. Nam cum obiectum intellectus sit verum, & determinatio dicat indubitationē, manifeste sequitur, quod intelligit certitudinem consistere in indubitatione vera, vel non errante, quod nos diximus.

Argumentum. Sed contra hoc est argumentum, multi adherent firmissimè & certissimè rebus falsis, ut constat in hæreticis, ergo non est de ratione certitudinis, quod sit sine errore. Et confirmatur ex concilio Trid. sess. 6. c. 9. ubi dicitur, quod hæretici habent certitudinem de sua iustitia, cum tamen hoc sit falsum, ergo ad certitudinem assensus non requiritur veritas illius. Ad hoc argumentum respondetur, quod abusive, & improprie loquendo interdum dicuntur habere certitudinem de aliqua re illi, qui non ambigunt, nec formidant de opposita, siue falsantur, siue non: tamen in præsentibus loquimur de vera & propria ratione certitudinis, quæ tantum consistit in attingendo verum sine errore.

Dubium. Sed dubitabit aliquis hoc loco, Vtrum hæc certitudo, quæ explicauimus, recipiat augmentum, vel decrementum, ita ut unus actus vel habitus possit dici certior alio? Et pro parte negativa est argumentum. Certitudo assensus, ut diximus, consistit in duobus, scilicet, in eo quod attingat verum, & in eo quod attingat illud sine dubitatione, & vacillatione. Et quoniam ad certitudinem habitus eadem requiruntur, ille habitus dicitur habere certitudinem, cuius omnes assensus attingunt verum, & id sine errore & dubitatione, & assensus certus erit assensus certus & indubius. Propter defectum primariorum, & prudentia non sunt omnino certa, quia cum versentur circa particularia & contingentia, interdum falluntur & aberrant ab scopo. Et propter defectū utriusque opinio non habet certitudinem: nam sepe inclinat ad falsum, & præterea semper inclinat cum quadā formidine & dubitatione. Hæc doctrina colligitur ex D. Thom. in 3. d. 23. q. 2. art. 2. quæstionum. ubi dicit, certitudinem assensus nihil aliud esse quā determinationē intellectus erga suum obiectum. Nam cum obiectum intellectus sit verum, & determinatio dicat indubitationē, manifeste sequitur, quod intelligit certitudinem consistere in indubitatione vera, vel non errante, quod nos diximus.

bus, scilicet, in eo, quod careat omni dubitatione, & in eo quod attingat verum, sed neutrum horum potest recipere magis aut minus, ergo nec ipsa certitudo potest recipere augmentum, aut decrementum. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Nam primò verum consistit in indubietate, scilicet, in adæquatione rei ad intellectum, & præterea careere omni dubitatione dici perfectā priuationē, qualis est mors, quæ non potest recipere magis aut minus, ergo ex parte utriusque implicat, quod certitudo augeatur, vel minuat.

Conclusio. Hoc tamen non obstante sit conclusio, quod certitudo assensus recipit magis & minus, & unus assensus potest dici certior alio. Quam sententiam tenet D. Thom. in hoc art. & illam communiter sequuntur omnes doctores. Ad explicationem tamen huius veritatis aduertendum est primò, quod ista duo, in quibus diximus consistere certitudinem assensus, scilicet, careere dubitatione, & attingere verum, non causantur ab una, & eadem causa, sed ex diuersis. Nam quod attingat verum, habet intellectus à medio, quo utitur ad assentiendū, & à ratione formali, qua inducitur in assensum, & sic quod intellectus assentiat primis principiis statim ac termini cognoscitur, habet à lumine naturali, quod vocatur intellectus: Et quod assentiatur conclusionibus scibilibus habet à ratione demonstratiua, qua utitur. Et quod assentiatur ijs, quæ sunt fidei, habet intellectus à testimonio Dei, & auctoritate diuina, quæ est medium, per quod illis assentiunt. Itaque istæ sunt causæ, quod assensus attingat verum, tamen quod careat omni dubitatione habet, vel ab euidencia, & claritate rei cognita, ut contingit in scientia, vel ex imperio voluntatis, cuius tanta vis est, ut faciat interdum intellectum adherere immobiliter ijs rebus, circa quas est bene & pie affecta, ut contingit in fide, siue vera sit, siue falsa. Extrinsicus etiam aliquando efficitur, ut intellectus in assentiendo non vacillet nec dubitet, & id fit ex motione diuinæ causæ, ut est in fide catholica in cuius assensu non solum voluntas concurret, sed etiam extrinsecus aduenit inspiratio Dei, quæ & intellectum & voluntatem mouet ad credendum. Secundo est aduertendum, quod istæ causæ & media, quæ efficiunt, ut habitus atque assensus attingant verum, non sunt æqualiter certæ, & in-

& infallibiles, licet omnes efficiant, ut intellectus attingat verum sine errore. Nā longius distat ab errore lumen intellectus quam demonstratio, per quam conclusio resoluitur in principia nota, & longissimè omnium remota est ab omni errore & deceptione auctoritas diuina. Et præterea illa, quæ excludunt dubitationem ab assensu, non habent omnia eandem rationem, atque vim. Nam claritas & euidencia excludit ab assensu prorsus omnem dubitationem etiā minimā, imperium autem voluntatis pie affectæ, quantum faciat intellectum & animum constantem & immobilem in assentiendo, interdum magis quam claritas & euidencia, ut patet in hæreticis, tamen non impedit, quominus sint aliqui subiti & leues dubitationis motus. Cæterum concursus diuinus, non solum efficaciū, quā quæ nūc alia res reddit intellectum constantem, & immobilem ad assentiendum, sed etiam euellit radicibus ex animo nostro omnes quantumuis leues dubitationes. His constitutis probatur nostra conclusio. Ea, quæ causant certitudinem in assensu, vel habitu suscipiunt magis & minus, ut patet ex iactis fundamentis, ergo & ipsa certitudo dicitur suscipere magis & minus. Et ad argumentum in contrarium factum respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad primam probationem de veritate dico, quod quantum verum sit, quod omnes assensus æqualiter attingunt verū in quantum est adæquatio rei ad intellectum, tamen absolute non est dicendum, quod omnes illud æque infallibiliter attingunt, sed pro ratione medijs, quo inducimur ad assentiendum. Et quia medium vnius magis distat ab errore, ut ex supra dictis patet, sit consequens, ut unus assensus dicatur verior, seu magis infallibiliter attingere verum, quam alius. Ad secundam probationem de carentia dubitationis respondetur primò, negando quod illa sit pura & perfecta priuatio, sed cum assensu certo se compatiuntur aliqui subiti & leues motus dubitationis, ut antea dicebamus. Vel secundo respondetur, quod etiam si certitudo importaret omnimodam priuationem certitudinis, adhuc tamen illa priuatio posset recipere magis & minus, nō quidem ex parte formæ, quæ priuat, sed ex parte causæ, quæ potest esse vna efficacior & potior alia ad talem priuationem inducendam, eo modo quo dicunt multi ex Theologis, quod poena dam-

Ad argum. pro parte negativa.

Nota. 2.

ni in damnatis, quæ consistit in carentia diuinæ visionis, est maior in vno, quam in alio, quia causæ, id est, peccata, quibus effectus est, ut illo bono carerent, sunt efficaciora, & grauiora in vno quam in alio. Et hæc de prima dubitatione.

2. Dubium. Secundum dubium est, Vtrum illa distinctio, de magis certo secundum se, & magis certo quoad nos, quæ ponit D. Thom. in hoc art. possint conuenienter actibus & habitibus accommodari, nam Durandus in 3. d. 23. q. 7. tenet partem negatiuam. Et ratio illius est, quia cum actus atque habitus sint perfectiones eius intellectus, in quo sunt, sit consequens, ut illi tantum sint dicendi certiores, qui intellectum reddunt magis certum. Atque ex consequenti omnis certitudo actuum, vel habituum pensanda erit in ordine ad subiectū: & sic ille actus dicitur secundum se certior, qui est certior quoad nos. Contrariam tamen sententiam tenent D. Tho. atque Caietanus in hoc art. qui dicunt, quod certitudo potest considerari dupliciter. Vno modo ex parte causæ efficien-
Sententia D. Tho. tis certitudinē: & sic actus vel habitus cuius causa fuerit magis certa, erit secundum se certior. Alio modo ex parte subiecti, & sic assensus illarum rerū, quas magis percipit intellectus est certior, quoad nos. Quæ quidem sententia est vera atque tenenda.

1. Notabile. Vnde ad illius explicationem est aduertendum primò, quod cum certitudo in se duo includat, scilicet, veritatem & carentiā dubitationis, quando in præsentibus quærimus de certitudine secundum se, & quoad nos, non loquimur de certitudine secundum veritatem: nam assensus, qui secundum se est verior, semper & omnimodo est verior sed loquimur de certitudine secundum carentiam dubitationis. Et sic sensus questionis est, Vtrum ille assensus, qui secundum se est magis indubius, sit etiam magis indubius quoad nos?

2. Notabile. Secundo est aduertendum, quod perfectio effectus, qui recipitur in subiecto, à duobus prouenit, scilicet, à causa efficiēti, & à subiecto, in quo recipitur. Vnde cum assensus indubius sit quidam effectus, qui recipitur in intellectu, tam ex parte causæ, quam ex parte subiecti erit pensanda eius perfectio. Causæ ergo, quæ efficiunt, ut assensus sit certus & indubius iam supra explicatæ sunt. Sed dispositio, quæ requiritur ex parte subiecti ad excludendā dubitationē est quod habeat intellectus proportionē cum illis

illis rebus quibus assentiatur. Nam quoniam admodum non satis firmiter tenemus eas res, quas manu non plenè comprehendimus: ita ad eundem modum intellectus non est satis firmus in apprehensione earum rerum, quae excedunt facultatem illius. Unde cum possit accidere, quod aliquis habeat causas vehementissimas ad excludendam omnem dubitationem, & tamen veretur circa obiecta multum remota & excedentia captum nostri intellectus, sit consequens, ut talis assensus ex parte causae sit omnino indubius, & tamè propter improprietatem subiecti habeat necessario aliquid dubitationis admixtum: & ita ille assensus erit magis certus secundum se, & minus certus quoad nos, ut docet D. Th. in presenti: Et per hoc patet solutio ad argumentum Durandi.

3. *Dubium.* Tertia difficultas est, utrum verum sit, quod fides sit certior scientia, vel intellectu, vel sapientia? Nam Durandus ubi supra dicit, quod scientia est certior fide, & intensius, & extensius: & idem consequenter affirmat de intellectu atque sapientia, quae certiores atque clariores sunt quam scientia, ut ex supra dictis patet. Et probat suam sententiam pluribus argumentis. Primo sic. Ille assensus est certior, cui nulla dubitatio est admixta: sed assensus scientificus excludit prorsus omnem dubitationem, & assensus fidei non illam excludit, ergo magis certus est assensus scientificus, quam assensus fidei. 2. *Argumentum.* Certitudo assensus consistit in duobus, scilicet, in hoc quod sit verus, & indubius, sed assensus scientificus in veritate aequat assensum fidei, uterque enim est verus, nec potest esse unus magis verus quam alius, cum veritas sit aequatio rei ad intellectum & consistat in indivisibili: & praeterea est magis indubius, ut diximus in primo argumento, ergo assensus scientificus absolute est certior scientia. 3. *Argumentum.* Tertio, Indubietas assensus provenit, vel ex evidentia rei cognitae, vel ex imperio voluntatis, vel ex proportionem intellectus ad res intellectas: sed omnes istae causae sunt multo potiores in assensu scientifico, quam in assensu fidei, ergo assensus scientificus erit magis indubius. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Nam primo, res, quae cognoscuntur per scientiam sunt evidentes, & res fidei sunt obscurae. Praeterea voluntas circa obiectum scientiae est determinata, nec potest velle, aut imperare intellectui, ut rebus

scitis non assentiatur, esse autem, sic determinata circa res scitas multo efficacius, est, quam esse pie affecta. Tandem obiectum fidei excedit capacitatem nostri intellectus, & obiectum scientiae est illi proportionatum, ergo assensus scientificus ex omni parte est magis indubius, & certus, quam assensus fidei. 4. *Argumentum.* Quarto sic argumentor. Ille assensus est magis certus, qui mutari in diversum minus potest, nam quanto aliquis magis est certus de aliqua re, eo difficilius persuaderi potest de opposita: sed qui habet assensum scientificum, quando minor est demonstrationis, non potest villo modo mutare assensum in oppositum: atvero qui credit, etiam si sit memor rationis, propter quam credit, potest pro voluntate sua mutare sententiam, & indicare se deceptum fuisse, ergo assensus scientificus est certior fide. 5. *Argumentum.* Ultimo sic argumentor. Si certitudo fidei esset maior, quam certitudo scientiae, sequeretur quod conclusio, quae inferitur ex una praemissa de fide, & altera scita non esset de fide, sed scita: consequens autem est falsum, nam secundum omnes de fide est, quod Christus est risibilis, & tamè inferitur ex his. Omnis homo est risibilis, Christus est homo, quarum prima est scita naturaliter, & altera de fide, ergo. Sequela probatur, quia si praemissa de fide esset magis certa, quam illa, quae scitur naturaliter: cum conclusio debeat sequi debilio rem partem, manifestè sequitur, quod non habebit certitudinem fidei, sed certitudinem scientiae. Opposita tamen sententiam tenet communiter omnes doctores, ut D. Th. in 3. d. 23. q. 2. art. 2. quaestio 3. & de veritate, q. 14. ar. 7. Scot. in 3. d. 23. D. Bonaventura eadem. d. q. 4. Capreolus atque Marsilius in 3. q. 14. Soto lib. 3. de natura & gratia. c. 10. Vega in Concilio. Trid. lib. 9. c. 2. & 3. & Decanus Louanien. art. 8.

Ceterum, ut in hac difficultate certa ab incertis separemus dico primo certum esse, & ab omnibus receptum, quod causae quae efficiunt fidei assensum sunt certiores, & efficaciores ad inducendam certitudinem, quam causae, ex quibus procedit scientia. Nam ad assensum fidei efficiendum praeter exteriora motiva, scilicet, Ecclesiae proponens, miracula, &c. concurrunt, tanquam causa efficiens habitus fidei infusus, quod est lumen supernaturale a Deo datum, concurret etiam pia & vehemens affectio voluntatis erga res credendas, quae rapit intellectum in assensum earum. Item concurret auxilium speciale Dei.

Dei, quo erga res credendas, & inflammatur voluntas, & elevatur, & illustratur intellectus, & tandem ut causa formalis assensus fidei concurrat autoritas divina, & prima veritas. At vero assensus scientificus habet causam immediatam verò resolutionem conclusionis per medium demonstrationum in principia per se nota. Certum est autem, quod lumen supernaturale & motio Dei, quae movet intellectum ad credendum, & ratio formalis fidei, scilicet, veritas prima infallibiliora sunt & longius distant ab eo, ut errare possint, quam ratio naturalis, aut syllogistica demonstratio. Imo & ipsum auxilium Dei, & pia affectio voluntatis, ex parte sua, efficacior est ad firmandum intellectum circa res fidei, quam vlla demonstratio.

2. *Certum.* Secundo dico, etiam esse certum, quod simul cum assensu fidei possunt esse, & sepe sunt in hominibus fidelibus aliqui subitii motus dubitationis, qui cum assensu scientifico simul esse non possunt, & hoc provenit ex imbecillitate nostri intellectus, cuius res fidei sunt improprietate & obscurae: cum tamen res, circa quas versatur scientia sint illi proportionatae & evidentes, & ideo de illis dubitare non possit. 3. *Certum.* Tertio est certum, quod assensus fidei est liber, & voluntarius, ita, ut possit quis credere, & discredere, iuxta illud Divi Augustini, Cetera potest homo nolens, credere non nisi volens, at vero assensus scientificus est necessarius, nec posita demonstratione, potest intellectus dissentiri rebus scitis. Ex quibus omnibus inferitur, quod fides secundum unam considerationem superat scientiam, & secundum aliam superatur ab illa: nam ex parte causae fides est certior, quam scientia, & ex parte subiecti scientia est certior. Itaque haec certa sunt.

Sed quod habet difficultatem est, quod nam horum magis praeponderet, & quidnam istorum assensuum sit simpliciter & absolute dicendus magis certus? an, scilicet, assensus fidei propter certissimas causas quas habet, quamvis non excludat omnes dubitationes, an vero assensus scientiae, quia excludit omnem dubitationem, quamvis causae illius sint minus efficaces & infallibiles? In hoc sit prima conclusio. Fides, quantum est ex se, habet vim ad certificandum intellectum, & ad efficiendum, ut attingat verum sine errore, & ad excluden-

dam penitus omnem dubitationem, multo magis, quam scientia. Probatur. Causae fidei, ut diximus, sunt certiores, & magis infallibiles, & efficaciores ad firmandum nostrum intellectum erga res creditas, quam causae scientiae erga res scitas, ergo ipsa fides, quantum est ex se, maiorem vim habet ad certificandum intellectum, & ad efficiendum, ut attingat verum sine errore, & ad excludendam omnem dubitationem quam scientia.

2. *Conclusio.* Secunda conclusio, Fides de facto in multis fidelibus ita explicat suam vim, ut excludat ab illorum animis omnem dubitationem, etiam lenissimam, & reddat illos certiores, & firmiores erga res fidei, quam sunt erga res visas vel scitas. Haec conclusio probatur primo experientia ipsa, nam videmus multos fideles ita esse persuasos de rebus fidei, ut pro illis consentiant libentissimo animo se morti exponant: quod tamen nunquam facerent pro asserendis rebus scitis. Signum ergo est, quod in illorum animis nihil dubitationis remanet. Item fides ex natura sua habet hoc efficere multo magis, quam scientia, ut diximus in prima conclusione, & si id non facit, est, quia obstat aliqua indispositio ex parte nostri intellectus: sed ista indispositio non est eadem in omnibus hominibus, sed indies fit minor atque minor exercitio virtutum, & habituum infusorum, & potissimum divino auxilio, quod maiores vires acquirit in illis hominibus, qui se ad pietatem exercent, ergo tandem fieri poterit, quod haec imbecillitas nostri intellectus omnino superetur, & tollatur a nobis omnis vacillatio, & dubietas, ita, ut simus firmi & solidi in fide, sicut & firmus ac solidus erat Apostolus quando dicebat ad Romanos. Quis nos separabit a charitate Christi, &c. Certus sum, quod neque mors, nec vita, neque angeli nec principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura aliqua poterit nos separare a charitate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro: & secunda ad Timotheum. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est Deus depositum meum servare in illum diem.

3. *Conclusio.* Tertia conclusio, Simpliciter, & absolute loquendo, fides est certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus, quamvis secundum quid, id est ex parte subiecti, scientia

na possit dici certior fide. Hanc conclusio-
nem tenent omnes Doctores citati. Et proba-
batur. Nam fides, ut diximus in prima con-
clusionem, secundum se est certior, quam scien-
tia, quoniam aliquando ex parte subiecti il-
li accidat contrarium, sed simplex & abso-
lutum iudicium de aliqua re sumendum
est ex illo, quod illi convenit ex natura sua
& non ex eo, quod illi convenit extrinsecè
& de per accidens: ergo simpliciter & abso-
lutè loquendo dicendum est, quod fides
est certior scientia & alijs virtutibus intel-
lectualibus.

Nota pro so-
lutione argu-
mentorum.

¶ Sed, ut ad argumenta in contrarium fa-
cta respondeamus, advertendum est, quod
licet fides aliquando habeat aliquas dubita-
tiones admittas, aliter tamen tales dubitatio-
nes sunt in actu fidei, & aliter in actu opi-
nionis. Nam in opinione ita sunt, ut sint de
ratione & essentia illius, semper enim assen-
sus opinativus est infirmus, & vacillans, &
cum formidine alterius partis: at verò fides,
quoniam aliquando non excludat omnem
dubitationem, illa tamen dubitatio non est
de ratione illius, sed advenit illi ab extrinse-
co, & ex parte subiecti, propter imbecillita-
tem nostri intellectus ad modum iam ex-
plicatum.

Ad. 1. arg.

¶ Hoc supposito ad primum ar-
gumentum respondetur, quod illa dubitatio
non est in actu fidei ex natura sua, sed de per
accidens, & propterea non sequitur, quod
fides simpliciter & absolute sit minus certa,
quam scientia, sed tantum secundum quid,
hoc est ex parte subiecti, quod nos libere
concedimus.

Ad. 2. arg.

¶ Ad secundum argumentum
respondetur concessa maiori, negando mi-
norem. Et ad probationem dico, quod tam
in veritate, quam in indubietate, scientia
superatur a fide. Et quidem, quod fides in
indubietate superet scientiam, patet ex pri-
ma conclusione, in qua diximus, quod fi-
des ex natura sua habet vim excludendi
omnem dubitationem, multo magis, quam
scientia. Quod autem, etiam quantum ad
veritatem scientia superetur a fide, proba-
tur: nam veritas assensus non solum su-
mitur ex adæquatione intellectus ad rem,
sed etiam ex necessitate & immobilitate
obiecti cogniti: ab eo enim quod res est vel
non est, oratio dicitur vera, vel falsa, ut dicit
Aristoteles lib. 1. Perihæmæ. Ex quo fit, ut
quoniam quantum ad adæquationem intel-
lectus ad rem omnes assensus sint equaliter
veri, tamen in ordine ad obiectum possunt
recipere magis & minus, sicut & ipsa obie-

ta sunt alia alijs veriora, scilicet, necessaria
sunt veriora contingentibus & mutabili-
bus, & ex necessarijs illa sunt veriora, qua
habent maiores & plures causas suæ neces-
sitaris, & similiter assensus, pro ratione suo-
rum obiectorum, poterunt esse alijs alijs ve-
riores. Cum ergo res fidei habeant summam
immutabilitatem, tum ex testimonio, quo
confirmantur, tum etiam ex natura ipsarum
rerum, quæ maxime distant ab eo, ut defi-
cere possint, fit consequens, quod assensus fidei
etiam hac ratione ex parte obiecti sit magis
verus, quam assensus scientificus, atque ex
eodem simplici fides erit certior scien-
tia.

¶ Ad tertium argumentum responde-
tur primo, quod certitudo & indubietas as-
sensus non solum efficitur ex illis tribus cau-
sis, sed etiam causatur ex lumine divino, &
concurso Dei, & ex medio assentiendi,
quod in fide est veritas prima: ex quo fit,
ut quoniam illa tria sunt potiora in scientia,
quam in fide, adhuc tamen fides est certior
scientia propter rationes iam dictas. Vel se-
cundo respondetur negando, quod volun-
tas magis concurrat ad assensum scientificum,
quam ad assensum fidei. Et ad proba-
tionem dico, verum esse, quod voluntas non
potest efficaciter velle oppositum actui scien-
tifico: ex hoc tamen non sequitur, quod ipsa
sit determinata ad illum, quia proprie vo-
luntas non concurrat ad actus scientificos,
nec est necessarius eius concursus ad hoc,
ut intellectus assentiatur rebus scitis per de-
monstrationem: ceterum in actu fidei pro-
priè & positivè concurrunt voluntas arden-
ter volendo & imperando intellectui, ut
iam diximus.

¶ Ad quartum argumentum
respondetur primo, quod si assensus fidei
potest mutari, id non accidit illi ex natura
sua, sed ex imbecillitate nostri intellectus,
& ex pravitate nostræ voluntatis: ex quo
fit, ut assensus fidei tantum secundum quid
& ex parte subiecti possit esse minus cer-
tus. Vel secundo respondetur, quod ex illo
argumento tantum colligitur assensum fi-
dei esse liberum, & positum esse in nostra
potestate mutare sententiam de rebus fidei:
ex hoc tamen non sequitur quod fides sit
minus certa, quam scientia: nam ad hoc, ut
assensus fidei sit magis certus, satis est, quod
quandiu manet in nobis ex natura sua &
ex vi sua sit magis verus & magis efficax
ad excludendum omnem dubitationem,
quam scientia. ¶ Ad ultimum argumen-
tum nonnulli dicunt, quod propositio, quæ
sequitur

Ad. 3. arg.

Ad. 4. arg.

Ad ultimum
argum.

sequitur ex una scita, & altera evidenti, non
est de fide: tamen hæc sententia est aperte
falsa, ut latè ostendit Vega lib. 9. in concil.
Trident. cap. 39. Quo circa ea prætermittam
respondetur primo ad argumentum ne-
gando sequelam, & ad probationem dico,
quod illa conclusio non habet maiorem
certitudinem, quam habet scientia, etiam
si sit de fide: quia tunc tantum dicimus fi-
dem habere maiorem certitudinem, quam
scientia, quando assensus fidei non pendet
ex aliquo assensu scientifico, sed ex sola fi-
de: nam illi assensus, qui pendet ex fide,
& ex scientia, quoniam sunt assensus fidei,
quia sunt obsecuti & certi, non tamen ha-
bent maiorem certitudinem, quam scien-
tia. Vel secundo respondetur, quod quan-
vis assensus scientificus sit minus certus,
quam fides, quia tamen scientia vincit fi-
dem in claritate multo magis, quam ipsa
vincitur a fide in certitudine, & præterea,
quia magis radicata est, atque etiam quia
secundum quid est certior, quam fides, id
circo in illo syllogismo, de quo disputamus
præmissa de fide est iudicanda tanquam
debilior, & ideo conclusio sequitur illam.
Vel tertio respondetur, & forsan melius,
quod assensus illius conclusionis est de fide
& habet maiorem certitudinem, quam
scientia. Et quando obijciatur, quod illa con-
clusio infertur ex una præmissa scita, ergo
non potest habere maiorem certitudinem,
quam scientia, respondetur, verum esse,
quod assensus illius conclusionis non ha-
bet maiorem certitudinem, quam scientia
ex vi præmissarum, tamen ex vi habitus
infusi, & luminis divini, quod ex natura
sua inclinat ad assentiendum cuicunque
propositioni revelatæ, vel evidenter dedu-
ctæ ex revelatis, assensus ille habet maio-
rem certitudinem, quam habet altera præ-
missarum, ex qua infertur. Et hæc dicta sunt
de ista dubitatione.

¶ Ultimo disputandum erit circa istum
articulum, quanta sit certitudo, quam quis
potest habere de sua fide? Ad cuius intelli-
gentiam est advertendum primo, quod fi-
des in hac quæstione potest accipi triplici-
ter, uno modo pro habitu fidei, alio modo
pro actu supernaturali & divino, tertio pro
actu fidei absolute quantum ad eius sub-
stantiam, abstrahendo a fide naturali, &
supernaturali. Ex quo fit, ut proposita quæ-
stio possit intelligi tripliciter, scilicet, vel
de habitu fidei, vel de actu supernaturali,

1. Notabile.

vel tertio de actu fidei absolute, abstrahendo
a fide humana, vel infusa.

¶ Secundo est advertendum, quod cer-
titudo potest esse triplex, una, quæ appella-
tur moralis, altera fidei, altera evidentiæ. Et
de singulis certitudinibus singule quæstio-
nes possunt disputari. His positis, ut certa
ab incertis separemus, dico primo, certum
esse, quod potest homo habere aliquam cer-
titudinem moralem, tam de actu, quam de
habitu fidei supernaturalis: & in hoc om-
nes conveniunt. ¶ Dico secundo, etiam ef-
fectum, quod loquendo de actu fidei quan-
tum ad substantiam, & abstrahendo a fide
divina, vel humana, omnes, qui credunt, vi-
detur evidenter se credere iuxta illud D. Au-
gustini. 1. 3. de Trinitate cap. 1. ubi dicit, quod
suam fidem unusquisque videt, & eam tenet
firmissima scientia. ¶ Tertio etiam est cer-
tum, quod nullus potest habere certitudi-
nem evidentiæ, quod habeat habitum, vel
actum fidei supernaturalis & infusæ, nisi
ei fuerit divinitus revelatum. Et ratio est:
quia cum tam habitus, quam actus fidei su-
pernaturalis excedat facultatem nostri in-
tellectus, fieri non potest, ut quis habeat il-
lorum claritatem, & evidentiæ, nisi ex di-
vina revelatione. Itaque hæc certa sunt. Sed
quod vertitur in dubium est, utrum quis
possit esse certus certitudine fidei, quod ha-
beat actum, vel habitum fidei infusæ?

¶ In quo sit prima conclusio, Certissi-
me tenendum est, quod nullus potest esse
certus certitudine fidei, quod habeat habitum
fidei infusæ. Hanc conclusionem tenet Ca-
jetanus infra quæstio. 6. art. 1. & Durandus
in. 1. distinct. 17. quæstio. 4. ad secundum
argumentum, & Vega in concil. Trident.
lib. 9. cap. 37. & Soto in apologia contra Ca-
therinum. Et ratio est manifesta: nam non
est nobis certum de fide, quod sunt ponendi
huiusmodi habitus infusi: ergo nec etiam
potest esse certum de fide, quod quis habeat
habitum fidei infusæ. Et confirmatur. Quod
in nobis sunt huiusmodi habitus non aliter
nobis potest constare, quam ex actibus,
quos in nobis esse videmus: sed omnes
actus, quos habent fideles possunt esse in
illis ex solo auxilio speciali cum concursu
nostri intellectus: ergo nulli potest esse cer-
tum, certitudine fidei, quod habeat habi-
tum fidei divinum.

¶ Secunda conclusio, Homo fidelis po-
test esse certus, certitudine fidei, quod ha-
bet actum fidei divinum, & supernaturalis.

N 2 Hæc

Hæc conclusio est contra Durand. in. 1. dist. 17. quæst. 4. ad secundum. Nam quantum ibi solum loquatur de habitu fidei, eius tamen ratio vniuersaliter concludit, tam de habitu, quam de actu. Dicit enim, quod ideo nos non possumus esse certi, quod habemus habitum fidei, quia quidquid credimus credere possumus sine habitu, ut in 2. lib. patebit. Certum est autem quod in 2. dist. 28. quæst. 1. dicit, quod quidquid credimus possumus credere ex nostris viribus sine habitu, & sine auxilio speciali Dei, atque ex consequenti secundum Durand. nullus potest esse certus, quod habeat actum fidei diuinæ, & supernaturalis. Nostram tamen conclusionem tenet Caietanus. 1. 2. quæst. 112. art. 5. ubi expressè dicit, quod ex actibus fidei homo credit absque formidine alterius partis se habere fidem, quæ est donum Dei, sicut credit alia credibilia, scilicet, incarnationem, &c. Et eandem sententiam videtur tenere Scotus in 3. dist. 23. quæst. unica. Nam dicit, Sicut credo Deum esse trinum, & unum, sic etiam credo me habere fidem infusam inclinatem in illud verum. Et Soto Apologia contra Catherinum cap. 5. idem affirmat: nam dicit, quod fide tenet se credere per fidem infusam. Et D. Tho. 1. 2. quæst. 112. art. 5. dicit, quod habens fidem est certus se illam habere: & in 1. dist. 17. quæst. 4. art. 3. & 1. parte. quæst. 37. art. 2. ad primum idem repetit: & super secundam epistolam ad Corinth. cap. 13. lectio. 3. Sed pro explanatione, & probatione conclusionis est aduertendum primo, esse de fide, quod nullus potest assentiri assensu certo, & firmo toti doctrinæ Christianæ sub earatione, qua proponitur ab Ecclesia, & tanquam à Deo reuelata, nisi adiungetur speciali Dei auxilio: ita enim diffinitum est ab Ecclesia contra Pelagium, ut ex supra dictis patet. Secundo est aduertendum, quod assensus alicuius rei, & obiectum ipsius assensus ita se habent, quod nullus potest dubitare, vel de veritate, vel de euidencia, vel de certitudine assensus, quin simul etiam dubitet de veritate, vel de certitudine, aut de euidencia obiecti, quale enim iudicium quisque habet de obiecto alicuius assensus, quod tale etiam de ipso assensu habeat erit necesse, & contra. Itaque si ego assentior ex demonstratione huic propositioni, Triangulum habet tres angulos æquales duobus rectis, & dubito utrum iste meus assensus sit verus, ex

Nota primo pro probatione conclusionis.

Nota. 2.

consequenti etiam dubito, utrum ista propositio sit vera. Et ratio est manifesta: nam ista duo, scilicet, assensus verus, & obiectum verum, sunt ita mutuo, & necessario connexa, ut, qui dubitat de vno dubitet etiam de utroque, & cui vnum est cui dens alterum similiter sit euidens, & cui vnum est certum, & indubitatum, quod etiam alterum sit certum & indubitatum, sit necesse. Ex quo inferitur, quod omnes assensus intellectus, quam certos nos faciunt de veritate, aut de euidencia, aut de certitudine sui obiecti, tam certos etiam nos faciunt de ipsorum assensuum veritate, euidencia, aut certitudine. His positis, probatur nostra conclusio. Ista consequentia est bona, Nemo potest assentiri certo & sine formidine omnibus, quæ proponit Ecclesia, ut à Deo reuelatis, sine auxilio Dei speciali: sed ego assentior certo, & sine formidine omnibus huiusmodi: nam credo vniuersa quæ proponit Ecclesia sub ea ratione, qua ab ipsa sunt proposita, & à Deo reuelata, & hoc sine vlla formidine alterius partis, ergo habeo fidem infusam supernaturalem, atque diuinam. Maior est de fide, ut constat ex primo notabili, & minor est euidens: ergo & conclusio erit de fide: atque ex consequenti quicumque fidelis, qui sic ratiocinatus fuerit, poterit esse certus certitudine fidei, quod habet fidem supernaturalem, & diuinam. Fautores contrariæ opinionis dicunt illam minorem quoad tertiam partem, non esse ita certam, & euidenter, ut non debeat vnusquisque de se dubitare, an certo, & sine formidine credat omnia, quæ Ecclesia, ut à Deo reuelata, proponit. Sed hæc sententia proculdubio est falsa: nam, si fidelis, ut dicunt, non est certus, sed dubitat, utrum certo & sine formidine assentiat rebus fidei, ergo etiam dubitat, utrum ipse res sint veræ atque certe, & ex consequenti non est fidelis. Patet consequentia ex secundo notabili. Et confirmatur, Omnes fideles indicant res fidei esse certas & infallibiles, & de illis nullo modo esse dubitandum, euidensissimèque cognoscunt se habere hoc iudicium, ergo etiam euidensissimè cognoscunt se habere assensum certum & firmum de rebus fidei. Probo consequentiam: nam iudicare sine aliqua formidine res fidei esse certissimas est habere certum, & firmum assensum de illis. Item probatur conclusio. Qui dubitat, utrum articuli fidei sint certi non assentitur

Probatio conclusio.

titur illis absque formidine, ergo ex opposito qui non dubitat de illorum veritate, sine dubio, illis certò assentitur, atque ex consequenti, quam certus est se non dubitare de articulis, tam certus etiam est, quod illis assentitur certò, & sine formidine. Præterea sic argumentor. Nemo fidelis dubitat se esse fidelem, ergo nec dubitat, vel certè non potest dubitare se habere fidem diuinam: nam qui credit fide acquisita non est fidelis. Et confirmatur. Assensus scientificus non solum facit euidenciam obiecti, sed etiam sui ipsius: qui enim habet scientiam non solum euidenter cognoscit obiectum, sed etiam se habere scientiam, ergo similiter fides, cum sit quoddam lumen spirituale, & diuinum, non solum facit certitudinem de articulis, sed etiam de se ipso. Præterea probatur conclusio. Ultima resolutio certitudinis & infallibilitatis fidei sit in interiorem motionem Spiritus sancti, ut diximus artic. 1. ergo qui dubitat utrum mouetur à Deo ad credendum non potest reddere causam idoneam suæ fidei, atque iudicii, quò iudicat ea, quæ credit esse vera & infallibilia, quod est absurdum. Et confirmatur. Tota ratio, propter quam assensus fidei est infallibilis, est, quia procedit à Deo concurrente auxilio speciali, ergo qui dubitat, utrum suus assensus & sua fides sit ex Deo non habet cur iudicet se in illo assensu non posse decipi, sed fideles eadem certitudine, qua credunt articulos, credunt se non posse decipi in illo assensu, ergo eadem certitudine debet iudicare suum assensum esse ex Deo, atque ex consequenti quod est diuinus & supernaturalis.

1. Argum. Sed contra istam conclusionem sunt aliquot argumeta. Primum est. Si propter aliquam causam possemus habere certitudinem fidei de nostra fide, maxime propter illam consequentiam, quam supra fecimus primo loco in probatione conclusionis: sed illa nihil valet, ergo. Probatur minor: nam, cum possumus credere articulos fidei fide diuina, & fide acquisita, non poterit nobis constare qualiter assentiamur illis, utrum, scilicet, ex fide diuina, an potius ex fide acquisita: atque ex consequenti non poterimus esse certi, quod credimus ex fide diuina, & ea certitudine, atque firmitate qua oportet. Et confirmatur. Si prædicta consequentia aliquid valeret sequeretur, quod non solum posse-

Confirmatur.

mus esse certi certitudine fidei de nostra fide, sed etiam vnusquisque teneretur credere se habere fidem diuinam, sicut tenetur credere articulos fidei, consequens autem est absurdum: nam alioquin qui id non crederet esset hæreticus, & infidelis, quod est falsum: ergo. Probo sequelam. Nam ex vna premilla de fide, & altera euidenti infertur conclusio de fide, sed nos habere fidem supernaturalem infertur ex vna euidenti & altera de fide, ut patet: ergo tenebimur id credere, sicut alios articulos fidei. Secundo, hæretici interdum credunt summa constantia & certitudine, non tamen habent fidem infusam: ergo ex hoc, quod nos credimus firmiter, & certitudine liter non sequitur, quod habemus fidem infusam. Tertio, Fides catholica, & infusa tantum inclinatur ad assentiendum reuelatis à Deo, quæ pertinent ad communem utilitatem Ecclesiæ: sed, quod ego habeam fidem diuinam, & supernaturalem, est quid particulare, ergo fides infusa non inclinatur ad huiusmodi assensum, atque ex consequenti non possum esse certus certitudine fidei, quod habeo fidem supernaturalem. Et confirmatur. Fides non se extendit, nisi ad ea, quæ Ecclesia proponit tanquam à Deo reuelata, vel quæ inferuntur necessario ex reuelatis, sed quod ego credo per fidem infusam non est quid reuelatum à Deo, nec sequitur ex reuelatis euidenter: ergo non possum habere talem certitudinem de illo.

Ad primum argumentum respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, quod de nostra fide solum nobis potest esse euidens, quod credimus certò & sine vlla dubitatione: tamen quod illa certitudo sit fidei diuinæ, id nobis euidens esse non potest, sed est certum per argumentationem, quam facimus. Nam cui est euidens se credere sine vlla formidine omnia, quæ proponit Ecclesia, tanquam reuelata à Deo, debet etiam esse certus per fidem, quod illa certitudo sui assensus est diuina: illo enim modo credere nemo potest, nisi ex speciali Dei auxilio, ut diximus in prima fundamentum. Ad confirmationem respondetur negando sequelam: nam veritatur in opinione, utrum fidelis possit habere certitudinem fidei, quod habet fidem diuinam: & rationes, quæ persuadent id esse possibile, sunt adeo difficiles ad intelligendum,

2. Argum.

3. Argum.

Confirmatur.

Ad 1. arg.

Ad confirmationem.

dum, vt non tantum vulgares homines, sed etiam sapientes non satis percipiant illarum efficaciam, atque euidentiam.

Ad. 2. arg. Ad secundum respondetur, quod nos habere fidem infusam non inde colligimus, quia videmus nos certo, & firmiter assentiri articulis fidei, quoniam hæretici hoc ipsum in seipsis sæpè videre possunt: sed ex eo colligimus, quia videmus euidenter nos assentiri certo omnibus, quæ proponit Ecclesia tanquam reuelata à Deo, quod hæretici nunquam vident. Ad tertium respondetur, quod non est idem assensus fidei catholicæ, & infusæ. Nam assensus fidei catholicæ solum versatur circa ea, quæ omnibus in communi proponuntur credenda, vt diximus quæstio. 1. art. 1. at verò assensus fidei diuinæ, & infusæ versatur circa omnia, quæ sunt reuelata à Deo, & circa ea, quæ euidenter sequuntur ex reuelatis, etiam si non proponantur nobis in communi. Ad confirmationem respondetur negando minorem: nam hoc quod est me habere fidem infusam, si modo sum fidelis, necessario sequitur ex reuelatis.

Ad. 3. arg. Sed ultra hæc sunt alia duo argumenta, quæ videntur habere difficultatem. Primum est. Si homo posset esse certus certitudine fidei, quod habet fidem diuinam, sequeretur, quod etiam posset esse certus eadem certitudine, quod habet gratiam: consequens autem est falsum, & hæreticum, vt constat ex diffinitione concilij Tridentini sessione sexta, cap. 9. & ex Diuo Thoma. 1. 2. quæstio. 112. art. 5. ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur ex paritate rationis. Secundo, sic arguor. Credenti non potest esse euidenter, quod credit, quia Deus reuelauit, ergo nec potest habere certitudinem, quod mouetur ex Dei motione ad credendum. Patet consequentia: quia motio Dei non est necessaria, nisi quando credimus sub tali ratione. Antecedens autem probatur, quia etiam hæreticus credit propter eandem rationem, imo firmiter credit, quia Deus reuelauit, cum tamen in hoc decipiatur: ergo similiter poterit decipi fidelis existimans se credere propter diuinam reuelationem, atque ex consequenti nulli poterit esse certum, quod credit per fidem diuinam.

Ad. 1. arg. Ad primum argumentum respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, esse aliam rationem de charitate, & aliam de fide. Nam charitas, quia est præ-

stantior, & plura requirit ad sui acquisitionem, & conseruationem, quam fides (deperditur enim charitas per quodcunque peccatum mortale, & interdum præter scientiam ipsius habentis, cum tamen fides nunquam amittatur, nisi ob crimen hæresis, vel apostasiæ, quod omnibus est notum, & manifestum) non sequitur, quod si potest nobis certo constare, quod habemus fidem, possit etiam similiter constare quod habemus gratiam, & charitatem: præterquam quod etiam notiores sunt nobis actus intellectus, quam voluntatis, & frequentius contingit nobis decipi in istis, quam in illis, vt optimè explicat Vega lib. 9. in concil. Trident. cap. 37.

Ad secundum vt respondeamus est aduer-
tendum quod hæretici atque catholici partim conueniunt, & partim differunt. Conueniunt quidem in hoc, quod tam catholici, quam hæretici assentiuntur reuelatis à Deo sub ista ratione, quia reuelata sunt. Differunt tamen, quia hæreticus credit aliquas res esse reuelatas sequutus sui animi coniecturam, & sic ex rebus fidei quasdam eligit, & quasdam reijcit pro suo arbitratu atque voluntate: ceterum fidelis credit articulos esse reuelatos à Deo, quia Ecclesia illos, vt tales proponit: ex quo fit, vt omnes tanquam de fide amplectatur. Ex hoc inferitur, quod ratio totalis atque integra, sub qua fides Christiana inclinatur, non est reuelatio absolute, sed reuelatio nota, vel propositione Ecclesiæ, vt contingit in nobis, vel ex ipsa rei euidentia, sicut nota fuit Apostolis, atque Prophetis, cum quibus Deus loquebatur manifestè. Hoc supposito ad argumentum respondetur, credenti esse euidenter, quod credit articulos, quia Ecclesia illos, vt reuelatos proponit, at vero hæreticus euidenter videt se non propter istam rationem credere, cum aperte deficiat à consensu Ecclesiæ, & anteponat suum iudicium iudicio Ecclesiæ.

Et hæc de toto isto articulo.

QVAE-

QVAESTIO QVINTA De habentibus fidem, in quatuor articulos.



INDE considerandum est de habentibus fidem.

Et circa hoc queruntur quatuor.

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

Secundo, vtrum Demones habeant fidem.

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

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

ARTICVLVS. I.

Primum Angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

Supra. q. 2.
art. 7. co. 5.
3. q. 1. art. 3.
ad. 5.
li. 3. cap. 8.
to. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Angelus, aut homo in sui prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Victore in suis sententijs, quod quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum, & quæ in Deo sunt, videre non valet. Sed Angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationem, vel lapsum habuit oculum contemplationis apertum. Videbatur enim res in verbo: vt Augustinus dicit in 2. super Gen. ad litteram. Et si militer primus homo in statu innocentie videtur habuisse oculum contemplationis apertum. Dicit enim Hugo de sancto Victore, in suis sententijs, quod non homo in primo statu Creatoris sui non ea cognitione, quæ foris auditu solo percipitur, sed ea, quæ intus per inspirationem ministratur, non ea, quæ Deus modo à credentibus absens fide quaeritur: sed ea, quæ per præsentiam contemplationis ma-

nifestius cernebatur. ergo homo, vel angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

Præterea, Cognitio fidei est enigmatica, & obscura, secundum illud primæ ad Corinthios decimotertio capite. Nunc videmus per speculum in enigmate. Sed in statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas, neque in homine, neque in Angelo, quia tenebrositas est pœna peccati. ergo fides in statu primæ conditionis esse non potuit, neque in homine, neque in Angelo.

Præterea, Apostolus dicit ad Romanos decimo capite, quod fides est ex auditu, auditus autem per verbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo statu Angelicæ conditionis, aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio, ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in Angelo.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Hebræos vndecimo capite, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quæ inquirentibus se remunerator sit. Sed Angelus, & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum, ergo fide indigebant.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt, quod in Angelis ante confirmationem, & lapsum, & in homine ante peccatum, non fuit fides propter manifestam contemplationem, quæ tunc erat de rebus diuinis. Sed cum fides sit argumentum non apparentium, secundum Apostolum, Tract. 40. & per fidem credantur ea, quæ non in se videntur, vt Augustinus dicit, illa se medito. 9. la manifestatio excludit fidei rationem, & lib. 2. 7. per quam redditur apprensus, vel in Euang. q. 29. in prin. to. 4. sum, id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit. Cum ergo Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, quæ Deus per essentiam vide-

tur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quæ excluderetur ratio fidei. Vnde quod non habuit fidem, hoc esse non potuit, nisi quod penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo, & Angelus fuerint creati in puris naturalibus, ut quidam dicunt, forte posset teneri, quod fides non fuerit in Angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo, non solum hominis, sed etiam Angeli. Sed quia

1. p. q. 62. a. in primo iam diximus, quod homo
3. q. 95. & Angelus creati sunt cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum consummatam fuerint in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis, quæ quidam inchoatur in voluntate per spem, & charitatem, sed in intellectu per fidem, ut supra dictum est. Et ideo necesse est dicere, quod Angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quod in obiecto fidei, est aliquid quasi formale, scilicet, veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inherendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adeptam, inherendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab uno, quæ sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu præsentis, ut supra dictum est. Et secundum hoc etiam potest dici, quod Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerunt, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo.

2. q. 4. art. 7. AD PRIMVM ergo dicendum, quod quauis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robur au-

2. q. 4. art. 5. 3. q. 2. art. ad 2.

toritatis habeant: tamen potest dici, quod contemplatio, quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio patris, quæ supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit Angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum: sed eorum cōtemplatio erat altior, quam nostra, per quæ magis de propinquo accedentes ad Deum plura manifeste cognoscere poterant de diuinis effectibus & mysterijs, quam nos possumus. Vnde non inerat eis fides, quæ ita quæreretur Deus absens, sicut a nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quam sit nobis, licet nec eis esset ita præsens, sicut est beatis per lumen gloriæ.

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

¶ Ad tertium dicendum, quod in statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed a Deo interius inspirante: sicut & Prophete audiebant: secundum illud Psal. 84. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.

SVMMA TEXTVS.

PEprobata quorundam opinio ne, qui dixerunt Angelos ante confirmationem aut lapsum, & hominem ante peccatum non habuisse fidem propter manifestam contemplationem, quam tunc habebant de rebus diuinis respondet D. Tho. ad hanc difficultatem per tres conclusiones. Prima conclusio, Angelus, atque homo in prima sui conditione ante confirmationem, & ante peccatum habuerunt fidem. Probat, Angelus, atque homo in prima sua conditione habuerunt notitiam obiecti fidei, scilicet, beati-

beatitudinis supernaturalis, & Trinitatis, &c. & non habuerunt illius claram & manifestam visionem, quæ fidem excluderet, ergo habuerunt fidem. Consequentia cum maiori est nota & minor probatur: nam Angeli non habuerunt claram visionem mysteriorum fidei quoad usque fuerunt perfecti & beati, & viderunt diuinam essentiam. Et confirmatur, Angeli atque homo fuerunt creati in gratia, ergo habuerunt fidem in prima sua conditione. Probo consequentiam: nam gratia nihil aliud est, quam quædam inchoatio speratæ beatitudinis, quæ quidem in voluntate sit per spem, atque charitatem, & in intellectu per fidem, ergo. Sed quoniam in obiecto fidei possumus considerare & id, quod est formale, scilicet, veritatem primam reuelantem, & id, quod est materiale, scilicet, id, quod creditur, quantum ad hoc ponit D. Tho. alias duas conclusiones. ¶ Secunda conclusio. Quantum ad obiectum formale fidei eadem fides, quæ fuit in Angelis est nunc in hominibus. Probat, Tam Angeli, quam homines in credendo nitentur primæ veritati reuelanti, ergo quantum ad rationem formalem fidei eadem fides fuit in illis, & est in nobis. ¶ Tertia conclusio. Quantum ad obiectum materiale fidei, aliquid est modo obiectum respectu hominum, quod non fuit respectu Angelorum. Probat, Aliqua videbant tunc Angeli euidenter, quæ modo ab hominibus cognosci non possunt, nisi per fidem, ergo. Itaque quemadmodum nunc inter ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab uno quæ ab alio sunt euidenter scita, ut quod Deus est, & quod est vnus, &c. ita etiam quædam fuerunt euidenter scita ab Angelis, quæ a nobis cognosci non possunt, nisi per fidem.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium.

Sententia Durandi.

Circa istum articulum est difficultas, vtrum verum sit quod Angeli ante peccatum habuerint fidem? Nam Durandus in 3. dist. 23. partem 1. met negativam. Non quidem negat habuisse eos cognitionem rerum naturalium, & supernaturalium: sed dicit, quod illa cognitio non fuit fides, sed euidentia atque scientia. Quam suam sententiam probat hac ratione. Reuelatio facta Angelo a Deo immediate de Trinitatis mysterio, & alijs rebus supernaturalibus

excluebat rationem fidei, ergo illam in prima sua conditione non habuerunt. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Angelus sciebat scientia excludente fidem, quod Deus non potest mentiri, & etiam sciebat scientia excludente fidem, quod Deus sibi reuelabat mysteria supernaturalia, ergo sciebat scientia excludente fidem ipsa mysteria, atque ex consequenti non habebat fidem illorum. Vel, ut magis appareat vis huius rationis, formo argumentum in hunc modum. Hec propositio, verbi gratia Deus est trinus, & vnus, erat euidentia Angelo in prima sua conditione ante peccatum, ergo non habebat fidem illius. Consequentia est nota, & antecedens probatur hoc syllogismo, Deus non potest mentiri, & Deus dicit se esse trinum & vnum, ergo est trinus & vnus. Consequentia est bona, & antecedens pro vtraque parte erat euidentia Angelo, ergo & consequens. ¶ Hoc tamen non obstante dico, quod Angeli in prima sua conditione habuerunt fidem de rebus supernaturalibus atque diuinis. Ita tenet D. Tho. in presenti, quem communiter sequuntur omnes Doctores. Et probatur primo ex illo Ezechiel. cap. 28. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore in delicijs Paradisi Dei fuisti, omnis laus preciosis operimentum tuum, sardus topazius, & iaspis, &c. Ex quibus verbis aperte constat Angelos a prima sua conditione habuisse omnes virtutes. Item Angeli habuerunt cognitionem rerum supernaturalium, ergo vel illa cognitio fuit fides vel euidentia, non euidentia, quia cum Angeli a principio habuerint gratiam, si simul haberent euidentiam Dei cognitionem nulla ratione possent peccare, nec essent viatores, cuius contrarium constat ex fide, ergo habuerunt fidem. Et confirmatur, Finis Angelorum sicut & noster erat supernaturalis, ergo sicut homines indigent supernaturali cognitione ad cognoscendum finem supernaturalem, ita etiam Angeli eandem indiguerunt in prima sua creatione, atque ex consequenti habuerunt fidem, per quam instruerentur de mysterijs supernaturalibus. Vltimo, Angeli fuerint creati in gratia, ut docet D. Tho. 1. par. q. 62. art. 3. ergo habuerunt fidem, Patet consequentia ex Paulo ad Hebr. 11. dicente, Sine fide impossibile est placere Deo. Nec valet, si dicatur cum Durando in 3. dist. 23. q. 9. quod ea verba Pauli sunt intelligenda tantum de hominibus adultis:

Sententia an-
toris.

Id in quo difficultas consistit.

Sententia Caietani.

Sententia Victoris.

Impugnatur Victoris.

nam, præterquam quod hæc sententia est falsa, quia paruuli similiter suo modo indigent fide, ut possint placere Deo, Angeli in prima sua conditione habuerunt statum adultorum. Ex quo fit, ut quicumque dicunt Angelos fuisse creatos in gratia ex consequenti etiam affirmant eos habuisse fidem. Cæterum tota difficultas huius articuli consistit in explicando quo modo illa cognitio, quam Angeli habebant de reuelatis non erat euidentis, & si erat euidentis qualiter habuerunt fidem? Ad cuius explanationem Caietanus in presenti dicit, quod dupliciter aliquid potest esse euidentis: vno modo in se, alio modo in attestante. Euidentis in se dicitur illud, quod clarè, & distinctè cognoscitur. Euidentis autem in attestante est, quod quantum in se non cognoscatur clarè, constat tamen ita esse, quia euidenter cognoscimus id testificari ab eo, de quo scimus euidenter, quod mentiri non potest. Inter quas euidentias hoc est discriminis, quod prima omnino excludit fidem: secunda autem potest esse simul cum fide. Et ratio est, quia res, quæ tantum est euidentis in testificante, est obscura in se & in particulari, quantum in communi ratione credibilis, & veri sit euidentis, & per hoc respondet ad argumentum Durandi.

Hæc sententia Caietani non placebat Victoris. Quo circa ipse in suis prælectionibus aliter respondebat ad argumentum dicens primo, non fuisse euidentis Angelis, quod Deus non potest mentiri, quia multi ex nominalibus de hoc dubitarunt. Secundo etiam dicebat, quod non erat euidentis Angelis, quod Deus ea mysteria sibi reuelabat: posset enim Deus miraculose impedire ne cognoscerent reuelantem, & sic non essent certi illa reuelatio esset à Deo, vel ab alio angelo. Sed hæc sententia, quantum ad primum dictum est indigna tanto viro. Ridiculum enim est dicere, quod Angeli non cognoscebant euidenter Deum non posse mentiri, quia multi ex Nominalibus de hoc dubitarunt, cum Nominales possint decipi, imò maiori ex parte decipiuntur, & angeli non possunt decipi in cognitione rerum naturalium. Et quantum ad secundum dictum nullum habet fundamentum. Merè enim gratis dicitur, quod posset Deus miraculose impedire, ne cognoscerent reuelantem, cum nulla sit causa, propter quam id facere debuisset, maxime pervertendo ordinem naturæ à se institutæ. Quocirca di-

co, quod sententia Caietani est vera, atque tenenda, & quod euidentia de teste, & de veritate illius, quantum efficiat ut necessario assentiamur rei testificate, non tamen efficiat absolute euidentiam rei: & sic potest esse simul cum fide. Quod affirmat D. Tho. infra art. 2. dicens, quod non tollitur ratio fidei per hoc, quod intellectus conuincatur ex aliquo signo ad cognoscendum aliquid, quod in se non est euidentis. Et in 3. dist. 24. q. 2. quæstio 2. ad quartum dicit, quod argumenta, quæ conuincunt, & cogunt ad assentiendum rebus fidei, ut sunt signa, & testes, non probant res fidei per se, sed probant veritatem annunciantis & testificantis: & ideo non faciunt euidentiam de rebus fidei.

Sed, ut hanc sententiam simul probemus, & explicemus est aduertendum primo, quod dupliciter aliquid potest probari, scilicet, testimonio, atque ratione. Inter quas probationes hoc est discriminis, quod testimonium quantum sit firmum, & euidentis, quia est omnino extrinsecum propositioni, tantum certificat nos, quod res ita se habet sicut proponitur, nec facit nos videre qualiter, aut quo modo prædicatum conueniat subiecto: tamen ratio, quia sumitur, vel ex principiis ipsius rei, vel ex effectibus, vel ex ijs, quæ necessario rem ipsam circumscribunt, ita facit nos certos de connexionem prædicati cum subiecto, ut etiam faciat videre qualiter, & quomodo conueniant.

Secundo est aduertendum, quod euidentia propositionis consistit in eo, quod manifestè & clarè videatur qualiter prædicatum conueniat subiecto. Quod quidem potest fieri vno è tribus modis, scilicet, vel videndo intuituè res ipsas, quæ subijciuntur, & prædicantur, vel cognoscendo causas, ex quibus ille necessariò dimanant, vel tertio videndo effectus, qui ipsas res necessariò consequuntur. Quibus positis, probatur quod in Angelis euidentia de teste, aut de veritate illius non efficiat absolute euidentiam rei, quæ repugnet fidei. Nam ille assensus habebat ortum tantum ex testimonio alterius: sed testimonium in quantum tale, quantum sit certum, tantum certificat nos de re, quod verè sit, nec facit nos illam videre, ergo non facit euidentiam, quæ repugnet fidei. Et confirmatur, Assensus Angelorum in casu posito erat assensus certus, & obscurus, ergo erat assensus fidei. Consequentia est nota, & antecedens probatur,

Argumentum.

Solutio.

Nota.

Sententia Alexandri de Aleo.

probatur: quia cum Angelus assentiebatur huic propositioni, Deus est trinus, & vnus, nullo modo illi constabat qualiter prædicatum conueniret subiecto, quia nec intuituè videbat res, quæ subijciuntur, & prædicantur, nec euidenter cognoscebat aliquam vel causam, vel effectum necessariū illius, ergo quantumvis intellectus Angeli conuinceretur ad assentiendum illi ex testimonio euidenti, adhuc assensus illius erat obscurus, atque ex consequenti fidei. Et per hoc patet solutio ad argumentum Durandi.

Sed adhuc contra hoc sic insto. Angelus habebat euidentiam de veritate huius propositionis, Deus est trinus, & vnus: ergo non habebat, fidem illius. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: quia hæc euidentia excludit fidem.

Ad hoc argumentum respondetur, dupliciter posse contingere, quod aliquis habeat euidentiam de veritate alicuius propositionis. Vno modo, quia ipsa natura rerum, quæ per illam significantur, nobis est manifesta, vel in se, vel in sua causa, aut effectu: alio modo, quia confirmatur testimonio, de cuius veritate & infallibilitate constat manifestè. Et habere isto secundo modo euidentiam de veritate alicuius propositionis, non est ipsam, qualis est in se, videre, sed propriè est videre veritatem testificantis, & in ipso testificante cognoscere propositionem: non, ut clarè & manifestè expolitam per aliquam doctrinam, aut rationem, sed simpliciter, ut attestatam. Et hæc euidentia non excludit fidem. Et talis fuit euidentia, quam Angeli habuerunt de veritate huius propositionis, Deus est trinus & vnus, & de alijs ad res supernaturales pertinentibus. Sed est aduertendum circa hanc materiam, quod non omnibus Angelis reuelauit Deus immediate per se ipsum mysteria fidei credenda in principio suæ creationis, sed aliquibus, scilicet, superioribus immediate, inferioribus autem mediatè iuxta doctrinam D. Dionysij in lib. de Cœlesti Hierar. Et sic de Angelis inferioribus non procedit argumentum Durandi, sed tantum de superioribus, qui habebant euidentiam, quod Deus illis mysteria reuelabat.

Alexander Alesius in summa de virtutibus collatione 35. art. 2. versans hanc questionem de fide, quam Angeli habuerunt in prima sua conditione ante peccatum di-

stinguit triplicem cognitionem, vnam ænigmaticam, & in speculo, alteram in imagine, tertiam claram, & euidentem, quæ est cognitio rei in se ipsa. Et dicit, quod prima conuenit hominibus, de quibus dicit Paulus, Videmus nunc per speculum in ænigmate, &c. Secunda autem conueniebat Angelis, dum erant viatores, quia videbant diuina non in se ipsis, sed in rebus creatis, quæ sunt imagines, & vestigia Dei. Tertia conuenit beatis, qui diuina vident, non in speculo, aut in imagine, sed clarè atque distinctè in se ipsis, sicut sunt. Vnde dicit, quod Angeli in statu viæ non habuerunt fidem: quia cum fides sit cognitio ænigmatica & specularis, in qua vnam similitudinem ex alia cognoscimus, sicut qui intuetur imaginem in speculo depictam, fieri non potuit, ut Angelis conueniret, qui perfectiorem habent cognitionem, quam homines. Hanc sententiam desumpsit Alexander ex Hugone de sancto Victore, in lib. de sacramentis: sed reuera non facit ad propositum. Nam licet Angeli tunc habuerint perfectam rerum cognitionem per species sibi naturaliter inditas, ut communiter concedunt Doctores, illa tamen cognitio tantum erat naturalis, & nos in presenti non de naturali, sed de supernaturali cognitione inuestigamus.

Henricus de Gandauo quodlibeto 7. quæstio 14. non multum abhorret ab hac sententia Alexandri, quantum diuersis verbis loquatur. Dicit enim triplicem esse gradum cognitionis, vnum credendi, alterum intelligendi, tertium visionis. Primus conuenit hominibus: secundus conueniebat Angelis dum erant viatores, tertius autem est beatorum. Et quod primus & secundus gradus distinguantur, probat ex Esaia. Qui cap. 7. dicit, Si non credideritis non intelligetis iuxta translationem Septuaginta. Ex his infert Henricus, quod Angeli dum erant viatores non habuerunt fidem rerum diuinarum, sed intelligentiam. At verò D. Tho. in hoc articulo fatetur, quod Angeli habuerunt fidem ad cognoscenda mysteria fidei, quæ sunt supernaturalia: quantumvis non neget illam fidem in Angelis fuisse perfectiorem, quam in hominibus propter sublimem eorum naturam, & mentis acerrimam perspicacitatem. Et quidem supra positi authores fortassis in sensu conueniunt cum D. Thoma, quantumvis in verbis sint discrepantes. Omnes enim

Henricus de Gandauo.

in hoc tendunt, ut ostendant Angelos perfectiorem habuisse cognitionem de diuinis, quam homines, quod quidem verum est adhuc intra latitudinem fidei: Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Ex quo factum fuit, ut fides Angelica fuerit excellentior: & propterea ab Enrico appellatur intelligentia, & non fides, & ab Alexandro cognitio in imagine, quæ præstantior est ænigmatica. Cum hoc tamen stat, quod tam homines, quam Angeli habuerint fidem ad modum iam explicatum.

ARTICULVS. II.

¶ *Primum in Dæmonibus sit fides.*

3. d. 76. ar. 7.
cor. Et. 3. d.
23. q. 3. ar. 2.
q. 1. Et Veri.
q. 14. ar. 9.
ad. 4.
Cap. 5. fo. 7.

11. q. 64. ar.
2. ad. 5.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod in Dæmonibus non sit fides. Dicit enim Augustinus in libro * de Prædestinatione sanctorum, quod fides consistit in credentium voluntate: hæc autem voluntas bona est, qua quis vult credere Deo: Cum ergo in Dæmonibus non sit aliqua voluntas deliberata bona, ut in primo dictum est, videtur quod in Dæmonibus non sit fides.

2. ¶ Præterea, Fides est quoddam donum diuinæ gratiæ, secundum illud Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem: donum enim Dei est. Sed Dæmones dona gratuita amiserunt per peccatum, ut dicitur in Glos. ordinaria super illud Osæ. 3. Ipsi respiciunt ad deos alienos, & diligunt vinacia vuarum. ergo fides in Dæmonibus post peccatum non remansit.

Tract. 89. in
Ioa. ante me
fo. 9.

3. ¶ Præterea, Infidelitas videtur esse grauius peccatum inter peccata, ut patet per Augustinum * super illud Ioannis. 15. Si non venissem & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo: sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis. si ergo fides esset in Dæmonibus, aliquorum hominum pecca-

tum esset grauius peccato Dæmonum: quod videtur esse inconueniens, non ergo fides est in Dæmonibus.

¶ S E D contra est, quod dicitur Iacobi secundo, Dæmones credunt, & contremiscunt.

¶ R E S P O N D E O dicendum, q. 2. d. 1. c. 9. q. 1. ar. 4. sicut supra dictum est, Intellectus credentis assentit rei creditæ: non quia ipsam videat vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed quia conuincitur per auctoritatem diuinam assentire his, quæ non videt, & propter imperium voluntatis mouentis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moueat intellectum ad assentiendum potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quod iudicet esse credendum ijs, quæ dicuntur, licet non conuincatur per euentiam rei, sicut si aliquis propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando: ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, quia non mentitur: licet illud futurum quod prædicitur, in se euidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo, quod 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: quauis ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet non videant, puta Deum esse trinum & vnum, vel aliquid huiusmodi.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum euentia: & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum, quod credunt.

¶ Ad

¶ A D secundum dicendum, quod fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum bonitatis si sit informis. unde fides, quæ est in Dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

¶ A D tertium dicendum, quod hoc ipsum Dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt tam euentia, ut per ea credere compellantur, & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc, quod credunt.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio, Fides, qua assentimur reuelatis à Deo ex imperio voluntatis mota à Deo, & pie affecta erga bonum, non est in Dæmonibus, aut damnatis. Probat, quia damnati nullam talem piam affectionem possunt habere erga diuinam, ergo. ¶ Secunda conclusio, Fides, qua quis coactus euentia signorum assentitur reuelatis à Deo, est in damnatis, atque Dæmonibus. Probat, Dæmones vident multa manifesta indicia, ex quibus aperte percipiunt doctrinam Ecclesiæ esse à Deo, quauis ipsi non videant res, quas Ecclesia docet, ergo habent fidem, qua coacti assentiuntur rebus reuelatis. ¶ Tertia conclusio, quæ sequitur ex dictis est, quod fides, quæ est in Dæmonibus non est vera fides infusa atque diuina, sed tantum fides acquisita.

EXPLICATIO ARTICULI.

Dubium.

Circa istum articulum est difficultas: utrum verum sit, quod in Dæmonibus, aut in damnatis non est fides? De qua re Magister in. 3. dist. 23. c. 4. partem tenet negatiuam, dicens, q. & Dæmones, & Christiani damnati habent fidem infusam, quæ est donum Dei, informem tamen: quia est sine charitate. Idem etiam tenet Alex. Alensi. 3. parte. quæst. 64. membro. 7. & in summa de virtutibus collatione. 38. art. 7. & 8. motus testimonio Glosæ, quæ super epistolam ad Rom. cap. 1. in illa verba, Ex fide in fidem, dicit, Est fides informis, quæ est Dæmonum, & eorum, qui Christiani sunt nominetenus: putatque consequenter Dæmones non fuisse expoliatos omnibus gratuitis, nisi tantum in hoc sensu, quod per do-

na gratuita nihil gratum Deo præstare possunt. Durandus in. 3. dist. 23. quæst. 9. negat sententiam in Dæmonibus esse fidem infusam. Nam randi. cum ille dixisset Angelos antelapsos non habuisse fidem, ut vidimus articulo præcedenti, consequenter etiam debebat affirmare, quod illam non habet post lapsum. Ceterum dicit, quod secundum opinionem illorum, qui asserunt Angelos creatos fuisse cum fide, consequenter etiam est dicendum, quod illam habet post lapsum sicut & illa habet homines damnati, qui fuerunt fideles in via, nec fidem amiserunt per peccatum infidelitatis. Et sic tenet contra D. Tho. Probaturque potest hæc sententia aliquibus argumentis. Primo sic, Si damnati fideles amitterent fidem, id esset aut per actum contrarium infidelitatis, aut ratione status, quia, scilicet, sunt in termino: sed neutrum horum obstat, ergo dicendum est, quod habent fidem. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Et primo, quod illam non amiserint per actum contrarium, quia in presenti tantum loquimur de illis, qui cum fide decesserunt. Quod autem nec illam amiserint ratione status probatur: quia status termini solum excludit fidem, quando includit actum repugnantem fidei, qualis est status patriæ, qui excludit fidem, quia includit visionem claram eorum, quæ sunt fidei, cum qua fides stare non potest, sed status damnatorum non inducit huiusmodi actum repugnantem fidei, ergo. ¶ Et confirmatur. Fides, vel quicumque alius habitus corrumpitur, vel propter corruptionem subiecti, vel per actum contrarium: sed in damnatis fidelibus, & in Dæmonibus non fuit actus contrarius fidei, quia discesserunt cum illa, & subiectum semper manet, ergo & fides. ¶ Secundo, Damnati fideles distinguuntur in inferno ab infidelibus, & non nisi per fidem, ergo illam habent. ¶ Tertio, Si Dæmones non haberent fidem diuinam, maxime quia non possunt habere piam affectionem, ut D. Tho. affirmat in hoc articulo, sed hæc ratio nihil obstat, ergo. Probo minorem nam, cum in Dæmonibus remanserint integra naturalia, quæ bona fuerunt, manifestè sequitur, quod ex parte voluntatis retinent bonam inclinationem, & ex parte intellectus synderesim, qua iudicant bonum esse amplectendum, & malum fugiendum: atque ex consequenti possunt habere piam affectionem circa id, quod est bonum. ¶ Vltimo, ad augendam penam damna-

Argumentum.

Confirmatio.

Argumentum.

Argumentum.

Ultimum ad argumentum.

damnatorum pertinet, ut cognoscant bona coelestia, quae peccando auferuntur: sed haec cognosci non possunt, nisi per fidem infusam: ergo dicendum est, quod damnati illam habent.

*Sententia de
ra.*

Contrariam tamen sententiam tenet D. Bonaventura in 3. dist. 23. art. 2. quaestio. 3. Gabriel in 3. dist. 23. quaestio. 2. art. 3. Caietanus atque D. Thom. in hoc articulo, quem communiter sequuntur omnes Thomistae. Et quoniam D. Tho. in presenti nulla mentione faciat de damnatis, eadem tamen ratione, qua negat fidem esse in Daemonibus conuincitur illam esse non posse in alijs, qui existunt in inferno. Tamen ad exactam huius rei intelligentiam est aduertendum, primo, quod intellectus tripliciter potest moueri ad credendum ea, quae sunt fidei, primo modo per humana motiua tantum: secundo propter autoritatem diuinam, & ex imperio voluntatis pie affectae: tertio modo per signa, quae in testimonium fidei facta sunt, quae quandoque tam euidentia, & necessaria sunt, ut conuincant intellectum ad credendum etiam voluntate renuente. Primus assensus non est fidei infusae, sed acquisitae, quae innititur tantum motiui humano, atque fallibili. Tertius etiam non est actus fidei infusae, sed fidei quodammodo coactae, atque compulsae euidentia signorum. Secundus autem assensus est proprius actus fidei infusae, atque diuinae.

Notabile.

Secundo est aduertendum, quod Daemonum, & damnatorum voluntas est adeo obstinata & firmata in malo, praesertim erga Deum, & res supernaturales, atque diuinas, ut nullam bonam affectionem possint habere circa illas, ut recte docet D. Tho. 1. parte quaestio. 64. art. 2. & Magister in 2. dist. 7. Vnde D. Augustinus in lib. de fide ad Petrum, cap. 3. dicit, quod angeli mali non possunt mala unquam carere voluntate nec poenae: sed sicut permanet in eis iniuste auersionis malum: ita etiam permanet iuste retributionis aeterna damnatio. Causa autem praecipua huius obstinatae, & praeuoluntatis desumitur ex miseria status, in quo sunt. Nam cum damnati omnes sint in actuali consideratione illius poenae, quam patiuntur, & contemplantur se amississe beatitudinem, quam desperant assequuturos, & praeterea cognoscant Deum vindicem, atque ultorem, non possunt non agitari spiritu quodam odij, & inimicitiae in Deum, eo praesertim, quod non

habent nec quid timeant, nec quid sperent ab illo. Ex quo prouenit, ut sint ita obstinati, quod quauis illos poeniteat suorum delictorum, ut constat ex illo Sapientiae. 5. poenitentiam agentes, & pro angustia spiritus gementes: id non est ratione virtutis, sed ratione poenae. Et sic semper permanet in odio Dei, ex quo etiam vellent multo plura commisisse peccata contra Deum iuxta illud Psalmi. 73. Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper. Qui locus praecipue explicatur a sanctis de istis damnatis.

His positis sit conclusio, In Daemonibus, & damnatis non est fides infusa, nec quantum ad actum, nec quantum ad habitum. Et quidem, quod non sit quantum ad actum probatur, quia actus fidei infusae semper nititur primae veritati reuelanti, & procedit ex bona voluntate, erga diuinam, sed talis actus non potest esse in damnatis, neque in Daemonibus, ergo. Item, fides infusa semper est ex supernaturali Dei auxilio, ut diximus in superioribus, sed non est vero simile, quod Deus concurret speciali auxilio cum damnatis, atque Daemonibus, ergo nec est vero simile, quod possint habere actum fidei. Quod autem nec etiam sit in damnatis fides quantum ad habitum, probatur: nam habitus sunt propter actus, ut docet D. Thomas 1. 2. quaestio. 50. artic. 3. sed damnati non possunt habere actum fidei, ergo nec habent habitum. Et confirmatur. Habitus infusi corrumpuntur per actus contrarios, sed Daemones atque damnati habent plures actus contrarios fidei, ergo non manet in eis habitus. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur: nam sicut damnati semper habent odio Deum, ita etiam & semper discredunt illis mysterijs, quibus possunt dissentiri, illis, scilicet, ad quos credendos euidentia signorum non coguntur, praeterquam, quod etiam illis, quibus coacti assentiuntur, dissentiri vellent si possent, certum est autem, quod isti actus sunt contrarii fidei: ergo per illos fides corrumpitur. Item sublata ratione formali fidei, quod etiam ipsa fides auferatur est necesse, ut articulo sequenti docet D. Thomas: sed in damnatis, & Daemonibus non remanet ratio formalis fidei, non enim credunt, quia Deus reuelauit, nec ex pia affectione voluntatis, sed quia aliter facere non possunt: ergo nec habent actum nec habitum fidei.

Conclusio.

*Damnati non
habent fidem
nec quantum
ad actum nec
quantum ad
habitum.*

conclusio

Et

Et confirmatur. Si aliquis secum proponeret non crediturum, nisi per rationes conuincentes intellectum ad credendum, talis non haberet fidem infusam, atque diuinam: sed Daemones atque damnati habent huiusmodi propositum, & non credunt, nisi inniti, atque nolentes, ergo non habent fidem. Tandem probatur conclusio: nam fides est donum Dei, quod datur viatoribus ad ambulandum in via Domini, iuxta illud Pauli. 2. ad Corinth. 5. Per fidem ambulamus, & non per spem, sed damnati iam sunt in termino, ergo non habent fidem. Et confirmatur ex eodem Paulo, qui ad Hebraeos. 11. dicit, Fides est substantia rerum sperandarum, sed Daemones nullam possunt habere spem, ergo nec fidem.

Ad 1. arg.

Ad argumenta in contrarium facta, ad primum respondetur primo cum Caietano in presenti, quod damnati amittunt fidem ratione status, quia sunt in termino simpliciter, qui semper opponitur fidei: aut ratione actus positivi, ut status patrie, qui ratione visionis beatificae in illo existentis excludit fidem: aut negatiue, ut status inferni, qui repugnat fidei non posituue propter aliquem actum in inferno existentem, sed negatiue, scilicet, ratione actus proprii fidei illic impossibilis. Est enim rationabile quod Deus subtrahat habitum fidei infusae adueniente statu, in quo non potest amplius in actum exire. Dixi notanter, quod damnati amittunt fidem ratione status, quia sunt in termino simpliciter, propter existentes quodammodo in via, & quodammodo in termino, quales sunt illi, qui sunt in purgatorio, & fuerunt patres existentes in limbo, qui quidem habent fidem quoad usque ad patriam perueniant. Vel secundo respondetur quod damnati amittunt fidem ratione actuum contrariorum, quos habent, ut diximus in probatione conclusionis, quo modo respondet Paludanus in 3. dist. 23. quaestio. 4. Ad secundum respondetur, quod damnati fideles distinguuntur ab infidelibus per characterem, vel distinguuntur per maiores poenas, quas fideles ceteris paribus patiuntur supra infideles. Vel tertio, dico nullum esse inconueniens, quod non distinguantur. Ad tertium argumentum respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, verum esse, quod in Daemonibus remanet bona inclinatio naturalis, ipsi tamen pro sua mala voluntate sic abutuntur

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

tur illa, ut non habeant aliquam piam affectionem erga bonum, maxime erga Deum, quem summo odio prosequuntur. Ex quo fit, ut omnes actus voluntatis illorum sint peccata mortalia, ut recte docet D. Tho. 1. 2. quaestio. 89. artic. 4. in corpore, & in solutione ad tertium. Ad ultimum respondetur, quod damnati cognoscunt bona, quae amiserunt, non per fidem infusam, sed per fidem ortam ex coniecturis, & signis, quibus conuincuntur ad ita iudicandum. Si quae autem testimonia inueniantur apud D. Tho. vel alios Doctores, quibus significare videantur, quod Daemones habent fidem, quale est illud Augustini sermo. 61. de verbis Domini, ubi dicit, quod Daemones habent fidem, ex qua credunt Christum, sed non credunt in Christum, quia non habent fidem, quae per charitatem operatur: erunt interpretanda de fide in genere, scilicet, de fide acquisita, & non de fide infusa. De hac re videndus est Michael Palacios in 3. dist. 23. disputatione nona.

*Ad ultimum
argumentum.*

ARTICULVS. III.

*Primum qui discredunt vnum articulum fidei,
possit habere fidem informem de aliquo articulo.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod haereticus, qui discredunt vnum articulum fidei, possit habere fidem informem de alijs articulis. Non enim intellectus naturalis haereticus est potentior, quam intellectus catholici, sed intellectus catholici indiget adiuvare ad credendum quemcunque articulum fidei dono fidei. ergo videtur quod nec haeretici aliquos articulos fidei credere possint sine dono fidei informis.

*3. dist. 23.
2. ad 3. ar. 3.
q. 2. c. vari.
q. 14. a. 10.
ad. 10. Et
quod. 6. q. 4.
art. 1.*

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

Præterea, Sicut homo obedit Deo ad cre-

ad credendum articulos fidei: ita etiã ad seruanda mandata legis, sed homo potest esse obediens circa quædã mandata, & non circa alia. ergo potest habere fidem circa quosdam articulos, & non circa alios.

¶ S E D 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 discredet vnum articulum fidei.

¶ R E S P O N D E O dicendum, qd in hæretico discredente vnum articulum fidei, non manet fides, neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, quia sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Vnde quicumque non inhæret sicut infallibili, & diuinæ regulæ, doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima in scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea, quæ sunt fidei, alio modo tenet, quàm per fidem. Sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est, quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quod ille qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tãquam infallibili regulæ, omnibus assentit, quæ Ecclesia docet: alioquin si de his quæ Ecclesia docet, quæ vult tenet, & quæ non vult, non tenet, non iam inhæret Ecclesiæ doctrinæ, sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati. Et sic manifestum est, quod hæreticus qui pertinaciter discredet vnum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ. Si enim non pertinaciter, iam non est hæreti-

cus, sed solum errans. Vnde manifestum est, quod talis hæreticus circa vnum articulum, fidem non habet de alijs articulis, sed opinionem quãdam secundum propriam voluntatem.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, non tenere eodem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter inhærendo primæ veritati, ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei. Sed tenet ea, quæ sunt fidei propria voluntate, & iudicio.

¶ A d secundum dicendum, quod in diuersis conclusionibus vnius scientiæ sunt diuersa media, per quæ probantur, quorum vnum potest cognosci si ne alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ, ignoratis alijs. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sancti: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

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

S V M M A T E X T V S.

P R I M A conclusio, In hæretico discredente vnum articulum fidei non manet fides, nec formata, nec informis. Probatur. Species cuiuslibet habitus ita dependet ex ratione formali subiecti, vt ea sublata habitus manere non possit, sed obiectum formale fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in sacris litteris, & in doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex prima veritate, ergo qui non adhæret huic regulæ non potest habere habitum fidei: tales autem sunt hæretici discredentes vnum articulum, ergo.

¶ Secun-

¶ S e c u n d a conclusio, Hæreticus, qui discredet vnum articulum fidei, assentitur alijs per fidem acquisitã. Probatur, Innuitur testimonio humano & propria voluntate, ergo habet fidem acquisitã. Vnde dico, qd quemadmodum ille, qui tenet mente conclusionem aliquam, & non cognoscit medium, per quod demonstratur, non dicitur habere scientiam, sed opinionem talis conclusionis, ita etiam qui credit articulos fidei, & non propter primam veritatem, prout manifestatur in doctrina Ecclesiæ, non habet fidem infusam, sed acquisitã, & ea, quæ sunt fidei alio modo tenet, quàm per fidem. ¶ T e r t i a conclusio, Ad hoc, vt hæreticus discredens vnum articulum amittat fidem necessarium est, qd illum pertinaciter discredat, si enim non pertinaciter discredet non hæreticus, sed errans erit dicendus. Probatur, Tunc solum hæreticus est paratus non sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ quando pertinaciter discredet aliquem articulum, ergo tunc tantum non habet fidem diuinam.

E X P L I C A T I O A R T I C U L I.

Difficultas.

Sententia Du.

1. Argu.

2. Argum.

3. Argu.

Circa primam conclusionem huius articuli est difficultas, vtrũ vera sit, Nã Durand. in. 3. d. 23. q. 9. ad tertium argumentum dicit, quod hæretici discredentes vnum articulum habent fidem infusam atq; diuinã, quæ reliquis assentiantur. Et probari potest hæc sententia aliquibus argumentis. Primo sic, Virtutes morales, & intellectuales, vt. v. g. iustitia, nõ corrumpuntur per vnũ actum contrarium, ergo nec fides infusa. Antecedens conceditur ab omnibus Philosophis dicentibus eundem ordinem seruari in generatione, & corruptione habituum. Consequentia vero probatur ex paritate rationis. ¶ S e c u n d o, hæreticus discredens vnum articulum eodem modo & eadẽ firmitate credit alios, quo antea credebat, ergo credit ex eodem habitu. Antecedens constat experientia, & consequentia probatur, quia similitudo actuum arguit similitudinem habituum. Et confirmatur. Cum errore circa vnã conclusionem stat scientia de alijs, ergo cum errore circa vnum articulum potest stare fides infusa circa alios. ¶ T e r t i o sic argumentor. Sit puer baptizatus, qui in ipso primo tempore vsus rationis nemine exterius proponente, sed Deo rãtã interius suggerente assentiat per fidem in baptismo infusam quatuor, verbi gratia, articulis, & postea discredens vni illorum tribus reliquis assentiat. Et tunc sic argumentor, Ille puer in ea

supposito credit tres articulos, quos antea credebat, & nõ per fidem acquisitam, ergo per fidem infusam. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur: nam vt casus fingit, ille puer nullũ exterius motiuũ credendi habuit, nisi tantum fidem infusam, & internam Dei motionem, ergo.

¶ C o n t r a r i a m tamen sententiam tenent communiter Doctores cum Magistro in. 3. distin. 23. Ad cuius explicationem est aduertendum primo, quod de obiecto formali fidei possumus loqui dupliciter, scilicet, vel absolute, & secundum se, vel in ordine ad nos, qui habemus fidem ex auditu. Si loquamur de obiecto formali fidei absolute, sic dicendum est, quod obiectum formale fidei est veritas prima reuelas, nam absolute loquẽdo hæc ratio per se sola est sufficiens ad inducendum assensum fidei: vt patet in Angelis, in Prophetis, in Apostolis, & in omnibus illis, quibus Deus immediate res fidei reuelauit. Si autem loquamur de obiecto formali fidei in ordine ad nos, & in ordine ad illos, quibus Deus non immediate per se ipsum, sed mediantibus ministris Ecclesiæ res fidei reuelat, sic obiectum formale fidei: id est ratio sufficiens, & integra credendi, non est veritas prima præcise, sed cũ modificatione quadam, scilicet, secundum doctrinam & explicationem Ecclesiæ, quæ in explicandis & proponendis huiusmodi rebus errare non potest. Ex quo inferitur, qd hæretici, qui negant aliquem articulum ipso facto iudicant Ecclesiæ doctrinam esse falsam, atque ex consequenti, causa & ratio credendi in illis non est veritas prima reuelans & dicens per os Ecclesiæ, sed veritas prima pro sua voluntate conficta. Et sic illa, quæ credunt non credunt propter obiectum formale fidei, sed propter suum priuatum iudicium.

¶ S e c u n d o est aduertendum, quod habitus infusi & supernaturales, sicut pendunt in fieri à solo Deo, sic etiam ab ipso speciali eius concursu & auxilio conseruantur, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 1. Deus autem, & natura, sicut nihil faciunt nulli, ita etiã nihil frustra, & sine causa cõseruant.

¶ H i s suppositis sit conclusio, Hæretici discredentes vnum articulum discredentes nec habent actum, nec habitum fidei infusum. Hanc conclusionem tenet D. Tho. in hoc art. & in. 3. d. 23. q. 3. art. 3. quæstione. 2. & de veritate. q. 14. art. 10. quem communiter sequuntur omnes Thomistæ. Et quidem, qd non habeant

Sententia communis.

1. Notabile.

2. Notabile.

Hæretici discredentes vnum articulum non habent fidem nisi quantum ad actum, nec quantum ad habitum.

actum fidei, etiam circa ea, quæ verè credunt, probatur aperte: nam nihil credunt sub ratione formali fidei, ergo non habent actum fidei infuse. Consequètia est nota, & antecedens probatur. Ratio formalis fidei, ut diximus in primo notabili, est prima veritas dicens atque reuelans per os Ecclesie: sed hæretici nihil credunt propter istam rationem: iudicant enim Ecclesie doctrinam esse mendacem atque falsam, ergo nihil credunt sub ratione formali fidei, atque ex consequenti non habent actum fidei infuse. Quod autem nec etiam habeant habitum probatur primo, quia homo hæreticus, quandiu hæreticus est, non potest habere actum fidei infuse, ut diximus in prima conclusione, ergo non habet habitum. Probo consequentiam: quia aliàs frustra, & sine causa ille conservaretur à Deo. Item si hæreticus haberet habitum fidei infuse sequeretur, quod esset dicendus fidelis, & verè Christianus, & membrum Ecclesie suo capiti Christo coniunctum, cōsequens autem est falsum & absurdum, ergo. Sequela probatur: nam habitus fidei infuse est vera fides verèque denominat hominem fidelem, ut dicitur in concilio Trid. sess. 6. Item sequeretur, quod Arius atque Lutherus, & alij hæretici nunquam amiserunt habitum fidei infuse, siquidem præbuerunt assensum multis ex articulis fidei, consequens autem est plus quam falsum, ergo. Item, si discredens vni articulo non amitteret habitum fidei infuse sequeretur, quod, si adultus hæreticus baptizaretur, proculdubio reciperet habitum fidei, hoc autem est falsum, ergo. Sequela probatur: quia non minus requiritur ad conservationem habitus, quam ad hoc, ut de nouo infundatur, ergo si ad conservationem sufficit, quod homo credat vnum articulum, pari ratione id erit sufficiens ad ipsius habitus productionem. Præterea habitus charitatis corrumpitur per vnum actum contrarium, scilicet, per quodcumque peccatum mortale, ut probat D. Tho. 2. 2. quæst. 24. artic. 10. & 12. ergo & habitus fidei corrumpitur per vnum actum infidelitatis. Probo consequentiam, quia vterque habitus est supernaturalis, & pendet à solo Deo in fieri, & in conservari. Tandem hoc idem probatur ex capite dubijs de hæreticis, ubi dicit Stephanus Papa, non solum hæreticos, sed etiam dubios in fide esse infideles, ergo careant fide. Probo consequentiam, quia aliàs essent dicendi fideles, sicut Philosophus,

qui habet habitum philosophiæ talis appellatur. Et in concilio Trid. sess. 6. cap. 25. dicitur, quod non solum infidelitate per quam fides amittitur, sed etiam quocumque peccato mortali amittitur gratia, ergo ex sententia concilij quocumque peccato infidelitatis fides amittitur, atque ex consequenti non manet in hæreticis.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco vtrum conclusio à nobis posita sit de fide. Et ratio dubitandi est: nam videtur dissimilitudo in concilio Trid. loco statim à nobis citato. Hoc tamen non obstante dico breuiter, quod quauis sit erroneus, atque temerarius asserere, quod hæretici habent actum, vel habitum fidei infuse, non tamen est de fide, quod illo caret. Et quidem quod sit erroneum, atque temerarium id asserere probatur: nam est contra communem doctorum sententiam, & contra modum loquendi concilij, quod satis est ad efficiendam propositionem erroneam, & temerariam. Quod autem id non sit de fide probo: quia concilio Trid. eo in loco non intendit illam propositionem tanquam de fide dissimulare, sed ad aliud tendens eam obiter posuit, sequendo in hoc ordinem, & magis receptam Theologorum sententiam. Quod autem in eo cap. tanquam de fide determinare intendebat est, quod per quodcumque peccatum mortale amittitur gratia, & non per solam infidelitatem, ut Lutherani dicebāt: quod quidem est certum atque de fide.

¶ Hic solet à nonnullis dubitari vtrum illi qui assentiuntur propositionibus, vel temerarijs, vel erroneis amittant fidem infusam? Immerito tamen: quia cum tales non sint hæretici, nec habeant actus fidei contrarios, non est cur dubitemus vtrum amittant fidem necne? Sed pars negatiua ab omnibus tanquam vera & certa est tenenda.

¶ Et ad primum argumentum in contrarium factum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ad probationem dico hoc esse discriminis inter habitus acquisitos, & infusos, quod acquisiti non corrumpuntur vnicuique actu contrario, infusi vero sic. Et ratio est: quia cum habitus acquisiti generentur in nobis assuetudine, & multitudine actuum sunt adeo firmati, & corroborati in nobis, ut regulariter loquendo in vno actu non sit tanta vis, atque efficacia, quanta est in habitu contrario. At vero habitus infusi non generantur in nobis assuetudine, sed à solo Deo

Deo infunduntur, & ab eodem conseruantur, quandiu non fuerint in nobis operatio illis contraria. ¶ Ad secundum argumentum respondetur negando, quod hæreticus diffidet vni articulo eodem modo assentiatur reliquis, sicut & antea. Nam primo non credit sub eadem ratione formali, quia antea credebatur nites veritati primæ reuelanti, & loquente per Ecclesiam, postea autem credit nites suo proprio iudicio. Et præterea similiter non credit ita, sicut antea: nam ex eo, quod suo iudicio nititur sit, ut facile mutet sententiam, ut experientia constat. Ad confirmationem respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio discriminis est: nam, cum in scientia diuersæ conclusionis probentur per diuersa media, fieri potest, ut cum errore circa vnam, sit scientia circa aliam: certum in fide omnia credibilia probantur per idem medium, scilicet, per veritatem primam reuelantem mysteria per Ecclesiam, & sic per errorem in vno credibili aufertur medium, quo omnibus assentiuntur: & eo sublato impossibile est quod si des remaneat, etiam respectu aliorum credibilium: quod similiter contingeret in scientia, si medium, per quod assentiuntur omnibus conclusionibus esset idem. Nam si astrologus, v.g. assentiret omnibus suis conclusionibus per hoc medium solum, scilicet, quod cœlum mouetur, & postea dissentiret vni conclusioni: quia existimat cœlum non moueri, quod etiam dissentiat & reliquis erit necesse: & ita contingit in fide, cuius omnibus articulis credimus sub eadem ratione atque medio. ¶ Ad vltimum admissio eo casu respondeo, quod ille puer assentiret illis tribus articulis ex propria voluntate, vel opinione, & non ex inclinatione habitus infusi, quem iam non habet, & sic talis assensus erit dicendus, vel opinio, vel fides acquisita, quæ iunxitur testimonio fallibili.

ARTICVLVS. IIII.

¶ Vtrum fides possit esse maior in vno quam in alio.

3. d. 25. q. 2. q. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicumque habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei: quia qui

deficit ab vno, totaliter amittit fidem. ut supra dictum est, ergo videtur, quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio.

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

¶ Præterea, ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus principiorum in cognitione naturali, eo quod articuli fidei sunt prima principia gratiæ cognitionis, ut ex dictis patet: sed intellectus principiorum equaliter inuenitur in omnibus hominibus, ergo & fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supradictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest: vno modo ex obiecto, alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei, est vnum & simplex, scilicet veritas prima, ut supradictum est, vnde ex hac parte fides non diuersificatur in credentibus. sed est vna specie in omnibus, ut supra dictum est. sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & posunt accipi, vel magis, vel minus explicitè: & secundum hoc potest vnus homo plura explicitè credere, quam alius: & sic in vno potest esse maior fides, secundum

dum maiorem fidei explicationem. Si vero consideretur fides secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit ex intellectu, & ex voluntate, ut supra dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: uno modo ex parte intellectus, propter maiorem certitudinem, & firmitatem, alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem vel confidentiam.

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus, ut supra dictum est: unde non est eadem ratio. Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, unus magis vel minus cognoscit veritatem principiorum, quam alius.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod quantitas habitus potest attendi, vel ex obiecto, vel ex maiori participatione subiecti, & etiam supposito quod obiectum est duplex, unum materiale, alterum formale, respondet D. Tho. per aliquot conclusiones. Prima conclusio, fides ex parte sui obiecti formalis non potest

esse maior in uno, quam in alio. Probatur, In omnibus est unica, & simplex ratio credendi, scilicet, testificatio primæ veritatis: ergo fides ex parte obiecti formalis non potest esse maior in uno, quam in alio. ¶ Secunda conclusio, fides ex parte sui obiecti materialis, id est, ex parte eorum, quæ creduntur, potest esse maior in uno, quam in alio. Probatur, Unus potest plura explicite credere, quam alius: & hoc est fide esse maiorem in uno, quam in alio ex parte obiecti materialis: ergo. ¶ Tertia conclusio, fides ex parte subiecti potest esse maior in uno, quam in alio, & in quantum procedit ab intellectu, propter maiorem illius certitudinem, & firmitatem, & in quantum procedit à voluntate, propter maiorem eius promptitudinem, vel deuotionem, vel confidentiam. Probatur, Actus fidei simul procedit ab intellectu, & à voluntate, ut ex supra dictis patet: ergo potest esse maior, vel ex parte intellectus, propter maiorem eius perspicaciam in credendo, vel ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, & affectionem, quam unus habet erga res fidei, quam alius.

EXPLICATIO ARTICULI.

In istum articulum est aduertendum, quod conclusiones D. Tho. sunt certæ, & indubitabiles, si intelligantur de actu fidei. Certum est enim, quod unus homo potest actu plura explicite credere, quam alius, atque etiam firmius, & promptius ex parte subiecti: quod satis est ad hoc, ut actus fidei augeri possit, tum ex parte obiecti materialis, tum etiam ex parte subiecti, ut dicit D. Tho. in conclusionibus. Sed si conclusiones intelligantur de habitu fidei maiorem continent difficultatem. Abulensis enim super. c. 17. Matth. q. 165. dicit, habitum fidei esse æqualem in omnibus: nec posse intēdi aut remitti. Quæ quidem sententia vera est, si intelligatur de habitu fidei ex parte obiecti, siue formalis, siue materialis: quia cum habitus fidei sit qualitas quædam infusa à Deo in animis nostris, quæ quantum est ex se omnes, quibus inest, æqualiter inclinat ad easdem res credendas, & propter easdem rationes, fieri non potest, ut ex parte obiecti, siue materialis, siue formalis, sit maior in uno, quam in alio, & si unus alio pauciora credit explicite, id non prouenit ex parte habitus, sed ex parte subiecti, quia non sunt illi, qui pauciora credit, plura proposita. Tamen si sententia Abulensis intelligatur de habitu fidei ex parte subiecti, proculdubio est falsa, & periculosa.

Dubium de habitu fidei: utrum sit æquale in omnibus.

riculosa. Certum est enim, quod habitus fidei ex parte subiecti potest augeri, & esse maior in uno, quam in alio iuxta proportionem intensiōis, quā in singulis habet, ut probat D. Hieronymus li. 2. contra Rufinum. Et ad id adducit multa testimonia sacre Scripture. Primum est illud Matth. 14. Modice fidei, quare dubitasti. Ex quibus verbis aperte significatur, posse esse magnam, & parvam fidem. Et Matth. c. 16. dixit Christus, Si habueritis tantam fidem, sicut granum sinapis, & Lucæ. cap. 17. dicebat Apostoli, Domine adauge nobis fidem: & D. Paul. 2. ad Corint. 10. Peruenimus ad vos, spem habentes crescentis fidei vestræ. &c. Et ratio est manifesta: nā reliqui habitus, tam naturales, quam supernaturales possunt augeri per ordinē ad subiectum, ergo & fides. Consequentia tenet ex paritate rationis. Et confirmatur: quia experientia constat, quod fideles ex frequentia actuum fidei redduntur promptiores ad credendum, signū ergo est, quod habitus fidei augetur in illis. ¶ Ex dictis inferitur, quod habitus fidei nunquam augetur extensiuē: sed quantum ad hoc est idem, & æqualis in omnibus: quia semper inclinat ad easdem res credendas. Augetur tamen intensiuē secundum quod hunc magis, & hunc minus inclinat ad credendum, iuxta proportionē intensiōis, quā habet in subiecto.

Dubium.

¶ Sed dubium est de modo, quo habitus fidei augetur: Nolumus examinare, utrum augetur per additionem gradus ad gradū, an verò per maiorem radicationē in subiecto? Nec etiam, utrum augetur per quemcunque actum meritorium, etiam remissum, vel potius per solos actus intensiores? nā de hoc disputat D. Tho. 1. 2. q. 52. & 2. 2. q. 24. quo loco nos de hac re plura dicemus. Sed quod quærimus est, utrum habitus fidei augetur per omnes actus meritorios cuiuscunque virtutis sint, an verò tantum per actus proprios elicitos ab eodē habitu fidei. De qua re est sententia quorundam asserentium, quod habitus fidei augetur per actus meritorios cuiuscunque virtutis: quod & affirmat de alijs virtutibus, & habitibus infusis. Et ratio est, quia, cum habitus infusi augeantur non effectiuē, sed meritoriē per actus, fit consequens, ut per omnes actus meritorios cuiuscunque virtutis possint augeri, cum non sit maior ratio de uno, quam de alio. Et confirmatur. Habitus charitatis augetur singulis actibus meritorijs cuiuscunque virtutis

Argumentum.

Confirmatio.

sint, ergo & fides. Consequentia tenet ex paritate rationis, quia uterque habitus est supernaturalis, & à Deo infusus. Antecedens verò probatur: nam singulis actibus meritorijs augetur gratia, ergo & singulis augetur charitas. Probo consequentiam: quia gratia, & charitas sunt semper simul & pari passo currunt. De hac re disputant doctores in 3. dist. 36. & 37.

¶ Hoc tamen non obstante sit conclusio, quod habitus fidei augetur tantum per proprios actus, quos elicit. Et probatur primo: nā virtutes, quæ vlti, & exercitio actuum naturalium acquiri possunt non augentur, nisi illis actibus, quos eliciunt, ut constat experientia, & ex communi sententia philosophorum, ergo idem dicendum est de habitibus infusis. Probo consequentiam, tum ex paritate rationis, tum etiam ex suauit. Dei dispositione, ad quam spectat, ut in rebus supernaturalibus augendis, & conseruandis illum ordinem seruet, quem seruat in naturalibus. Item secundo, Si habitus infusi augerentur singulis actibus meritorijs cuiuscunque virtutis, sequeretur, quod omnes virtutes infusæ haberent eandem intensiōem: consequens autem est falsum, ergo. Sequelam concedunt auctores contrariæ sententiæ. Sed probo falsitatem consequentis, primo: nam experientia constat, ex hominibus sanctis, alios in aliquo alios excelluisse, ut Iob in patientia, Abraham in fide, &c. Secundo, quia alias sequeretur habitum fidei posse diminui, quod est contra eodem Theologorum sententiam, ut statim dicemus. Sed, quod sequatur probo, supposito prius, opinionem D. Tho. quæ dicit, quod peccator non resurgit semper ad æqualem gradum gratiæ, quæ antea habebat, sed interdum ad maiorem, interdum ad minorem, & interdum ad æqualem, esse veram. Quo supposito sit casus, quod Petrus verbi gratia, habet gratiam, ut viginti, & si dem, ut viginti (nam secundum sententiam istorum doctorum omnes virtutes infusæ sunt æquales) & peccet Petrus, & resurgat à peccato per charitatem, ut decem. Et tunc sic argumentor, & quæro, utrum Petrus resurgens à peccato habeat fidem, ut viginti, an verò, ut decem. Si ut decem, ergo diminuta fuit fides illius, quæ antea erat, ut viginti, & modo, ut decem. Si autem dicatur, quod fides est ut viginti, ergo potest contingere, quod charitas Petri sit, ut decem, & fides, ut viginti, quod etiam est contra ipsorum sententiam. Dicendum est ergo, quod

Fides augetur per proprios actus.

Ad argum. fides nō augetur singulis actibus meritorijs sed tantum per actus a se elicitos.
¶ Et ad argumentū in contrariū factū respondetur, qd actus fidei proprie loquendo non augent habitū meritorie aut effectiue sed dispositiue ad hūc sensum, quod Deus ad præsentiam nostrorum actuum auget fidem, qui quidem actus interdum merentur augmentum, & interdum non merentur, sed tantum disponunt ad illud, vt contingit in peccatoribus, in quibus certū est, quod habitus fidei augetur, quando ex auxilio speciali ipsi peccatores frequētant actus credēdi, quidquid dicat Victoria. Nā, cum in peccatoribus videamus quod sēpē infunditur fides de nouo, & plus requiratur ad infusionē habitus, quā ad augmentum illius, nō est cur dicamus fidem in peccatoribus augeri non posse. Sed, vt hoc perfectius intelligatur, aduertendum est, natura ita comparatum esse, quod habitus naturales per actus sibi cōuenientes non solum generentur, sed etiam intenduntur, & firmiores fiant, vt docet D. Th. 1. 2. quæst. 52. Cæterum, quia actus nostri non habent vim naturalem augendi habitus supernaturales, & infusos, quia isti sunt simpliciter supernaturales, & altioris ordinis, actus vero sunt multi ex utroque, scilicet, partim sunt naturales, in quantū procedunt a potentia naturali, & partim supernaturales in quantū fiunt ex auxilio speciali, idcirco Deus, ne in hac parte deesset suauiterum dispositiō, statuit per se efficere, & supplere illud, quod nostri actus erant effecturi & non efficiebāt propter sui ordinis imperfectionem, & propter suarum virium imbecillitatem. Ex quo sequitur, qd Deus, cum auget fidem, nihil aliud facit quā efficere actus a fide elicitus si talis actus haberet naturalem vim augendi habitum, a quo procedit. Nec iste modus augendi est referendus ad efficaciam actus, aut ad meritum personæ, sed tantum ad suauem Dei dispositiōē. Et sic, proprie loquendo, actus nostri nec augēt habitus infusos effectiue nec meritorie, sed tantū dispositiue ad modum iam explicatum. ¶ Ad confirmationem respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam omnes actus meritorij sunt etiam proprii actus charitatis, vel elicitui, vel imperatiui: siue charitate enim non est mentum: & sic omnes possunt augere charitatem: at vero non omnes sunt actus fidei: & ideo non omnes au-

gent illam, vt iam diximus.
¶ Est aliud dubium, Vtrum sicut fidei habitus augetur, ita etiam possit minui? Et pro parte affirmatiua est argumentum. Videmus interdum nos minus promptē, ac firmiter credere, quā antea credebamus: signum ergo est quod habitus fidei minuitur. Et confirmatur, Fides non solum pendet ab intellectu, sed etiam a pia affectione voluntatis, vt ex supra dictis patet, sed hæc pia affectio minuitur in peccatoribus, ergo & fides. ¶ Hoc tamen non obstante, dico longē esse probabilius, quod habitus fidei quantum ad substantiā non minuitur. Quam sententiā communiter tenent omnes doctores. Et probatur primo, Habitui infusi sunt immediatē a Deo, sed Deus nūquam desinit ab infusione, nisi quādo apponitur obex ex parte nostra, & quando illud apponitur non minuitur, sed tollitur fides, ergo non potest minui. Et confirmatur, quia alias sequeretur, quod posset aliquis amittere fidem, & esse infidelis absq; eo, quod discredere alicui articulo, consequens autem est falsum, & contra communem doctorum sententiam, vt dicemus. q. 10. cum de infidelitate fuerit sermo, ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur: nam si peccata minuerent fidem eadē ratione possent in tantum crescere, vt illā totaliter destruerent.
¶ Ad argumentū in contrariū factū respondetur, quod habitus fidei nūquā minuitur, quauis interdum ex indevotione voluntatis, & ex multiplicatione peccatorum, passio, atque appetitus & amor proprius tantas vires sumat ad resistendum habitui, vt non possit ita promptē, & faciliter in actum exire, sicut antea. Ex hoc tamen non sequitur, quod minuitur fides quantū ad substantiam, sed tantum quod debilitatur quodammodo quantum ad vsum, & exercitium, vt contingit in charitate. Et ad confirmationem respondetur similiter concessio maiori, atque minori negando cōsequentiam: nam ex defectu piæ affectionis, qui est in peccatoribus, tantū sequitur, quod minuitur habitus quāntum ad vsum, & exercitium, quod quidem verum est: & non, quod minuitur quantum ad substantiam ad modum iam explicatum.
¶ In solutione ad tertium argumentū dicit D. Tho. quod secundum maiorem capacitatem intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatē principiorum, quā alius.

alius. Circa quæ verba aduertit Caietanus quod ea possunt dupliciter intelligi. Vno modo de veritate principiorum in ipsis, ita vt sit sensus, quod vnus intellectus potest magis intelligere veritatē principiorum, quā alius, iuxta maiorem capacitatem, quā vnus intellectus habet super alium. Alio modo de veritate principiorū, secundum quod in se continent veritatē aliorum, scilicet, veritatē conclusionum: & utroq; modo possunt verificari verba D. Tho. Nā sicut eandem albedinē, cæteris paribus, melius videt ille, qui est acutioris visus, ita etiā eadem principia formaliter sumpta magis videt perspicacior intellectus, & quantum ad veritatē ipsorū, & etiā quāntum ad collectionem cōclusionum ex ipsis: prælatius enim ingenium magis penetrat principia, & sic ex ipsis plures colligit cōclusiones.

QVÆSTIO SEXTA,
de causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.
¶ Et circa hoc queruntur duo.
¶ Primò, vtrum fides sit homini infusa a Deo.
¶ Secundò, vtrum fides informis sit donum Dei.

ARTICVLVS I.
Vtrum fides sit homini a Deo infusa.

AD PRIMUM sic proceditur, Videtur quod fides nō sit homini infusa a Deo, dicit enim Aug. 14. de Tr. q. p. scientiā gignitur in nobis fides nutritur, defenditur, & roboratur, sed ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquisita esse, quā infusa, ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.
2. ¶ Præterea, Illud, ad quod homo pertingit audiendo & videndo, videtur esse ab homine acquisitum: sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula, & audiendo fidei doctrinam. Dicitur enim Ioan. 4. Cognouit pater, quia illa hora erat, in qua dixit ei Iesus, filius tuus viuit, & credidit

ipse, & domus eius tota. Et Romanorū. 10. dicitur, quod fides est ex auditu: ergo fides habetur ab homine tanquā acquisita.

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad fidem duo requiruntur. Quorum vnum est, vt homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidē requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantū ergo ad primum horū, necesse est, qd fides sit a Deo. Ea enim, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. Vnde nō cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediate a Deo, sicut sunt reuelata Apostolis, & prophetis, quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei prædicatores: secundū illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabūt, nisi mittātur?

¶ Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensū hominis in ea, quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa. vna quidem exterius inducens, sicut miraculū visum, vel persuasio hominis inducētis ad fidē, quorum neutrum est sufficiens causa. Videntium enim vnū & idē miraculū, & audientium eandē prædicationē quidam credunt, & quidam non credunt: & ideo oportet ponere aliā causam interiorē, quæ mouet hominē interius ad assentiendum ijs, quæ sunt fidei. Hanc autē causam Pelagiani ponebant solum liberū arbitriū hominis: & propter hoc dicebant qd initium fidei est ex nobis, in quantū, scilicet ex nobis est, qd parati sumus ad

assentiendū ijs, quæ sunt fidei. Sed cō-
summatio fidei est à Deo, per quā nō
bis proponitur ea, quæ credere debe-
mus. Sed hoc est falsum: quia cum ho-
mo assentiendo ijs, quæ sunt fidei, ele-
uetur supra naturam suam, oportet qd
hoc infit ei ex supernaturali principio
interius mouente, quod est Deus: &
ideo fides quantū ad assentiendū, qui
est principalis actus fidei, est à Deo in-
terius mouente per gratiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū,
qd per scientiam gignitur fides, & nutri-
tur per modū exterioris persuasione,
quæ fit ab aliqua scientia: sed principa-
lis, & propria causa fidei est id, quod
interius mouet ad assentiendū.

¶ Ad secundum dicendum, qd etiam
ratio illa procedit de causa proponere
exteriori ea, quæ sunt fidei, vel persua-
dere ad credendū vel verbo, vel facto.

¶ Ad tertium dicendum, qd credere
quidē in voluntate credentū cōsistit,
sed oportet, quod voluntas hominis
præparetur à Deo per gratiā ad hoc,
quod eleuetur in ea, quæ sunt supra na-
turam, ut supra dictum est.

S V M M A T E X T V S.

Supposito, qd ad fidē duo requi-
runtur, vñ est, qd credibilia ho-
mini proponantur, alterum autē
est assensus credentis ad ea, quæ
proponuntur. D. Th. respondet per duas cō-
clusiones. Prima conclusio, Fides quantū
ad propositionem credibilium est à Deo. Pro-
batur, Ea, quæ à Christianis creduntur, nisi
Deo reuelante nota esse non possunt, ita
enim excedunt rationē humanam, ut nisi
Deo reuelante in cognitionem hominis ca-
dere nō possint, ergo fides quantū ad pro-
positionē credibilium est à Deo. ¶ Secun-
da conclusio, Fides quantū ad assensum,
quo fideles assentiuntur reuelatis à Deo, est
à Deo. Probatur, Homines dum assentiuntur
reuelatis à Deo eleuantur supra naturā
suā, ergo hoc habet à Deo interius mouē-
te per gratiam.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Prima conclusio huius articuli est certa,
& ab omnibus concessa. Nā quāuis Pe-
lagianus diceret, qd facta semel credibiliū re-
uelatione, homo per vires sui ingenij pote-

rat illis firmiter, & certō assentiri sine ali-
quo maiori lumine ex parte intellectus, di-
cebant tamē eas res nō posse esse notas, nisi
Deo reuelante, & sic fidem quantū ad pro-
positionem credibilium esse semper à Deo.
Ceterum circa secundam conclusionē est
nobis cōcertatio non solū cum Pelagianis,
sed etiā cum catholicis. Scotus enim in 3.
d. 23. q. 1. dicit, quod potest homo assentiri
toti prædicationi Evangelicæ per fidem ac-
quisitam, & humanā, & sic non esse neces-
sarium auxilium Dei speciale ad credendū.
Et Durand. in 3. d. 28. q. 1. etiam dicit, quod
assentiri rebus supernaturalibus ex autori-
tate dicentis, quod est credere, non excedit
naturale facultatē nostri intellectus: quos
cōmuniter sequuntur omnes Nominales.

Caictanus in hac re variis fuisse videtur: nā
in 2. q. 109. ar. 4. expresse dicit, quod suppo-
sita Dei reuelatione, homo pōt credere om-
nem doctrinā esse verā, sine aliqua speciali
gratia. At verō in hoc articulo testimonio
D. Thom. & veritate ipsa cōnectus dicit,
quod assentiri rebus fidei secundū scriptu-
ras, & sensum Ecclesiæ est actus eleuāt ho-
minem supra suam naturam, atq; ex conse-
quenti supernaturalis. Argumenta, quibus
potissime nititur ista sententia Scoti, atque
Durandi (quæ etiā sunt Pelagij assentis
hominem suis viribus, sine auxilio gratiæ
posse articulis fidei assentiri, & credere ve-
ritates supernaturales) sunt huiusmodi.

¶ Primū argumentū, Homo per vires natu-
rales potest assentiri rebus falsis, & credere
opposita fidei, ergo multo magis poterit p
eandem vires assentiri rebus fidei. Probo cō-
sequentiam: quoniam intellectus noster sua
natura magis aptus est ad assentiendū re-
bus veris, quā rebus falsis: quāuis habeāt
aliquā speciem veri. ¶ Secundō sic argumētū.
Homo per suas vires potest assentiri omni-
bus rebus, in quibus est aliqua veri similitu-
do, & de quibz habet aliquod motiū pba-
bile: sed res fidei sunt valde verosimiles, &
præterea sunt plura motiua multa proba-
bilitate nos inducētia ad assentiendū illis,
qualia sunt vox Ecclesiæ, autoritas docto-
rū, &c. Ergo potest homo illis suis viribus
assentiri. ¶ Et cōfirmatur, Facillimū est cre-
dere eas res, quas est euidentē esse credibiles:
sed euidentē est fidei nostræ esse credendum,
ut docet D. Th. 2. 2. q. 1. art. 4. ergo poterit
homo suis viribus illis assentiri. ¶ Tertiō,
homo paganus & infidelis, cognita fide no-
stra, potest iudicare illam esse veram, & cre-
dere, & baptizari velle, cū obice tamen pec-
cati

Difficultas
circa secun-
dam conclu-
sionē D. Tho.

Sententiam
Scoti ad Du-
randi.

1. Argum.

2. Argum.

Cōfirmatio.

3. Argum.

cati mortalis, ita, ut in baptismo non reci-
piat gratiā: & talis assentitur articulis fidei
sine fide infusa per solas vires naturales, &
liberum arbitriū: ergo hoc satis est ad cre-
dendum. Consequentia cum maiori est no-
ta, & minor probatur: nam cū ille homo
in baptismo ratione obicis non recipiat gra-
tiam, nec etiam recipit fidem, aut alia dona
Spiritus sancti.

¶ Contrariā tū sententiā tenet D. Tho. in
hoc articulo. & 1. 2. q. 109. art. 1. quæ cōiter
sequitur oēs Doctores. Ad cuius explica-
tionē est aduertendū primo, inter oēs siue
catholicos, siue hereticos esse receptū, qd ve-
ritates supernaturales fidei non possunt à
nobis cognosci, nisi Deo illas per se, aut p
alios tradētes, atq; reuelante. Nā cū nihil sit
in rerū natura ex quo illæ res certō, aut fir-
mo argumēto colligi possint, manifestē se-
quitur, qd nisi Deus illas reuelet, nulla ratio-
ne poterit esse nota. Et sic, si vocamus fidē
hanc externā prædicationē, & traditionē di-
uinā, certū est apud oēs, qd fides est in nobis
à Deo, & qd nullus pōt res fidei sine gratia
Dei cognoscere, ut dixim⁹ in principio hu-
ius articuli, ipso etiā Pelagio cōcedēte, gra-
tiā Dei, quæ aperiret quid faciendū, & quid
credendū esset, esse necessariā ad salutē, ut
patet ex concil. Mileuitano. c. 4. Itaq; hoc
certum est. Sed quod vertitur in dubiū est,
vtrum propositis à Deo nobis, & à Deo re-
uelatis articulis fidei, ad hoc ut illis assentia-
mur, sit necessarium, qd interius moueamur
aliquo dono gratiæ, vel actuali, vel habitua-
li: an verō sufficiāt vires nostri intellectus.

¶ Secundō est aduertendū, etiā esse certū, qd
ad hoc ut mēs nostra assentiamur rebz fidei,
nō est necessariū donū Dei habituale: sed
potest homo cū auxilio Dei actuali omni-
bus articulis assentiri: ceterū, ut id facilius,
& proprius, & maiori cū suauitate faciat,
proponitur, & datur habitus infusus.

¶ Tertiō est aduertendū, qd, cū credere
res fidei sit actus liber, ita ab intellectu atq;
voluntate dependens, ut sit positū in nostra
voluntate assentiri, aut dissentiri articulis
quonies nobis fuerit visum, manifestē se-
quitur, quod ad credendū, vtrāq; potētia,
scilicet, intellectus, atq; voluntas concurrere
debet, quāuis diuersimodē, ut in superiori-
bus explicauim⁹. Et sic, cū quærimus, vtrū
ad credendū res fidei sit opus aliquo auxilio
Dei speciali? præsens quæstio pōt habere
duplicē sententiam. Primus est, vtrum tale au-
xilium sit necessariū ex parte voluntatis, ut piē
afficiatur erga res credendas? Secundus, vtrū

sit necessariū ex parte solius intellectus ad
hoc, ut eleuetur ad credendum.

¶ Quo posito sit prima cōclusio. Credere
vniuersos fidei articulos fide Christiana, id
est, certo & indubitato assensu, & quia veri-
tas prima dicit, nullus pōt sine auxilio spe-
ciali Dei: & cōtrariū dicere est Pelagianū.
Dixi notatē, certō, & indubitato assensu,
quia assensu opinatiuo, scilicet, cū dubita-
tione alterius partis, bene pōt articulis fidei
assentiri per solas vires naturales intellect⁹,
quomodo maxima ex parte assentiuntur he-
retici. Et si hoc dixit Durandus (ut dicere vi-
sus est) verū dicit. Hanc cōclusionē ponit D.
Aug. multis in locis cōtra Pelagiū, sed præ-
cipue lib. de gratia Christi. c. 31. & lib. 1. cō-
tra duas epistolas Pelagij. c. 3. & 19. & lib. 4.
c. 5. & lib. de prædicatione sanctorū per
multa capita. & lib. de gratia & libero arbi-
trio. c. 7. & 14. Et pbatur primō ex illo ad
Philippenses. c. 2. Vobis donatū est, p Chri-
sto non solū, ut in eū credatis, sed & ut pro
illo patiamini. Quo loco Apostol⁹ vtrūq;
donū Dei esse dicit, & credere & pro Chri-
sto pati. Et 1. Corin. c. 7. Misericordiā cōse-
quutus sum, ut sim fidelis. Ex quo loco D.
Aug. in lib. de gratia, & libero arbitrio ostē-
dit ipsam fidē, nisi Deo donāte haberi non
posse. Et ad Rom. ca. 12. ponit Paulus fidē
inter alia dona collata ab Spiritu sancto di-
cēs, Alteri datur fides in eodē spiritu. Et ad
Ephes. 2. Gratia saluari estis per fidē, & hoc
nō ex vobis donū. n. Dei est. Et Ioā. 6. Ne-
mo pōt venire ad me, nisi pater meus traxe-
rit eū. Venire autē ad Christū est credere in
illū, ut cōstat ex eodē capite dicēte Christo,
Sūt quidā ex vobis, qui nō creditis, & pro-
pterea dixi vobis, quia nemo potest venire
ad me, nisi pater meus traxerit eū. Et Ioan.
c. 12. dicit, qd cū multa signa fecisset Iesus
Iudæi nō credebāt in eū. Et subdit statim
causam dicēs, qd ppter eā nō credebāt, qd di-
xit Elías, excæcauit Deus cor illorū, & in-
durauit cor illorū. Ex quo loco sic colligo
argumētū. Illi homines nō poterant crede-
re, quia, ut dicit Euāgelista, excæcabātur à
Deo: sed excæcari à Deo est nō illuminari:
ergo sine hac illuminatione nemo pōt cre-
dere res fidei. Hæc veritas diffinita est in
cōcilio Arausicano. 25. & in cōcil. Trid. ses-
sione de iustificatiōe canone 3. vbi dicitur,
Si quis dixerit sine præueniēte Spiritus san-
cti inspiratiōe, atq; eius adiutorio hominē
credere, sperare, diligere, aut poenitere pos-
se, sicut oportet, ut ei iustificatiōis gratia
cōferatur, anathema sit. De hac cōclusionē

2. Conclusio.

Ex parte voluntatis requiritur auxilium speciale ut velimus credere.

videtur sunt ea, quae diximus supra. q. 2. ar. 3. **Secunda conclusio.** Hoc auxilium speciale, quod requiritur ad credendum, est necessarium tam ex parte voluntatis ad illa pie afficiendam, ut velit credere, quam etiam ex parte intellectus, ut ipsum eleuet ad assensum illis rebus, quae excedunt humanam capacitatem. Et quod sit necessarium ex parte voluntatis probatur: nam illa pia affectio, & voluntas efficax ad credendum est actus supernaturalis, profectus ab appetitu beatitudinis aeternae: ergo non potest existere in nobis sine auxilio Dei speciali. Et confirmatur ex illo Actuum. c. 16. ubi dicitur de Lydia purpuraria, quae credidit, & baptizata est, quod aperuit Dominus cor eius. Et Ioann. 12. de illis, qui non credebant dicitur, quod indurauit Dominus cor illorum: sed nomine cordis in facis literis significatur voluntas: ergo ad credendum est necessarium auxilium diuinum ex parte voluntatis. Et propterea D. Aug. in lib. de praedestinatione sanctorum. c. 16. dicit, quod nonnullis creditibus alij non credant, causa est, quia illorum voluntas non mouetur a Deo. Denique hoc ipsum videtur diffinitum in concilio Arausicano, cano. 5. ubi dicitur, Si quis, sicut argumentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis peruenimus, non per donum gratiae, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigen-tem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis inesse dicit Apostolicis dogmatibus aduersarius approbatur, beato Apostolo ad Philip. 1. dicente, Confidimus, quia qui incipit in nos bonum opus, ipse perficiet. Et canon. 7. Si quis per naturae vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vite aeternae, id est, Evangelizanti assensum posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo & credendo veritati, haeretico fallitur spiritu. Quod autem similiter ex parte intellectus sit necessarium speciale Dei auxilium ad credendum probatur primo ex eiusdem canonibus citatis. In quibus utrumque dicitur esse necessarium ad credendum, scilicet, inspirationem, & illuminationem Spiritus sancti: quorum alterum, scilicet, inspiratio, pertinet ad voluntatem, alterum vero, scilicet, illuminatio, pertinet ad intellectum. Item Ioan. c. 6. dicitur, Omnis, qui audit, & didicit a Patre, venit ad me. Ex quo loco sic colligo argumentum. Non venit, a se credunt in Christum, nisi qui audiunt, & discunt

Ex parte intellectus requiritur auxilium speciale ut velimus credere.

a patre: sed audire, & discere pertinet ad intellectum: ergo non solum ex parte voluntatis, sed etiam ex parte intellectus est necessarium speciale Dei auxilium ad credendum. Praeterea hoc ipsum probatur ex illo Matth. c. 16. ubi Christus Petro fidei confidenti dixit, Beatus es Simon Bariona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus Coelestis, &c. Certum est autem, quod reuelare nihil aliud est, quam intellectum illustrare, & illuminare: hoc ergo est necessarium ad credendum. Et confirmatur: nam illo testimonio Ioan. 12. iam citato duae causae ponuntur non credendi. Una, quod haberent illi homines oculos caecos, id est, intellectum non illuminatum a Deo: altera autem, quod cor eorum esset induratum, id est, quod habeant voluntatem & affectum non emollitum per diuinam, & internam inspirationem: ergo ad credendum utrumque erat necessarium, scilicet, & quod voluntas emollietur, & intellectus illustraretur diuino atque supernaturali lumine. Et ratio est manifesta: nam super naturam nostri intellectus est, & plane difficillimum, assensum illis rebus, quarum nec causas assequi, nec rationes, propter quas verae sint, intelligere potest: sed tales sunt omnes res fidei: ergo necessarium est ad hoc, ut illis assentiamur, quod diuina, atque maiori vi illustremur: atque ex consequenti fides, quantum ad assensum, est a Deo, ut dicit D. Tho. in 2. conclusionem.

Sed restat, ut respondeamus ad argumentum. Ad primum respondetur, distinguendo consequens. Nam si illa vera sint naturalia, verum est, quod intellectus noster ex sua natura, est magis aptus ad assensum illis, quam rebus falsis, quauis habeant speciem veri. Ceterum si vera illa sint supernaturalia aliter dicendum est. Ex eo enim, quod excedunt vim, atque facultatem nostri intellectus sit, ut ab illo certo, & firmiter teneri non possint, sine auxilio Dei speciali. Ad secundum respondetur negando antecedens. Nam quando res sunt supernaturales, & improporionate cum nostro intellectu, quauis alias sint verosimiles, & habeant aliqua motiua, quae ad assensum illis nos inducant, adhuc illis assensum non possumus propter excessum, quem habet ad nostrum intellectum. Vel secundo respondetur concedendo, quod possumus illis assensum propter illa motiua, assensum tamen valde infirmum & imperfectum, & cum dubitatione permixto: qui non est assensus fidei diuinus. Ad confirmationem respondetur, quod quia est euidens articulos fidei esse credibiles, possumus illis assensum nostris viribus, & non

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad confir-

illa

Ad ultimum argumentum.

Alia facultate aliquali assensu: ceterum, quia eorum veritas obseura est, & excedit omnem facultatem humanam, ideo non possumus illis assensum certo, & indubitato assensu, sine auxilio diuino. Ad ultimum argumentum Soto lib. 2. de natura & gratia. c. 8. admissio casu respondet, quod illi homini credenti, & suscipienti baptismum cum obice peccati mortalis infunditur fides informis, id est, fides sine gratia, & charitate: quia, ut docet D. Tho. art. sequenti ad 3. fides potest infundi, sine gratia, sicut potest manere sublata gratia, quod quidem verum est. Vel secundo respondetur & melius, quod si ille homo, qui ad fidem conuertitur credit certa & indubitata fide, quauis recipiat baptismum sine fide, & ob eam causam non accipiat habitum infusum fidei, tamen & ante baptismum, & post baptismum, cum credit, adiuuatur a Deo cum auxilio speciali. De hac re videndus est Soto loco citato, & Vega in libello de iustificatione. quaest. 9.

ARTICULVS II.

Utrum fides informis sit donum Dei.

3. d. 32. q. 3. ar. 2. Et per 1. q. 14. art. 7. cor. Et Reg. ma. 8. sec. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deuteronom. 32. quod Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quodam imperfectum: ergo fides informis non est opus Dei.

2. Praeterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quod caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quod caret debita forma: sed actus deformis peccati non est a Deo, ut supra dictum est: ergo neque etiam fides informis est a Deo.

1. 2. q. 79. ar. 1. c. ad 2.

3. Praeterea, Quaecumque Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Ioann. 7. Si circuncisione accipit homo in Sabbatho, ut non soluatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in Sabbatho: sed per fidem homo sanatur ab infidelitate: quicunque ergo donum fidei a Deo accipit, simul sanatur ab omnibus peccatis, sed hoc non fit nisi per fidem formatam: ergo sola fides formata est donum Dei, non ergo fides informis est a Deo.

SED CONTRA est quod quaedam glossa dicit. 1. ad Corint. 13. quod fides quae est sine charitate, est donum Dei. Hae autem sunt informis: ergo fides informis est donum Dei.

RESPONDEO dicendum, quod infirmitas privatio quaedam est. Est autem considerandum, quod privatio quoadquod quidem pertinet ad rationem speciei, quoadquod autem non, sed superuenit rei iam habenti propriam speciem: sicut privatio debite commensurationis humorum, est de ratione speciei ipsius agitudinis: 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 privationis, non potest dici esse causa illius rei, ad quam pertinet privatio, si cut existens de ratione speciei illius. Non enim potest dici causa agitudinis quod non est causa distemperatae humorum. Potest tamen dici aliquid esse causa diaphani quauis non sit causa obscuritatis, quae non est de ratione speciei diaphani. Infirmitas autem fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formae, sicut dictum est. & ideo illud est causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictae: hoc autem est Deus, ut dictum est. Vnde relinquatur, quod fides informis sit donum Dei.

Q. 4. art. 3. c. 4.

Art. pract.

Ad primum ergo dicendum, quod fides informis etsi non sit perfecta simpliciter perfectione virtutis, est tamen perfecta quadam perfectione, quae sufficit ad fidei rationem.

Ad secundum dicendum, quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis, ut supra dictum est. Dicitur enim actus deformis per privationem formae intrinsecas, quae est debita commensuratio circumstantiarum actus, & ideo non potest

1. 2. q. 23. art. 6.

potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, in quantum est actus.

¶ Vel dicendum, quod deformitas non solum importat priuationem debitae formae, sed etiam contrariam dispositionem. Unde deformitas se habet ad actum sicut falsitas ad fidem, & ideo sicut actus deformis non est a Deo: ita nec aliqua fides falsa, & sicut fides informis est a Deo: ita etiam actus, qui sunt boni ex genere, quamvis non sint charitate formati, sicut plerumque in peccatoribus contingit, sunt a Deo.

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

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Probatur, Informitas fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides habeat quod sit formata ab extrinseco, scilicet, a charitate: ergo id erit causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter: sed Deus est causa fidei simpliciter: ergo & fidei informis: atque ex consequenti fides informis est donum Dei.

EXPLICATIO ARTICVLLI.

Conclusio huius articuli est de fide tenenda, & probatur multis testimoniis sacrae Scripturae. Primo ex Paulo. 1. ad Corinthios. 13. dicente, Si habuero omnem fidem, ita, ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum: ubi distinguit fidem a charitate, & loquitur de illis, tanquam de rebus a Deo datis. Et cap. 12. eiusdem epistolae dicit, Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. Certum est autem, quod

Fides informis est a Deo

illi, qui existunt in peccato mortali, & habent fidem informem, ore confitentur, & corde credunt Dominum Iesum, & omnes fidei articulos: ergo id efficiunt in Spiritu sancto: atque ex consequenti fides informis est donum Dei. Item. 2. ad Corinthios. 3. dicitur, Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est: sed habentes fidem informem non solum cogitant, sed etiam credunt res fidei, ergo id habent a Deo. Et confirmatur ex Paulo, qui ad Romanos. 8. vtrumque, scilicet, fidem, atque charitatem ponit effectus diuinae praedestinationis, dicens, Quos praedestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit: ergo tam fides, quam charitas sunt donum Dei. Denique haec veritas diffinita est in concilio Mileuitano. c. 4. ubi dicitur, Vtrumque donum Dei est, scire quid facere debeamus, & diligere, ut faciamus: sicut enim scriptum est de Deo Psalm. 63. Qui docet hominem scientiam, ita etiam scriptum est de eodem, charitas donum Dei est. Et in concilio Tridentino. sess. 6. canone. 28. dicitur, Si quis dixerit amissam charitatem per peccatum fidem etiam amitti, aut eam quae remanet non esse veram fidem, anathema sit. Et de hac re videndus est Soto libr. 2. de natura & gratia. cap. 8. Vbi etiam ostendit qualiter haec fides informis, quae donum Dei est, sufficiat ad efficiendum hominem fidelem, ac membrum Christi, iuxta determinationem eiusdem concilii Tridentini. cano. 28. ubi habetur, Si quis dixerit eum, qui fidem sine charitate habet, non esse verum Christianum anathema sit: hoc enim necessarium sequitur ex priori. Nam si fides absque charitate proprie quantum ad suam substantiam est vera fides, ac donum Dei, quod etiam illi, qui eam habent sint veri fideles ac verum Christiani erit necesse.

¶ Scio hereticos dicere, quod nemo sit membrum Christi, nisi per gratiam. Idque probant ex Paulo, qui ad Romanos. 6. dicit, Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus: cosepulti enim sumus per baptismum in morte, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gratiam Patris, ita nos in nouitate vitae ambulemus. Et ad hoc etiam adducunt similitudinem vitis, & palmitum, quae habetur Ioan. c. 15. dicentes, quod sicut palmites non sunt membra vitis, nisi dum eius humore viuunt, ita etiam Christiani non sunt membra Christi, nisi quando viuunt per gratiam. Et ad Ephesios capite. 5. dicit Apostolus, quod Christus

Obiectio haeretorum.

Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, neque rugam, &c. Ex quibus omnibus testimoniis colligi videtur non esse dicendos membra Christi, nisi eos, qui fidem habuerint, atque charitatem. ¶ Hoc tamen non obstante dico, quod posita sententia est vera, & de fide tenenda. Et ad argumentum in contrarium factum respondetur, quod dupliciter aliquis potest inseri Christo, ut membrum illius. Vno modo per fidem, quam suae Reipublicae ascriptus praestat, de qua loquebatur Apostolus ad Romanos. 1. cum mentionem faciens de fide gentium dixit, In quibus estis vos vocati Iesu Christi, hoc est, Christiani, eandem fidem obedientiam praestantes, & in captiuitatem redigentes intellectum in obsequium Christi, ut idem alio loco testatur. Alio modo possumus inseri, & copulari Christo, non solum per fidem, sed etiam per charitatem. De qua initione loquebatur Apostolus ad Romanos. 8. cum dixit, Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius, & certum est, quod prima copulatio, quae est per fidem ordinatur ad secundam, quae est per charitatem, ad hoc enim configuramur Christo crucifixo in baptismo, ut opera carnis mortificemus. Unde qui Christi sunt carne sua crucifixerunt cum vitis, & concupiscunt, ut dicit Apostolus ad Galatas. c. 5. Et quemadmodum ille, qui a fine fidei aberrat non statim fidem amittit, quin potius, licet quolibet delicto eatenus fidem frangamus, quod non facimus quod promissimus, & tamen adhuc non ita negamus fidem, ut non simus lege astricti, ut contingit in republica civili, in qua videmus, quod non quicumque vnus crimine committitur protinus a republica abscinditur, sed ille tantum, qui profugus fuerit, aut rebellis: ita etiam Christianus quamvis fuerit charitate vacuus, Christianus tamen adhuc erit, & membrum Christi, quoad usque per apostasiam, vel heresim a fide discedat, dicente Christo Matth. c. 18. Si Ecclesiam non audierit sit tibi tanquam Ethnicus, & Publicanus. In quibus verbis aperte significat, eos, qui Ecclesiam audierint esse fideles, atque Christianos. Et certum est, quod peccatores quamvis charitate non habeant, adhuc tamen audiunt Ecclesiam, & habent veram fidem, quamvis non viuam. Nec obstat similitudo de palmitibus, quia palmites euangelici non statim ac ob absentiam gratiae arescunt, dissecantur a vi

Solutio.

te: sed manet insitus per fidem, usque ad finem saeculi, quando huiusmodi palmites steriles abscinduntur, & in ignem mittuntur, quod & Christus docuit multis alijs similitudinibus, quales fuerunt areae, in qua cum tritico commiscuntur paleae, & lagenae missae in mare, ex omni genere piscium congregantis, quas non est praesentis loci explicare. Unde Paulus. 2. ad Timotheum. c. 2. Ecclesiam comparat magnae domui, in qua non solum vasa aurea, & argentea, sed & lignea & fictilia, & quaedam in honore, & quaedam in contumeliam inueniuntur. Et sic constat, quod fideles quandoque habuerint veram fidem, sunt dicendi Christiani ac membra Christi, ad modum iam explicatum.

¶ Sed dubium est, vtrum huiusmodi donum fidei, quod dicimus adhuc manere in peccatoribus, sit lumen, vel sit habitus intellectualis inclinans intellectum ad assentiendum veritatibus supernaturalibus, vel potius sit vtrumque. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod in cognitionibus naturalibus praeter potentiam, est lumen naturale, & sunt species intellectuales representantes obiectum ipsi potestiae, & praeterea sunt habitus inclinantes ad assentiendum rebus propositis. Et ratio ponendi habitus est, quia cum species intelligibiles tantum deferuiat ad apprehendendas notitias incomplexas, nec forment assensus iudicatuos, necessarium est, quod ultra illas ponamus habitus inclinantes ad iudicandum.

¶ Hoc supposito sit prima conclusio, Cuicumque Deus infundit fidem infundit etiam lumen spirituale, & intellectualem quo intellectus illuminatur, & illustratur ad assentiendum rebus supernaturalibus. Hanc conclusionem ponit D. Thomas. 2. 2. q. 1. ar. 4. in solutione ad secundum, & tertium argumentum. Et probatur primo ex communi modo loquendi, & concipiendi: solemus enim dicere, quod intellectus illuminatur a Deo per fidem, ergo fides est lumen. Et confirmatur: nam tota sacra Scriptura hoc clamat, dicente Paulo. 2. ad Corinthios. c. 4. Deus, qui de tenebris dixit lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis, & ad Colossios. cap. 1. Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem sanctorum in lumine, qui eduxit nos de tenebris. &c. Et D. Petrus prima sua canonica. c. 2. dicit, ut annuncietis virtutes eius, quod vocauit vos de tenebris in admirabile lumen suum. & Ioan. c. 12. dixit Christus, Ambulate

Dubium.

Nota.

1. Conclusio.

late dum lucem habetis, ne tenebræ vos cōprehendant. Et ratio est manifesta: nam cū omnis manifestatio in virtute lucis fiat, iuxta illud Pauli ad Ephes. 5. Omne, quod manifestatur in lumine manifestatur: & Deus nobis manifestet res supernaturales, manifeste sequitur, quod mediāte lumine illas manifestat: atque ex consequenti fides quæ est donum Dei, est lumen quoddam.

2. Conclusio. ¶ Secunda conclusio, Deus, dum confert fidem non solum illuminat intellectū, sed etiam cōfert habitum, quo inclinamur ad credendum. Probatur, In qualibet scientia præter lūmē naturale est necessarius habitus, quo intellectus inclinatur ad assentiēdum cōclusionibus illius scientiæ, ergo eodem modo est dicendum de fide, q̄ vltra lūmen naturale à Deo datum, est necessarius habitus inclinans ad assentiēdum rebus supernaturalibus: maxime quod intellectus noster non est ita per se determinatus ad assentiēdum rebus fidei, sicut est determinatus ad assentiēdum cōclusionibus vniuersaliūque scientiæ. Et confirmatur ex concilio Lateranensi sub Innocētiō. III. & refertur in cap. maiores, de baptismo. & eius effectu, & ex Clemētiā vnica, de summa Trinitate & fide catholica. In quibus locis opinio, quæ dicit, quod habitus infunduntur in baptismo, recipitur tanquā probabilius, quia testimonijs sacre Scripturæ, & dictis sanctorum magis conformis.

3. Conclusio. ¶ Tertia conclusio, Licet fides vtrumq; dicat, scilicet, supernaturale lumen, atq; habitum, proprius tamen dicit habitum, quā lumen. Probatur, Proprium fidei est inclinare ad assensum iudicatiuos rerum supernaturaliū: sed hoc pertinet ad habitum: ergo proprium fidei est esse habitus: nec oportet ponere, vt aliqui ponunt, præter habitū iudicatiuū species infusæ ad apprehendendum articulos fidei, sed sufficiunt species acquisite ex rebus sensibilibus desumptæ ad hoc, vt illis medianbus veniamus in cognitionem rerum supernaturaliū. Ex quo infertur, q̄ habitus fidei realiter distinguitur ab ipsis speciebus intelligibilibus res fidei representantibus, sicut, & habitus scientiæ realiter distinguitur ab speciebus ipsis cōclusiones representantibus, quidquid dicat Capreolus in 3. dist. 23. q. vnica. Et ratio est manifesta. Nam, cū species intelligibiles (præterquam q̄ sunt naturales, & habitus fidei est supernaturalis, vt diximus) deseruiant tantum ad notitias incomplexas &

habitus deseruiant ad iudicandum, & forandas notitias complexas, manifeste sequitur, q̄ habitus & species debent inter se se realiter distingui.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, Si fides, etiam informis, est donum Dei, vt statim dicebamus, quoniam est causa propter quā non amittitur per quodcūq; peccatū mortale, sicut amittitur charitas? Ad quod breuiter respondetur, quod, quia charitas, licet distinguatur à gratia, non tamen potest esse sine illa, sed qui habet gratiam, q̄ etiā habeat charitatem est necesse (est enim charitas, quā nos Deum diligimus, & gratia, quā De⁹ diligit nos, & sumus grati illi, quæ se inuicem necessario consequuntur, dicente Christo Ioannis. c. 14. Qui diligit me diligetur à Patre meo) idcirco peccatum mortale, quod ex natura sua cōtrariatur gratiæ, cōtrariatur etiam charitati, & sic sicut gratia amittitur per quodcūque peccatum mortale, ita etiam & charitas. Carterum fides, atq; spes, quia non dicunt neq; includunt in se amicitiam Dei, sed habet rationes distinctas ab illa, quibus mortale peccatum non cōtrariatur, nisi illud sit, vel hæresis, vel infidelitatis, aut desperationis, idcirco non per quodcūq; peccatum mortale amittuntur: sed, sicut manet, verbi gratia, castitas amissa charitate, quia ratio castitatis est alia à ratione charitatis, nec se inuicem consequuntur, ita etiam fides, atque spes manent amissa charitate, informis tamen & extra esse virtutis, vt diximus in superioribus, & solum corrumpuntur per actus sibi oppositos, scilicet, per apostatiam, aut hæresim, vel per desperationem, vt dicemus in subsequentibus.

¶ In solutione ad secundum argumentum dicit D. Tho. duo. Primum est, q̄ deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum q̄ est actus moralis. Secundum, q̄ Deus non potest dici causa actus deformis, hoc est, peccati, quia non est causa deformitatis, licet sit causa actus in quantum est actus: quæ duo maximam continent in se difficultatem. Vnde circa primum dictum est prima difficultas ex Caietano in præfenti, vtrum verū sit, q̄ deformitas seu priuatio sit de ratione speciei peccati, secundum q̄ est actus moralis? Quod est quæ rere, vtrum peccatū secundum q̄ est malū morale cōstituatur in specie per priuationem, an vero per aliquid posituum? Pro cuius intelligentia aduertendum est ex D. Tho. infra q. 10.

Dubium.

Solutio.

In solutione ad 2. dicit duo D. Tho.

q. 10. arti. 6. ad primum, q̄ cum actus humanus malus, hoc est, peccatum cōstituatur in duplici genere mali, scilicet, in genere mali simpliciter, & in genere mali voluntarij, seu moralis, necessarium erit, q̄ assignemus vnū, per quod formaliter cōstituatur in genere mali simpliciter, & aliud, per quod cōstituatur in genere mali moralis. Et quidem, quod in genere mali simpliciter cōstituatur formaliter, non per aliquid posituum, sed per priuationem rectitudinis debita in esse, cōmuniter recipitur ab omnibus doctoribus propter autoritatem D. Augustini, qui explicās illa verba Ioannis. c. 1. Sine ipso factū est nihil, dicit, nihil, id est, peccatū. Vtrum autem in genere mali moralis cōstituatur formaliter per aliquid posituum, an vero per aliquid priuatum, maxima veritate opinionum disputatur à doctoribus. Nam Scotus in 2. d. 17. q. vniuersa dicit, quod formale peccati mortalis est priuatio rectitudinis debita in esse illi actui. Quam etiā sententiā videtur D. Th. in hoc articulo, nā dicit in solutione ad secundum, quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, in quantum est actus moralis. Carterum idem D. Tho. 1. 2. q. 18. arti. 5. ad 2. & 1. p. q. 48. arti. 1. ad 2. & 3. argumentum. & 3. contra Gent. capit. 9. & de malo. q. 2. arti. 4. ad 8. tenet, q̄ formale, per quod peccatum cōstituatur in genere mali moralis, est quid posituum, scilicet, ordo posituum ad obiectum disforme rationi. Nam dicit, q̄ sicut accedere ad propriam uxorem est actus bonus, & iustitiæ, & temperatiæ, propter ordinem posituum, quem habet ad obiectum conformem recte rationi: ita etiam accedere ad alienam est actus malus, & intemperatiæ, propter ordinem posituum, quem habet ad obiectum disforme recte rationi. Quæ sententiā procul dubio est vera, atq; tenenda, & desumpta ex Aristotele, qui in prædicamento qualitatis dicit, q̄ in multa cōtrariè opponitur iustitiæ: & in c. de oppositione etiam affirmat, q̄ malum opponitur bono, non priuatiue, sed cōtrariè. Et loquitur de malo morali, nam malum simpliciter certum est, q̄ non cōtrariè, sed priuatiue opponitur bono, cum cōtrariè debeant esse ambo positua.

Sententiā Scoti.

Sententiā D. Thomæ.

1. Corollarium.

¶ Ex hoc infero primum, q̄ illud per quod peccatū cōstituatur in genere mali simpliciter, non est à Deo, quia est nihil, atq; priuatio: at vero illud, per quod cōstituatur in genere mali moralis est à Deo, quia est entitas positua, & in se bona, vt recte docet D. Tho. 1. p. q. 48. arti. 1. ad 2. & 3. contra Gent. c. 9. Nam quemadmodum forma hominis, & forma cadaueris sunt inter se cōtrariæ, & sibi inuicem repugnantes, & tamen qualibet illarum secundum se est bona, quia est ens: & forma cadaueris est mala homini, quia priuat illum vitā, ita etiam malum, & bonum morale formaliter loquendo sunt entitates posituæ inter se cōtrariæ, atq; adeo qualibet illarum secundum se bona, & malum morale est malum homini, quia priuat illum suā perfectione, quæ est cōmēsuratio ad rectam rationē. Infero secundo, q̄ ratio formalis mali moralis est prior, atq; fundamentum rationis formalis mali simpliciter. Ex hoc enim q̄ actus interpretantur fertur in obiectū contrarium rationi, sequitur, q̄ careat rectitudine sibi debita in esse, quæ carentia atq; priuatio est ratio formalis mali simpliciter, vt optimè explicat D. Tho. locis citatis, dicens, quod sicut in naturalibus non inuenitur priuatio alicuius forme substantialis, nisi adiuncta alteri formæ substantiali, vt priuatio animæ est adiuncta formæ cadaueris: ita etiam priuatio quæ est differentia cōstitutua mali simpliciter non inuenitur, nisi adiuncta malo morali, quod est quid bonū atq; posituum. Et ad D. Thom. qui in solutione ad secundum affirmat deformitatem esse de ratione speciei ipsius actus, secundum q̄ est actus moralis, respondetur cū Caietano in præfenti, quod id dicit, non quia existimet ipsam deformitatem esse formale, per quod actus moralis in specie cōstituatur: sed, quia est quid consequens rationem mali moralis ad modum iam explicatum.

¶ Circa secundum dictum D. Tho. est secunda difficultas, Vtrum Deus sit causa deformitatis existentis in peccato? In qua difficultate, vt certa ab incertis separemus, dico primo, certum esse de fide, q̄ Deus non potest esse causa peccati, aut faciendo illud, aut faciendo aliū peccare. Dicitur enim sapientiæ. 1. 1. de Deo, Diligis ea, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti: & sapientiæ c. 14. q̄ odio sunt Deo impij, & impietas. Ex quibus testimonijs manifeste sequitur impietatem impij non esse à Deo. Et Iacobi cap. 1. dicitur, Nemo, cum tentatur dicat, q̄ tentatur à Deo, Deus enim intentator malorum est. Et Osee capite. 17. Perditio tua ex te Israel, ex me tantum auxilium tuum. Quod

2. Corollarium.

Difficultas circa secundum dictum D. Tho.

1. Certum.

Quod & diffinitum est in concil. Trid. sess. 6. canone. 6. ubi dicitur: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita, ut bona, Deū operari non permittit solum, sed etiam propriè, & per se, adeo, ut sit propriū eius opus non minus perditio Iudæ, quā vocatio Pauli, anathema sit. ¶ Secundo etiam est certum, qd Deus ita est causa actionis peccati, ut nihil positiui sit in illo, quod a Deo non causetur. De fide est enim, quod Deus est causa vniuersalis omnium rerum, dicitur Ioāne. e. 1. Omnia per ipsum facta sunt: & Paulo ad Rom. 11. In ipso, & ex ipso, & per ipsum facta sunt omnia, &c. Itaq; hæc certa sunt. ¶ Sed qd habet difficultatē est, qualiter hæc duo simul possint stare, quod Deus sit causa actiōis peccati, & nō sit causa deformitatis illi inseparabiliter coniunctæ. Et vt hoc magis intelligatur argumentor in hūc modū. Deus vult procedere hūc actum, verbi gratia, odium Dei, cui inseparabiliter est coniuncta deformitas: ergo vult ipsam deformitatem, atq; ex consequenti vult peccatū. Antecedens est manifestum: nam cum Deus sit causa illius actus, & liberè producat illum, manifestè sequitur, qd vult illum. Consequentia verò probatur: quia nulla alia ratione homo dicitur velle deformitatem peccati, nisi quia vult actū, cui est inseparabiliter coniuncta deformitas, ergo si Deus vult illum actum, ad quē necessario sequitur deformitas, pari ratione dicetur velle deformitatem. ¶ Ad hoc argumentum D. Bonauentura in. 2. d. 37. artic. 2. q. 1. respondet qd cum peccatum formaliter dicat defectū, & priuationem non est opus querere causam efficientem, sed deficientem illius. Atque ex consequenti, quāuis Deus sit autor, & causa efficiens cuiuscunq; entitatis existentis in actione peccati, quia tamen Deus non est causa deficientis, sed potius causa perfectissima, idcirco deformitas, non in ipsum, sed in nostrū liberū arbitrium, quod causa deficientis est, est referenda. Sed licet hæc solutio sit gratissima, maximeq; consona menti D. Augusti, qui lib. 12. de ciuitate. c. 17. dicit, non oportere querere causam efficientem malæ voluntatis, quia non est causa efficiens, sed deficientis, sicut nec ipsa mala voluntas est effectio, sed defectio: deficere enim ab eo quod maxime est ad id, qd minus est, est incipere habere malam voluntatem, nō tamen planè satisfacit. Nam quod argumē-

2. Certum.

Argum. tā
gens difficul-
tatem.

Responsio D.
Bonauentura
12.

tum contendere nitebatur est, qd Deus concurrendo ad actionem peccati, nō solum sit causa efficiens, sed deficientis: & sic solutio petit principium. ¶ Quo circa ea omissa, alij aliter respondēt notando, quod cause efficientes sunt in duplici differētia: quædam enim sunt naturales, & alie morales. Naturales sunt, quæ per vim à natura inditam suos attingunt effectus, vt ignis: morales autem, quæ liberè mouent, vt cōsiliū imperij, &c. Rursus notant, quod peccatum potest considerari dupliciter, scilicet, & in quantum est actio naturalis, & in quantum est actio moralis. Quo supposito dicunt, quod peccatum, in quantum est quidam effectus naturalis, refertur in Deum, tanquam in causam naturalem, sicut & refertur in cœlum, & in Angelum cœli motore: ceterum in quantum est causa moralis non potest in Deum, tanquā in causam, retorqueri: sicut nec in cœlum, aut in Angelum cœli motorem: quia Deus non est causa moralis, quæ præceptis, aut cōsilijs moueat hominem ad peccandum, sed tantum in ipsum hominem, qui liberè peccat. Et quia nomine peccati absolute intelligimus actionem liberam, atque moralem, id circō simpliciter negandum est Deum esse causam peccati, quāuis tanquam causa naturalis concurrat ad actionem peccati. Hæc solutionem assignat Cano in relectione, de sacramentis in genere, part. 4. post sextā conclusionem, & lib. 4. de locis Theologicis. c. 4. ad. 8. argum. Et licet hic modus dicendi sit valde probabilis: quia tamē D. Th. vbicunq; de hac re loquitur negat Deum esse causam deformitatis peccati eo modo, quo conceditur ipsum esse causam actionis, & est causa actionis non moralis, sed naturalis, idcirco secundum D. Tho. nullo modo debet cōcedi, quod Deus sit causa deformitatis peccati, etiam naturalis, quod magister Cano concedere videtur. ¶ Et ideo ad explicationē huius difficultatis est aduertendum, quod ad hoc, vt actio, vel effectus procedens à pluribus agentibus, sit perfectus necessarium est, qd omnia agentia, à quibus procedit, perfecta sint: tamen ad hoc, vt idem effectus, vel actio sit defectuosa satis est, quod vnum agentium sit deficientis: bonum enim consurgit ex integra causa, & malum ex singularibus defectibus, vt habet commune axioma philosophorū. Quod & ita esse patet, tum in spiritualibus, in quibus ad inferendā vni-

Sententia Mel-
chioris Cane

Nota pro ex-
plicatione dif-
ficultatis.

uersalem affirmatiuam necessarium est, qd vtrique præmissa sit vniuersalis, & affirmatiua: ad inferendā autem particularem, vel negatiuam, quæ habet rationem imperfecti, satis est, qd vna præmissarū sit particularis, vel negatiua: tū etiam in naturalibus, & artificialibus: nā ad hoc, vt intellectus hominis sit defectuosus, satis est qd erus, quod est vnu ex agentib; à quibus pedet, sit imperfectū, vel curuū, & idē cōtingit in alijs. Quo supposito dico, quod cum actus humanus pēdeat à duplici causa, scilicet, à Deo atq; à libero arbitrio ad hoc, vt ille sit defectuosus atq; peccatum, satis est quod alterum agentium, scilicet, liberū arbitriū sit deficientis. Et sic quāuis quidquid perfectionis & entitatis est in illa actione sit tribuendum Deo tanquam cause efficienti, tamen id, quod est defectus, & imperfectionis, soli libero arbitrio debet tribui: quia solū illud cōcurrit deficienter ad illam actionē, & per hoc patet solutio ad argumētū in contrariū factū. ¶ Sed, quia per ea, quæ diximus, tantū videmur satisfecisse difficultati, supposito, quod in peccato sunt solum actio peccati, & deformitas, quæ in quadam priuatione consistit, & tamen in illo nō tantū inueniuntur illa duo, sed etiam inuenitur malitia moralis positiua, per quam actio peccati constituitur in certa specie mali moralis, vt ex sententia D. Tho. diximus, dubio præcedenti, idcirco de illa malitia morali positiua est difficultas, vtrum sit à Deo? Et pro parte negatiua est argumentum. Illa malitia moralis positiua est contraria bonitati morali positiue, quæ est in actu temperantis: sed qui ponit, vel causat in vno subiecto vnum contrariū, ex cōsequenti priuat illud alio, vt qui in manu ponit calorem priuat illā frigiditatem, ergo si Deus est causa illius malitiæ moralis positiue, quæ est in actu intemperantis, ex consequenti etiam est causa priuationis rectitudinis debite in esse actus temperantis: & cum in ista consistat deformitas peccati rursus sequitur, quod Deus est causa deformitatis atq; peccati, quod quidem est falsum. ¶ In contrarium tamen est: nā si illa malitia moralis est quid positiuum, quod etiam sit à Deo erit necessè, cum Deus secundum fidem sit causa omnium rerum.

Dubium de
malitia morali
positiua
vtrum
sit à Deo.

Sententia Cai.

Primum est, quod, quia peccatum constat ex cōuersione ad bonum creatum contrarium bono virtutis, & ex auersione à Deo, idcirco in illo sunt duæ malitiæ. Prima est, quæ sumitur ex obiecto, & est positiua, altera, quæ consistit in priuatione obseruatæ legis diuinæ, & spectat ad auersionē: & in hac, dicit, consistere deformitatem peccati. ¶ Secundo aduertit, quod licet de ratione actus moralis est, quod sit à voluntate, ita etiam est de ratione mali moralis, quod sit à mala voluntate. Vnde, sicut non potest intelligi actus moralis, quin sit à voluntate: ita etiam non potest intelligi malum morale, quin intelligatur esse à mala voluntate, atque deficienter. Ex quo inferi Deum non posse esse causam immediatā mali moralis quia cū immediata causa mali moralis debeat esse deficientis, & Deus nō sit causa deficientis manifestè sequitur Deū nō posse esse causam immediatā mali moralis. Quod etiā cōfirmat ex eo, quod illa malitia moralis positiua de necessitate parit alia priuationem, in qua consistit deformitas peccati, ergo si Deus non potest esse causa illius deformitatis priuatiue, nec etiā poterit esse causa immediata malitiæ moralis positiue. Dicit tamen Caietanus qd est Deus causa mediata mali moralis & malitiæ moralis positiue: quia producit illā mediāte causa secunda, scilicet, mediante voluntate. ¶ Et si quis obijciat Caiet. quod quidquid Deus potest facere cum causa secunda, potest facere se solo atque ex cōsequenti, si cum libero arbitrio potest producere malitiam moralem, etiā poterit producere eam immediatè per se ipsum respondet Caietanus quod illa maxima tantū habet verum, quādo in eo, quod producit à causa secunda, nō intelligitur alia habitudo, præter illam, quæ est effectus ad causam primam, si alia habitudo intelligatur, non erit necessè, vt quod sit à Deo mediante causa secunda possit fieri ab ipso immediatè: vt patet in comedere bibere, &c. quæ sunt à Deo mediante causa secunda, nec tamen possunt fieri immediatè ab ipso: quia cum sint operationes vitales necessario importāt habitudinem ad principium vitale, à quo procedunt. Et si quis argumentetur contra hoc, Potest Deus conseruare illas actiones comedendi, atq; bibendi destructis causis secundis, ergo potest illas immediatè producere, respondet Caietanus, quod si Deus cōseruet actiones comedendi atque bibendi destructis come-

Obiectio con-
tra Caietā.

Solutio ex Caietano.

P dentibus,

dentibus, atque bibentibus, tales actiones non manebunt sub ratione operum vitalium: sed solum in ratione entitatis, & sub tali ratione bene potest immediate per se ipsum illas producere sine causa secunda, quod & contingit in malo morali, nã licet possit Deus immediate per se ipsum producere entitatem, quæ est malum morale, non tamen sub ratione mali morali.

¶ Addit ultimo Caietanus q̃ sicut Deus est causa mediata malitiæ moralis positivæ, quæ sumitur ex obiecto, ita etiam causa mediata privationis rectitudinis, & bonitatis moralis, quæ est in actu contrario: talis enim bonitas directe contrariatur malitiæ morali positivæ, sicut frigus contrariatur calori. Unde sicut ille, qui causat calorem ex consequenti etiam est causa privationis frigiditatis, ita etiam Deus causans mediatè malitiam moralem positivam ex consequenti etiam causat privationem rectitudinis illi contrariæ.

Alia obiectio contra Caietani.
Solutio ex Caietano.

¶ Et si quis obijciat Caietano, ex hoc sequi, quod Deus est causa deformitatis peccati, quæ consistit in privatione illius rectitudinis, negat consequentiam: quia deformitas peccati non consistit in privatione rectitudinis moralis debite in esse actui peccati, sed in privatione observantia diuinæ legis, cuius Deus non est causa, quia non consequitur hæc privatio ad malitiam moralem, ut est à Deo, sed, ut est à libero arbitrio deficiente. Et si quis instet: Ita est inseparabiliter coniuncta hæc privatio observantia legis diuinæ cum malo morali, sicut privatio rectitudinis moralis, ergo sicut ille, qui est causa mali morali, est etiam causa privationis rectitudinis moralis, ita etiam erit causa privationis observantia legis diuinæ, respondetur cum Caietano concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam rectitudo moralis directe contrariatur malitiæ morali, & ideo qui causat malitiam moralem necessario privat rectitudine morali. At vero malitia moralis non sic contrariatur directe observantia legis diuinæ, & ideo non est necessarium, q̃ qui causat malitiam moralem causet etiam privationem observantia legis diuinæ, quia, ut optime docet D. Tho. in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 5. non quicunque causat aliquem effectum causat etiam de necessitate omnia, quæ sunt illi inseparabiliter coniuncta: natura enim causat oculum, & tamen non causat cæcitatem, quæ illi inseparabiliter est coniuncta.

¶ Hæc est sententia Caietani: quæ mihi impugnatur quo ad omnia probari non potest. Nam licet in eo, quod affirmat Deum esse causam actionis, quæ est in malo morali, & etiam entitatis positivæ, quæ est malitia moralis, per quam actio constituitur in certa specie mali morali, & etiam in eo, quod negat aversionem à Deo, & privationem observantia legis diuinæ esse à Deo, verum dicat, tamen in hoc, quod affirmat Deum esse causam mali morali, seu malitiæ moralis positivæ, atque ex consequenti etiam privationis rectitudinis moralis debite in esse tali actui, nulla ratione mihi probari potest: quin potius existimo eum toto cœlo aberrare à veritate. Quod ut ostendam suppono ex D. Tho. 1.2. quæstio. 21. art. 1. quod in ijs, qui agunt per voluntatem duplex est regula, una proxima, altera suprema. Proxima est ratio humana: suprema autem lex æterna. Et quando actus hominis procedit secundum ordinem rationis, & legis æternæ, tunc est rectus, atq; bonus, quando autem ab aliqua ex his regulis obliquitur, tunc est malus atque peccatū. Quo posito sic argumentor. Deus est causa privationis rectitudinis moralis, ut dicit Caietanus, ergo est causa peccati, quod retrò falsum esse ostendimus. Probo consequentiam: nam peccatum est actus deordinatus, seu carens ordine, & conformitate ad suam regulam, quæ est recta ratio, ergo si Deus est causa privationis ordinis, & conformitatis ad regulam ex consequenti etiam erit causa peccati. Et confirmatur ex D. Augustino qui lib. 83. quæstionum quæstio. 3. dicit neminem Deo autore fieri deteriozem: sed, si Deus esset causa mali morali, ut Caietanus dicit Deo autore homo fieret deterior: Si quidem per mala moralia hominem fieri quotidie deteriozem nemo est, qui dubitet, ergo. Item, si ex illis duabus regulis actuum humanorum, quas D. Tho. ponit, tantum esset humana ratio, adhuc actio, quæ illi esset deformis esset mala, atq; peccatum, ergo si Deus est causa actus, & etiam privationis conformitatis ad istam regulam, etiam erit causa peccati. ¶ Quo circa ego sententiam aliter respondendum existimo ad istam difficultatem, notando, quod privatio dupliciter potest sequi ad aliquam actionem, seu operationem. Vno modo absolute, secundum suam naturam, atque essentiam, quomodo ad fornicationem consequitur intrinsece privatio virginis, & ad deal-

Nota ex D. Tho.

Sententiam

batio-

bationem consequitur privatio nigredinis. Alio modo privatio potest sequi ad actionem, non absolute secundum suam naturam, sed quatenus procedit à tali causa: quomodo ad furtum, seu fornicationem sequitur carentia rectitudinis moralis, & privatio observantia legis diuinæ. Et inter has privationes hoc est discriminis: quod illar, quæ secundum suam naturam consequuntur actiones, ita sunt intrinsece illis, ut à quocunque fiant tales actiones, quod etiam ipsæ privationes sequantur erit necesse: ceterum privationes, quæ sequuntur actiones, non absolute, sed quatenus procedunt ab aliquo agente, non consequuntur illas, nisi in quantum procedunt à tali agenti. Unde quia carentia rectitudinis moralis, & privatio observantia diuinæ legis, quæ est in furto, verbi gratia, non cõsequitur ad istam actionem absolute secundum suam naturam, sed quatenus procedit à libero arbitrio, idcirco, nisi furtum fiat ab homine cordato, nec carentia rectitudinis moralis, nec alia privatio observantia legis diuinæ ad illam consequitur. ¶ Hoc supposito dico, quod quicunque causat actum, ad quem ex natura sua sequitur privatio, consequenter causat privationem. Et sic Deus causando calorem causat privationem frigiditatis, & causando actum fornicationis causat privationem virginis, & integritatis: non tamen quicunque causat actionem, ad quam non absolute, sed ut procedit à tali agenti, sequitur privatio, causat ipsam privationem, sed tantum illa causa, à qua dependet. Ex quo sequitur, quod Deus concurrendo cum libero arbitrio ad furtum, vel ad fornicationem, non est causa carentia rectitudinis moralis, nec etiam privationis observantia legis diuinæ, quoniam tales privationes non consequuntur naturam actus secundum se, sed quatenus proficiscuntur à libero arbitrio, quod est causa deficiens. Et sic Deus nec est causa deformitatis moralis positivæ, quæ est in illo actu, nec privationis observantia, quæ ad illam consequitur, sed tantum entitatis ipsius actus, & reliqua sunt referenda in liberum arbitrium, à quo habent, ut sint coniuncta actui. Hæc est sententia D. Tho. de malo. quæst. 3. art. 3. Nam cum posuisset tale argumentum, Quod est causa alicuius, est etiam causa eius, quod si bi competit secundum suam speciem, ut qui est causa Petri est causa hominis, sed aliæ operationes sunt malæ secundum suam spe-

ciem, ut furtum, & adulterium, ergo Deus, qui est causa actus, est etiam causa deformitatis, atque malitiæ, respondet q̃ deformitas peccati non consequitur actum secundum suam naturam, sed quatenus procedit ab homine operante per liberum arbitrium: & ideo malitia nullo modo est referenda in Deum, sed in liberum arbitrium. Et hæc dicta sufficiant de hac difficultate, de qua plura alia dicenda essent, nisi aliquo modo aliena à nostro instituto videretur.

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

DEINDE considerandum est de effectibus fidei. ¶ Et circa hoc quærentur duo.

¶ Primo, utrū timor sit effectus fidei.
¶ Secundo, utrū purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICULVS. I.

¶ Primum timor sit effectus fidei.

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

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

¶ Præterea, Contrarium non est causa contrarij, sed obiectū fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima: obiectum autem timoris est malum, ut supra dictum est: actus autem habent speciem ex obiecto secundum suam prædictam: ergo fides non est causa timoris.

1.2. q. 71.
art. 2.
Glos. interli.
super illud
Abrahā ge-
nuit Isaac.

1.2. q. 42.
art. 1.
1.2. q. 18.
art. 2.



¶ SED contra est quod dicitur Iac. 2.

Dæmones credunt, & contremiscunt.

¶ RESPONDEO dicendum,

quod timor est quidam motus appe-

titivus virtutis ut supra dictum est.

1. 2. q. 22. a. 2. c. 3. et q. 41. 42. 43.

Omniū autem appetitivorum mo-

tuum principium est bonum, vel ma-

lum apprehensum: unde oportet, quod

timoris, & omniū appetitivorum

motuum sit principium aliqua appreh-

ensio. Per fidem autem fit in nobis

quædam apprehensio, de quibusdam

malis pœnibus, quæ secundum di-

vinum iudicium inferuntur: & per

hunc modum fides est causa timoris,

quo quis timet à Deo puniri: qui ti-

mor est servilis. Est etiam causa timo-

ris filialis, quo quis timet separari à

Deo: vel quo quis refugit se Deo com-

parare, reuerendo ipsum in quantum

per fidem, hanc existimationem ha-

bemus de Deo, quod sit quoddam im-

menfum, & altissimum bonum, à quo

separari est pessimum, & cui velle

æquari est malum: sed primi timoris, sci-

licet, servilis est causa fides informis,

sed secundi timoris, scilicet, filialis est

causa fides formata, quæ per charita-

tem facit hominem Deo adherere, &

ei subijci.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,

quod timor Dei non potest vniuer-

sallyter precedere fidem, quia si om-

nino eius ignorantia haberemus quā-

tum ad pœnia, vel pœnas, de quibus

per fidem instruimur, nullo modo eū

timeremus. Sed supposita fide de ali-

quibus articulis fidei, puta de excellen-

tia divina, sequitur timor reuerentiz:

ex quo sequitur vltimus, ut homo in-

tellectum suum Deo subijciat, ad cre-

dendum omnia, quæ sunt promissa à

Deo. Unde ibi sequitur, Et non eua-

cuabitur merces vestra.

¶ Ad secundum dicendum, quod idē

secundum contraria potest esse con-

trariarum causa, non autem idem se-

cundum idem. Fides autem generat

spem, secundum quod facit nobis exi-

stimationem de pœnijs, quæ Deus re-

tribuit iustis. Est autem causa timoris,

secundum quod facit nobis æstimatio-

nem de pœnis, quas peccatoribus in-

fligere vult.

¶ Ad tertium dicendum, quod obie-

ctum fidei primum & formale est bo-

num, quod est veritas prima, sed ma-

terialiter fidei proponuntur etiam cre-

denda quædam mala, puta quod ma-

lum sit Deo non subijci, vel ab eo se-

parari, & quod peccatores pœnalia ma-

la sustinebunt à Deo: & secundum hoc

fides potest esse causa timoris.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio, Fides causat timorem.

Probat, Timor est quidam motus ap-

petitivus virtutis, sed omniū motuum ap-

petitivorum principium est bonum, vel ma-

lum apprehensum, ergo timoris, & omniū

appetitivorum motuum principium est

aliqua apprehensio: sed per fidem fit in

nobis apprehensio, de quibusdam malis pœna-

libus, quæ secundum divinum iudicium

inferuntur, ergo hoc modo fides est causa

timoris. Est tamen advertendum, quod timor est

duplex, unus servilis, alter filialis. Servilis

est, quo quis timet à Deo puniri, filialis au-

tem est quo quis timet separari à Deo, vel

quo refugit se Deo comparare, reuerendo

ipsum. ¶ Quo posito est secunda conclusio.

Fides informis est causa timoris servilis.

¶ Tertia conclusio. Fides formata charitate

est causa timoris filialis. Has non probat D.

Tho. sed illas, ut notas relinquit.

EXPLICATIO ARTICULI.

PRIMA conclusio huius articuli est certa,

& ab omnibus concessa. Ceterum circa

rationem, qua illam probat D. Tho. est ad-

vertendum ex Aristotele, 3. de anima, quod

inter imaginationem, & existimationem,

seu opinionem hæc est differentia, quod existi-

matio causat motum, & movet animam,

imaginatio vero non. Qui enim existimat,

siue opinatur aliquid malum sibi imminere,

re, timet, & fugit: at verò qui tantum ima-

ginatur malum non fugit, nec timet, sed sic

se habet, ac si videret malum depictum in

Nota.

aliqua

aliqua tabula. Unde cum D. Tho. dicit, quod

omniū motuum appetitivorum princi-

pium est malum vel bonum apprehensum,

debet intelligi de apprehensione simul cum

existimatione & opinione: hæc enim est,

quæ potest causare timorem. Ex quo colli-

gi potest, quā mortua sit fides in peccato-

ribus, quia cum non solum habeant existi-

mationem, aut opinionem: sed etiam certā

cognitionem per fidem Gehennæ, atque iu-

dicii adhuc tamen non surgunt à peccato,

nec ab illo desistunt. ¶ Et si quis querat,

quæ nam sit causa, propter quam illi pec-

catores credentes, per fidem pœnas æternas

sibi imminere, non timent, ac fugiunt pec-

cata, respondeo quod id provenit ex tripli-

ci causa. Prima est, quia non habent actua-

lem considerationem fidei, atque Gehen-

næ. Secunda, quia præsumentes de divina

miseriordia ita cōfidunt de illa, ut nullam

habeant de iustitia memoriam. Tertia cau-

sa est, quia ex nimia assuetudine peccandi

facti sunt veluti insensati, & incalluerunt

in suis vitijs, iuxta illud Sapientie cap. 5.

Nos insensati vitam illorum existimaba-

mus insaniam, & finem illorum sine hono-

re. Et Psal. 48. Homo cum in honore esset

non intellexit: comparatus est iumentis in-

spicientibus, & similis factus est illis.

Nota.

¶ In argumento, Sed contra, adducit D.

Tho. ad probandam conclusionem testimo-

nium Iacobi cap. 2. dicentis, Dæmones cre-

dunt, & contremiscunt, quod quidem vi-

detur impertinens. Nam, cum ex sententia

D. Tho. Dæmones non habeant fidem, ut

supra explicavimus, ex eo loco colligi non

potest, quod fides causet timorem, hoc tamen

non obstante dico, illud testimonium esse

efficax ad probandum intentum, sumpto

argumento à minori ad maius, hoc modo.

Nam si actus, vel habitus fidei acquisitæ

causat timorem in Dæmonibus, ut D. Iaco-

bustestatur, quanto magis actus, vel habi-

tus fidei infusa, quæ fortior est, atque effi-

cacior illum causabit in fidelibus.

Dubium.

Argumentum.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum An-

gelis, atque beati habeant timorem. Et ratio

dubitandi est: quia cum fides sit causa timo-

ris, & beati non habeant fidem, videtur

quod nec etiam habeant timorem, maxi-

me quod timor est de malo, quod nobis im-

minet, & Angelis, aut beatis nullum ma-

lum potest imminere. In contrarium ta-

men est illud quod causat Ecclesiæ, Adorant

dominationes, tremunt potestates, &c.

¶ Respondeo tamen ex D. Tho. 1. 2. qua-

estio, 67. art. 4. ad secundum, quod timor fi-

lialis, de quo in presenti est sermo, dicit

duos actus. Unus est timere separationem

à Deo: filius enim timet separari à patre, &

quantum ad istum actum certum est, quod

timor filialis nec est in Angelis, nec in bea-

tis. Nā separatio à Deo dicit magnum ma-

lum, & ibi nullum est malum, dicente Deo

per Salomonem Prov. 1. Qui me au-

dierit absque terrore requiescet, & abun-

dantia perfruetur, malorum timore subla-

to. Secundus actus timoris filialis est, reue-

renti ipsum Deum. Et quantum ad hunc

actum manet timor filialis in Angelis & in

beatis: & propterea dicitur in præfatione

Ecclesiæ, Tremunt potestates: & Iob cap.

26. dicit, Columnæ celi contremiscunt, &c.

Vel possumus dicere, quod dicitur Angeli

contremiscere propter maiestatem inspe-

ctam, & quia sunt parati obedire ministe-

rijs, ad quæ mittuntur, iuxta illud Pauli ad

Hebræ. 1. Omnes sunt administratores spi-

ritus in ministerium missi propter eos, qui

hereditatem capiunt salutis. De hac re vi-

dendus est Gabriel super canonem lectio-

ne. 18. Caietanus in hoc articulo dicit, quod

Potestates dicuntur tremere, quia exhor-

rescunt malum æqualitatis divine. Hoc ta-

men non placet, quia ex detestatione mali

culpæ nulla nascitur contremisio, aut ti-

mor. ¶ Et ad argumentum in contrarium

factum respondetur, quod fides non dicitur

causa timoris, quasi ipsa sola possit cau-

sare timorem: potest enim timor etiam pro-

venire ex visione, ut provenit in beatis ti-

mor filialis: sed, cum per fidem apprehen-

damus malum, ut imminens, manifeste se-

quitur, quod fides potest esse causa eius

motus appetitivi, qui dicitur timor.

¶ Notandum circa secundam conclusio-

nem D. Tho. quod cum dicit, quod fides

informis est causa timoris servilis, non vult

significare, quod iste timor semper sit si-

ne charitate: potest enim esse cum illa, ut

infra dicemus in materia de spe: sed tribui-

tur iste timor fidei informi, quia potest esse

se sine charitate cum tamen timor

filialis non possit esse si-

ne illa.

¶ P 3 ARTI-

229



ARTICULVS. II.

¶ Per purificatio cordis fit effectus fidei.

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

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

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

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

RESPONDEO dicendum, quod impuritas vniuscuiusque rei consistit in hoc, quod vilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc, quod temporalibus se subijcit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum: in quo quidem motu primum principium est fides. Accedentem enim ad Deum oportet credere, ut dicitur Hebræ. 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,

quod ea, quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum, quæ sunt in affectu, in quantum, scilicet, bonum intellectus mouet affectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides etiam informis excludit quadam impuritatem sibi oppositam, scilicet, impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc, quod intellectus humanus inordinate inhæret rebus se inferioribus, dum, scilicet, vult secundum rationes rerum sensibilium metiri diuinam. Sed quando per charitatem formatam, tunc nullam impuritatem secum compatitur, quia vniuersa delicta operit charitas, ut dicitur Prouerb. 10.

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

SVMMA TEXTVS.

SUPPOSITO, quod impuritas vniuscuiusque rei consistit in hoc, quod vilioribus immiscetur, & quod creatura rationalis est dignior omnibus alijs temporalibus, & corporalibus creaturis respondet D. Tho. per duas conclusiones. *¶* Prima conclusio, Principium purificationis cordis est fides informis, qua purificatur impuritas erroris.

¶ Secunda conclusio, Fides formata charitate causat perfectam purificationem. Probat utraque conclusio simul. Impuritas hominis consistit in hoc, quod temporalibus se subijcit per amorem, ergo eius puritas consistit in eo, quod tendat in id, quod est supra se, scilicet, in Deum, per contrarium motum: sed in hoc motu primum locum tenet fides, dicente Paulo, Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & consummatur per charitatem, ergo principium purificationis est per fidem informem, qua purificatur impuritas erroris, & consummatur per charitatem, qua etiam voluntas rectificatur.

EXPLICATIO ARTICULI.

CIRCA primam atque secundam conclusionem huius articuli est aduertendum, Error Lutheri fuisse errorem Lutherianorum dicentium, tantum sola

sola fide homines iustificari apud Deum, atque ex consequenti sola fide, sine charitate, fieri perfectam cordis purificationem. Dicebant enim ipso actu credendi apprehendere fideles, tanquam manu Christi iustitiam, in cuius applicatione, & imputatione omnis nostra iustitia, atque purificatio sita est. Et probant suam sententiam aliquibus argumentis. Primum ex Paulo ad Roman. 3. dicente, Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in illum. Ex quo loco sic colligo argumentum, Paulus dicit, quod datur iustitia Dei vniuersis credentibus, sed non omnes, qui credunt, habent charitatem, aut charitatis opera, ergo sola fides est sufficiens ad iustificationem, & cordis purificationem.

1. Argum.

2. Argum.

¶ Secundo, idem Paulus in eadem epistola atque capitulo post longam de fide, & operibus disputationem tandem concludit dicens, Arbitramur hominem iustificari per fidem, sine operibus: quam eandem sententiam repetit ad Galat. cap. 2. dicens, Scientes, quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi, & nos in Christum credimus, ut iustificemur ex fide Christi, & non ex operibus legis. Et cap. 4. epist. ad Roma. dicit, Si Abraham ex operibus legis iustificatus est habet gloriam, sed non apud Deum. Et subdit statim: Nam ei, qui operatur merces non imputatur, secundum gratiam, sed secundum debitum, ei autem, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impii, fides eius imputatur ad iustitiam. Ex quibus omnibus testimonijs manifestè colligitur, D. Paulum excludere à negotio iustificationis, & purificationis cordis opera charitatis, ergo sola fides ad illam sufficit.

Conclusio de fide.

¶ Hi tamen non obstantibus sit conclusio de fide tenenda, quod sola fides non est sufficiens ad efficiendam perfectam cordis purificationem, sed ultra illam requiritur ex parte voluntatis motus amoris atque charitatis. Et probatur ex illo, 1. Ioannis cap. 3. qui non diligit manet in morte. Et 1. ad Corinth. cap. 13. aperte fatetur Paulus, opera alioqui prædara, atque fidem, sine charitate, nihil valere. Et ad Galat. 5. In Christo Iesu nec circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur. Denique hæc veritas diffinita est in concil. Trident. sessio. 6. cap. 6. Quam, & probat multis alijs testimonijs atque ra-

tionibus Vega in lib. de iustificatione. quæstio. secunda.

Ad. 1. arg.

¶ Et ad primum argumentum respondetur primo, quod cum Paulus dicit iustitiam Dei dari per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in eum, illud signum, omnes, non distribuit pro singulis generum, sed pro generibus singulorum: ita, ut sit sensus, quod ex singulis gentibus, atque nationibus credentibus in Christum aliqui sunt futuri salui. Idque dixit Paulus, ut hac ratione retunderet arrogantiam, & supercilium Iudæorum existimantium neminem futurum esse participem iustitiæ, & gratiæ Dei, nisi aut Iudæus esset, aut illorum religioni esset insertus per obseruantiam legalium. Vnde statim subiicit: Non enim est apud Deum distinctio Iudæi, & Græci, sed omnes peccauerunt, & egent gratia Dei. Quasi diceret. Non est cur Iudæi iustitiæ possessionem propriam faciant, nam & ipsi sicut reliquæ gentes peccauerunt: unde sicut morbus ad omnes pertinet, ita, & debet pertinere medicina. Vel secundo respondetur, quod ea verba sunt intelligenda, non de quibuscunque credentibus, sed de credentibus fide vana. Cui expositioni suffragari videtur D. Augustinus lib. de fide, & operibus. c. 14. 16. & 21. & lib. de Spiritu & litera. c. 32. Vel tertio respondetur illa sententia Pauli etiam vniuersaliter intellecta habet verum quantum ad hoc, ut fides ex se, & ex sua natura, nisi aliunde impedimentum apponatur, sufficiens sit ad producendum in voluntate spem, amorem, & penitentiam, & reliqua omnia, quæ necessaria sunt ad iustitiam. Et propterea dicit, quod iustificatur homines ex fide: qui modus loquendi vsitatissimus est in sacris literis. Nam Ioannis cap. 6. dixit Christus: Hic est panis, qui de cælo descendit, si quis ex ipso manducauerit non morietur, scilicet, quantum est ex parte ipsius: & alibi, Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem habet vitam æternam. Et rursus, Qui manducat hunc panem viuet in æternum, scilicet, quantum est ex parte ipsius, nisi aliunde apponatur impedimentum. Ad hunc modum explicat Diuus Augustinus illud. 1. Ioan. cap. 3. qui natus est ex Deo non peccat, quoniam semen illius in ipso manet, & non potest peccare: id est non peccat quantum est ex parte ipsius seminis, & iustitiæ à Deo acceptæ.

Ad 2. arg.
Prima inter-
pretatio ver-
borum Pauli.

Ad secundum argumentum variè respon-
dent Doctores. Nam quidam dicunt, quod
D. Paulus in illis testimonijs non affirmat
opera non esse necessaria ad iustificatio-
nem: sed tantum, quod quauis opera ne-
cessario debeant concurrere, non tamen
sunt existimanda meritoria illius. Vnde
quod dicit: Arbitramur hominem iustifi-
cari per fidem sine operibus, perinde est ac
si dixisset, sine operib⁹ meritorijs. Et quod
hæc expositio sit conueniens probatur ex
eo, quod apud D. Paulus, idem est iustifi-
cari ex operibus, quod non iustificari gra-
tis, sed meritoriè, vt constat ex illo, Si Abra-
ham ex operibus iustificatus est habet glo-
riam, sed non apud Deum: quia ei, qui ope-
ratur merces non imputatur secundum gra-
tiam, sed secundum debitum. Quasi dice-
ret, si Abraham ex operibus legis iustifica-
tus est, debita esset illi iustitia. Hanc expo-
sitionem sequuntur multi ex neotenicis. Cæte-
rum meo iudicio stare non potest. Nam si
D. Paulus ideo diceret iustitiam non
dari ex operibus, quia nulla opera possunt
esse illius meritoria, eadem ratione etiam
affirmaret, hominem non iustificari ex fi-
de, cum nec etiam fides possit esse merito-
ria primæ iustificationis. ¶ Quo circa hæc
solutione omnia alij aliter respondent di-
centes, quod D. Paulus in illis testimonijs
nomine operum legis, solum intelligit præ-
cepta Moisaica legalia, & ceremonialia, quæ
excluduntur à negotio iustificationis pro-
pter Iudeos affirmantes illorum obseruan-
tiam esse adeo necessariam, vt etiam illi, qui
ex gentibus conuertebantur ad Christia-
nismum, tenerentur seruare legem Moisa-
icam, cuius contrarium D. Paulus docet in
illis verbis. Hanc expositionem sequitur
D. Ambrosius super illum locum: cui sus-
fragari videtur id, quod statim sequitur in
Paulo, cum dicit, An Iudeorum Deus tan-
tum nonne & gentium? Quasi diceret, si
ad iustitiam esset necessaria obseruantia le-
galium solum illi, qui sunt ex Iudaismo iu-
stificarentur, atque ex consequenti Deus
tantum gereret curam Iudeorum & non
gentium, quod est absurdum. Cæterum
nec hæc expositio mihi probatur. Primo
quia D. Paulus vniuersaliter dicit neminè,
aut Iudeum, aut Gentilem iustificatum
fuisse ex operibus legis, ergo non solum ex-
cludit à negotio iustificationis opera perti-
nentia ad præcepta legalia, & ceremoni-
alia: sed etiam excludit opera pertinentia ad

2. Interpre-
tatio.

præcepta moralia: quæ etiam erant nota,
& obseruata à Gentibus. Secundo quia Pau-
lus ad idem confirmandum adducit exem-
plum ex Abrahamo, qui iustificatus est ex
fide, & non ex operibus. Certum est autem
quod tempore Abrahami præcepta lega-
lia, & ceremonialia nondum erant polita,
ergo per opera legis D. Paulus in illis locis
non tantum intelligit præcepta legalia, &
ceremonialia, sed etiam illa, quæ pertinent
ad mores. Quod ita esse apertissime docet
D. Augustinus in lib. de spiritu & littera. c.
8. 13. 14. & 29. Tandem idem probatur ex
ratione, qua D. Paulus vtitur ad confirman-
dam suam sententiam. Ob id enim dicit ho-
minem non fuisse iustificatum ex operi-
bus legis, quia ei qui operatur merces non
imputatur secundum gratiam, sed secundum
debitum: quæ ratio æqualiter probat de
operibus, siue legalibus, siue ceremoniali-
bus, siue moralibus. ¶ Quocirca alij proba-
bilius interpretantur illa loca Pauli dicen-
tes, quod D. Paulus vniuersaliter intelligit,
per opera legis, omnia opera in lege præce-
pta, siue legalia sint, siue moralia, quæ sunt,
vel fieri possunt ab homine per proprias vi-
res, siue motione Spiritus sancti, per solam
legis prohibitionem, & formidine pœnæ:
quæ opera tanquam valde imperfecta, & à
timore seruili profecta excluduntur à nego-
tio iustificationis propterea quod, nec suffi-
ciunt, nec necessaria sunt ad illam. Et quod
iste sit legitimus sensus illorum verborum
probari potest ex eo, quod D. Paulus tota
illa epistola distinguit inter legem, & legem
spiritus, & per legem intelligit solam nudam
positionem præceptorum Moisaicorum: per
legem autem spiritus intelligit donum gra-
tiæ collatum hominibus per fidem Chri-
sti. Et quia sola mādatorum positio, iuben-
do quid faciendum sit, & non conferendo
auxilium, vt fiat, facit homines reos, & mor-
ti obnoxios, idcirco legem appellat legem
mortis, & dicit per illam auctum fuisse pec-
catum: & alibi appellat illam ministerium
mortis, atque damnationis. Ergo si per legem
intelligit D. Paulus solam mādatorum posi-
tionem, vt distinguitur contra donum gra-
tiæ, manifestè sequitur, quod per opera le-
gis illa duntaxat opera intelligit, quæ pos-
sunt fieri ab homine sine auxilio gratiæ,
sola legis positione, quæ certum est nihil
conducere ad iustificationem. Hanc expo-
sitionem sequitur D. Augustinus in
lib. de spiritu & littera. cap. 29. & de fide, &

3. Interpreta-
tio.

operi-

¶ Inter-
pretatio Pau-
li.

operibus. cap. 10. 11. 12. & 27. & de gratia &
libero arbitrio cap. 14. & 21. Licet hæc ex-
positio sit probabilis, adhuc tamen non ca-
ret scrupulo: nam certum est omnia opera,
quæ fiunt ante fidem, etiam si fiant ex au-
xilio gratiæ non esse sufficientia, imò nec
necessaria ad iustitiam comparandam, er-
go per opera exclusa à negotio iustificatio-
nis, non solum intelligit Paulus ea, quæ
quis facit naturali virtute, sed etiam illa,
quæ interdum fiunt ex motione & auxi-
lio Spiritus sancti. ¶ Quocirca verius dicen-
dum existimo, quod per opera legis intelli-
git Paulus omnia illa opera, quæ fidem præ-
cedunt, siue fiant ex viribus naturæ, siue
ex auxilio speciali, ex quibus homo non iu-
stificatur: quia nec illa sunt necessaria, nec
sufficientia ad iustitiam comparandam. Et
quod iste sit verus ac legitimus sensus pro-
batur: nam D. Paulus in illis locis distin-
git inter legem, & fidem, ita, vt nec fides
includatur in lege, nec e contra, & per fi-
dem intelligit credulitatem, ergo per ope-
ra legis intelligit ea, quæ fiunt sine fide.
Item præcipuus scopus intentus à Paulo in
tota illa epistola erat probare, quod sine fi-
de Christi nullus potest iustificari. Id enim
maxime conducebat ad exequendum mu-
nus suum, & officium, quod erat vocare ge-
tes ad fidem Christi, & in quo illi Iudei
maximè contradicebant dicentes, legis Mo-
saicæ obseruantiam sufficere ad iustitiam,
& eam vnam esse ad id necessariam. Sed
ad hoc probandum erat inefficax argumē-
tum docere, quod opera, quæ quis facit, ex
timore pœnæ non iustificant, id enim li-
benter concedebant Iudei, imò nihil erat
magis exploratum in veteri testamento,
quam, quod homo suis viribus non pote-
rat perfecte toti legi satisfacere, nec aliquid
efficere quod gratia atque fauore diuino ef-
fet dignum, vt constat ex illo Osee cap. 2.
Perditio tua ex te Israel, tantum in me au-
xilium tuum. Itaque dicebant Iudei vni-
cam esse viam ad comparandam iustitiam,
& eam consistere in legis Moisaicæ perfe-
cta obseruantia, quam per auxilium Dei
vnusquisque poterat præstare, fidem au-
tem Christi nec efficere istam iustitiam,
neque ad illam esse necessariam. Ergo ad
hoc impugnandum necessarium fuit, vt
doceret Paulus omnem obseruantiam di-
uinæ legis quantumuis perfectam, si ab
illa excludamus fidem Christi nihil vale-
re: fidem autem in Christo, quauis nulla

huiusmodi obseruantia legis Moisaicæ præ-
celleret, valere ad iustitiam, & fauorem
Dei comparandum. Intelligit autem Di-
uus Paulus per fidem non solum creduli-
tatem, sed etiam illos voluntatis actus, qui
sequuntur ex fide.

QVÆSTIO OCTAVA
De dono intellectus & scien-
tiæ, in octo articulos
diuisa.

DEINDE consi-
derandum de do-
no intellectus, &
scientiæ, quæ re-
spondent virtuti
fidei.

- ¶ Et circa donum intellectus quærun-
tur octo.
- ¶ Primo, vtrum intellectus sit do-
num spiritus sancti.
- ¶ Secundo, vtrum possit simul esse in
eodem cum fide.
- ¶ Tertio, vtrum intellectus, qui est
donum Spiritus sancti, sit specu-
latiuus tantum, vel etiam practi-
cus.
- ¶ Quarto, vtrum omnes, qui sunt in
gratia, habeant donum intelle-
ctus.
- ¶ Quinto, vtrum hoc donum inuenia-
tur in aliquibus absque gratia.
- ¶ Sexto, quomodo se habeat donum
intellectus ad alia dona.
- ¶ Septimo, de eo, quod responder huic
dono in beatitudinibus.
- ¶ Octauo, de eo, quod responder ei in
fructibus.

ARTICVLVS. I.

¶ Vtrum intellectus sit donum spiritus
sancti.

AD PRIMVM sic proceditur.
Videtur quod intellectus non sit
donum

3. d. 35. q. 2. donum Spiritus sancti. Dona enim gratuita distinguuntur à donis naturalibus, superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota, ut patet in 6. *Ethi.* ergo non debet poni donum Spiritus sancti. 2. *¶* Præterea, Dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum, ut patet per Dionys. in lib. * de Diuinis nominibus sed modus humanæ naturæ est, ut non simpliciter veritatem cognoscat quod pertinet ad rationem intellectus sed discursuè, quod est proprium rationis, ut patet per Dion. in 7. c. de Diu. nomi. ergo cognitio diuina, quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quam intellectus.

3. *¶* Præterea, In potentijs animæ intellectus contra voluntatem diuiditur ut patet in 3. de Anima. * Sed nullum donum Spiritus sancti dicitur voluntas. ergo etiam nullum donum Spiritus sancti debet dici intellectus.

¶ SED contra est, quod dicitur Isaia. 11. Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifestè patet considerantibus differentiam intellectus, & sensus. Nam cognitio sensitua occupatur circa qualitates sensibiles exteriores cognitio autem intellectiua penetrat vsque ad essentiam rei. Obiectum autem intellectus est quod quid est, ut dicitur in ter

tio * de Anima. Sunt autem multa genera eorum, quæ interiorius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis, quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus, & figuris latet veritas figurata. Res enim intelligiles sunt quodammodo interiores

respectu rerum sensibilibus, quæ exteriorius sentiuntur, & in causis latent effectus, & econuerso. Vnde respectu horum omnium potest dici intellectus. Sed cum cognitio hominis à sensu incipiat, quasi ab exteriori, manifestum est, quod quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitæ virtutis, vnde vsq; ad determinatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, ut vltius penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumen naturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datum vocatur donum intellectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, ut supra dictum * est, necesse est quod homo vltius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, quod discursus rationis semper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum. Ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, & tunc rationis discursus perficitur quando ad hoc peruenimus, ut 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 superadditio non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod volun

tas nominat simpliciter appetituum motum absque determinatione alicuius excellentiæ: sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quam nomine voluntatis.

SVMMA TEXTVS.

¶ Nequam respondeat D. Tho. supponit, quod nomen intellectus importat quandam intimam cognitionem: dicitur enim intelligens, quasi intus legens. Quod & probatur ex differentia, quæ est inter cognitionem sensitivam, & intellectiua: sensus enim occupatur circa qualitates sensibiles exteriores: intellectus autem penetrat vsq; ad essentiam rei. Vnde obiectum intellectus ponitur quod quid est, id est, essentia rei, quæ intrinsecus latet sub accidentibus, suntq; res intelligibiles quodammodo interiores respectu rerum sensibilibus. Hoc supposito sit conclusio. Homo indiget supernaturali lumine, ut penetret ea quæ per lumen naturale cognoscere non valet: & hoc vocatur donum intellectus. Probatur. Lumen naturale nostri intellectus est limitatum, & finitæ virtutis, nec valet pertingere, nisi ad res limitatas: ergo vltra illud indiget homo supernaturali lumine, quo vltius penetret ea, quæ per lumen naturale cognosci non possunt: & hoc dicitur donum intellectus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

¶ De materia de donis in genere disputat D. Tho. 1.2. quæst. 68. Ex quo loco aliquæ ad intelligentiam huius, & sequentis quæstionis sunt in memoriam repetenda. Primum est esse de fide, quod dona sunt ponenda, ut constat ex illo Isaia cap. 11. Egre dietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super illum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit illū spiritus timoris Domini. Ex quo loco sancti Doctores unanimi consensu colligunt septem dona Spiritus sancti, ut Gregorius Nazianzenus in sanctam Pentecosten. D. Basilii

contra Eunomium lib. 5. c. 14. D. Augustinus contra Faustum lib. 12. c. 15. Eusebius in Euenicū lib. 1. c. 4. Cyprianus lib. 1. aduersus Iudeos. c. 20. & Hilarius in Matthæum. c. 15. Vnde Ecclesia in Hymno de Spiritu sancto canit, Tu septiformis munere, &c. Deniq; hic est cōmunis consensus totius Ecclesiæ. Scio Vatablum, atq; Pagninum ex eo loco Isaie tantum colligere sex dona Spiritus sancti. Nā pro eo, quod vulgata habet, Et repleuit eū spiritus timoris Domini, legendum putat, Odorari faciet eum omnes in timore Domini, ut sit sensus, qd Christus cito odoretur eū, qui timet Dominū, id est, cognoscat bonos, & malos. Nobis tamen sufficit autoritas Sanctorum Patrum, ut firmissimè teneamus non sex tantum, sed septem dona ex illo loco colligi, quæ D. Gregorius lib. 1. Moralium cap. 28. per septem filios Iob significata esse dicit.

¶ Secundo est aduertendum, certum esse apud omnes doctores, qd hæc dona Spiritus sancti sunt quidam habitus à Deo infusi ad hoc, ut illis perficiatur, & disponatur homo ad benè sequendum instinctū Spiritus sancti, & exercendum altiores actus, quàm sunt actus virtutū. Nam cum in homine sit duplex principium mouens, vnum interius quod est ratio, aliud exterius, quod est Deus & omne, quod mouetur necessario debeat proportionari suo motori, manifestè sequitur, qd homo necessario debet proportionari & rationi, à qua interius mouetur & Deo à quo mouetur exterius. Et quia quātō mouens est altius, tantō necesse est, qd mobile perfectiori dispositione, ei proportionetur, ut videmus, qd discipulus audiens perfectiorē scientiā, perfectiori dispositione perficitur, & virtutes humanæ sunt dispositiones perfectientes hominē, secundū qd natus est moueri per rationē, rursus sequitur, quod dispositiones, quib; perficitur homo ad hoc, ut sit aptus diuinitus moueri, debēt esse perfectiores. Et has vocamus dona Spiritus sancti, nō solū, quia infunduntur à Deo, sed etiā, quia secundum ea homo disponitur, & efficitur prōptè mobilis ab inspiratione diuina. Vnde Aristot. in cap. de bono fortunæ dicit, qd ijs, qui mouentur per instinctum diuinum non expedit consilium secundū rationē humanā, sed quod sequantur interiorē instinctū. Constat ergo quod dona sunt habitus perfectientes hominem ad benè sequendum instinctum Spiritus sancti, & exercendum altiores actus, quàm sunt actus virtutum.

*Sententia
Scoti.*

¶ Sed dubium est utrum huiusmodi habitus, quos diximus esse dona Spiritus sancti distinguantur à virtutibus, vel potius sint idem cum illis: quam difficultatem late disputant Doctores in 3. dist. 34. & D. Tho. 1. 2. q. 68. art. 1. Suntq; de illa varia opinio- nes. Nam Scotus in 3. dist. 34. dicit dona nō distinguī à septem virtutibus: sed q̄ consi- lium est prudentia, & fortitudo exprimi- tur suo nomine inter dona Spiritus sancti, & temperantia continetur in timore: maxi- me enim per timorem retrahuntur homi- nes à delectationibus carnalibus, iuxta il- lud Psalmi, Confige timore tuo carnes meas. Iustitia autem intelligitur per pietate- tem, & charitas per sapientiam, & fides per scientiam, & intellectum. Et de spe dicit, quod non numeratur explicitē inter dona, sed intelligitur per sapientiam, quæ est cha- ritas. Videturq; hæc sententia niti testimo- nio D. Augustini, qui lib. 1. de questionibus evangelicis questio. 8. exponens illud Matth. cap. 12. Tunc vadit & assumit septē alios spiritus, &c. dicit, Septem vitia sunt cōtraria septem virtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis. Et lib. 15. de Trinitate appellat charitatem donum dicens, Nullū esse illo dono excellentius. Et D. Grego- rius lib. 1. Moralium cap. 28. exponens il- lud Iob, Nati sunt ei septem filij, dicit, Septem nobis nascuntur filij, cum per con- ceptionem bonæ cogitationis sancti Spiritus septem in nobis virtutes oriuntur.

*Donā ex vir-
tutes distin-
guuntur rea-
liter.*

¶ Hoc tamen non obstante dico, q̄ do- na atq; virtutes realiter inter sese distinguū- tur. Et probatur ex fundamento superius posito. Virtutes disponunt hominem, ut se- quatur motum rationis, & dona disponūt illum, ut sequatur motum Dei: sed isti mo- tus sunt distincti, ergo & dispositiones, qui- bus disponitur ad illos, erūt distincti. Item, singulis virtutibus Theologicis, & cardina- libus non respondent singula dona, imō charitati nullum donum respondet, nec spei, sed soli fidei respondent scientia, & intellectus, & dicere quod sapientia adap- tatur charitati, atq; spei, nullum habet fun- damentum, ergo talis dicitur, quod virtu- tes, atque dona non distinguuntur.

Ad argum.

¶ Et ad testimonia Augustini atque Gre- gorij respondetur, quod dona aliquando dicuntur virtutes, late sumpto virtutis no- mine, quomodo omne opus bonum à vir- tute dicitur proficisci. Proprie tamen lo- quendo, donum est quid aliud, quam vir-

tus, ad modum iam explicatum. De hac re est videndus Cajetanus. 1. 2. q. 68. art. 1. ad quem locum proprie pertinet hæc disputa- tio. Numerum autem, & munus vniuscuiusq; doni colligit D. Tho. loco citato art. 3. efficaci ratione, quam ego breuitatis cau- sa omitto.

¶ Ad nostrum institutum reuertentes di- co, q̄ D. Tho. in hac questione solum agit de dono intellectus, de quo dicit in art. 1. il- lud esse necessarium ad penetrandum quæ- dam spiritualia, ad quæ non se extendit lu- men naturale nostri intellectus, imō nec lu- men fidei. Pro quo est notandum, q̄ fides, ut ex supra dictis patet, tantum inclinatur ad assentiendū reuelatis à Deo secundū quod proponuntur ab Ecclesia, & exponuntur per prædicatores, atq; doctores. Ex quo fit, ut esse non possit, nisi ex auditu, nec se ex- tendat ad illuminandum hominem circa il- la, de quibus nunquam audiuit, dicente Pau- lo ad Rom. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt. Certum est autem, q̄ in vi- ta humana sæpe sæpius contingit, ut indi- geant homines operari circa materiam, de qua nec per rationem naturalem, neq; per fidem sunt sufficienter instructi. Ut si rusti- cus, verbi gratia, deprehenderetur ab hære- ticis, & ipsi vellent ei persuadere, nullum apud Deum esse meritum, sed solam fidē sufficere ad salutem, tunc rusticus nec per rationem naturalem, neq; per fidem posset eis satisfacere, cum nihil audierit de merito, sed indigeret, ut à Deo specialiter adiuuaretur, atq; illustraretur, & hoc facit donum intelle- ctus, de quo dicebat Christus Matth. 10. Cū steteritis ante Reges, & præfides, nolite co- gitare quomodo, aut quid loquamini: dabi- tur enim vobis in illa hora quid loquamini, nec estis vos qui loquamini: sed spiritus patris est, qui loquitur in vobis. Et Ioannes prima sua canonica. c. 1. Non necesse habetis, ut doceat vos aliquis, nā vnusquisq; docet vos. Quæ verba intelligenda esse de dono in- tellectus à Deo collato hominib; cōmuni- ter docent Doctores. Et 1. ad Corint. cap. 2. dicebat Paulus, Carnalis homo nō iudicat ea, quæ Dei sunt, sed spiritualis omnia diju- dicat. Et Esai. cap. 50. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico. De- seruit etiam donū intellectus ad hoc, ut ea, quæ sunt fidei per illud intelligatur. Nā cū habitus fidei non sit intellectus, sed iu- dicatius, non enim facit nos intelligere Deum, sed quod certo iudicemus illū esse

Nota.

*Necessitas
ponendi dona
explicatur.*

trinum, & vnum, necessarium est, ut ad res fidei intelligendas maiori lumine illustre- mur. Dupliciter autem potest contingere, quod vnus intelligat res fidei melius alio, vno modo extensius, alio modo intensius. Extensius est quando in eadem re, ut, verbi gratia, in eodem testimonio scripture vnus plura intelligit, quam alius: intensius autē quando eandem rem vnus melius intelli- git, quam alius, & vtrumq; provenit à do- no intellectus. Nam D. Augustinus melius intelligebat illum locum, in principio erat verbum, intensius, & extensius, quam ego. Nec hoc proveniebat ex fide, quia adeo re- ctam fidem habeo ego, sicut ille: sed proue- niebat ex dono intellectus, quo ipse erat il- lustratus, quod & concessit Christus Apo- stolis, quando aperuit illis sensum, ut intel- ligerent scripturas Lucæ capite ultimo. Et sic constat, quod donum intellectus, quod D. Tho. in hoc articulo appellat donum su- pernaturale deferuit ad penetrandum ea, ad quæ nec ratio naturalis, nec lumen fidei se extendere potest.

ARTICULVS. II.

¶ Etiam donū intellectus potest simul esse cū fide.

*Li. 8. 3. ques.
19. a. 4.*

AD SECUNDVM sic proce- ditur. Videretur quod donum in- tellectus non simul habeatur cum fi- de. Dicit enim Augustinus in lib. 8. 3. Questionum, * quod id quod intelli- gitur, intelligentis comprehensione finitur: sed id quod creditur, non com- prehenditur, secundum illud Aposto- li ad Philip. 3. Non quia iam compre- henderim, aut quod perfectus sim. er- go videtur, quod fides & intellectus non possint esse in eodem.

*Q. 1. a. 4. c. 2.
q. 4. art. 1.*

2. ¶ Præterea, Omne quod intelli- gitur, intellectu videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, ut supra dictum * est. ergo fides non potest si- mul esse in eodem cum intellectu.

*Q. 1. art. 4.
c. 5.*

3. ¶ Præterea, Intellectus est certior quam scientia. Sed scientia & fides nō possunt esse de eodem ut supra dictū * est. Multo ergo minus intellectus & fides.

¶ SED contra est, quod Grego. dicit

in lib. * Moralium. Videmus q̄ intelle- ctus de auditis mentem illustrat. Sed aliquis habens fidem potest esse illu- stratus mente circa audita. Vnde dicitur Lucæ ult. q̄ Dominus aperuit di- scipulis sensum, ut intelligerent scrip- turas. Ergo intellectus potest simul es- se cum fide.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ hic duplici distinctione est opus. Vna quidem ex parte fidei, alia autem ex parte intellectus. Ex parte quidem fi- dei distinguendum est, q̄ quædam per se, & directe cadunt sub fide, quæ natu- ralem rationem excedunt, sicut Deū esse trinum & vnum, filium Dei esse incarnatum. Quædā verō cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum, sicut omnia, quæ in Scriptura diuina continentur. Ex par- te vero intellectus distinguendum est, quod dupliciter dici possumus aliqua intelligere. Vno modo perfecte: quan- do, scilicet pertingimus ad cognoscen- dum essentia rei intellectæ: & ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, secū- dum quod in se est. Et hoc modo ea, quæ directe cadunt sub fide, intellige- re non possumus durante statu fidei. Sed quædam alia ad fidem ordinata etiā hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi im- perfecte: quando, scilicet, ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cog- noscitur quid sit, aut quomodo sit: sed tamen cognoscitur, secundū quod ea, quæ exterius apparent, veritati nō cō- trariantur: in quantum, scilicet, homo intelligit, q̄ propter ea quæ exterius apparent, non est recedendum ab ijs, quæ sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intellige- re etiam ea, quæ per se sub fide cadūt. ¶ Et per hoc patet responsio ad obie- cta. Nā primæ tres rationes procedūt, secundū quod aliquid perfecte intelli- gitur. Vltima autē ratio procedit de in- tellectu eorū, quæ ordinantur ad fidē.

SVM.

Supposita duplici distinctione, vna ex parte fidei, siue eorum, quæ pertinent ad fidem, quæ quidem sunt in duplici differentia, quædam enim per se, & directè cadunt sub fide, qualia sunt ea, quæ excedunt naturalem rationem, alia autem non per se, sed quasi ordinata ad priora, qualia sunt omnia, quæ in scriptura continentur: altera distinctio est ex parte intellectus, nam dupliciter contingit aliqua intelligere, vno modo perfectè, & est quando intelligimus essentiam rei, aut veritatem propositionis, secundum quod est in se, alio modo imperfectè, & est quando essentia rei, aut veritas propositionis non intelligitur quod sit, aut qualis sit, sed cognoscimus eam, secundum quod exterius apparet non repugnare veritati, D. Tho. respondet ad difficultatem duplici cõclusionē. ¶ Prima cõclusio, Homo non potest perfectè intelligere ea, quæ per se cadunt sub fide durante statu fidei, benè tamen illa, quæ per accidens cadunt sub fide. ¶ Secunda cõclusio, Homo duràte statu fidei potest imperfectè intelligere ea, quæ per se cadunt sub fide, in quantum, scilicet, cognoscit secundum id quod exterius apparet, ea non repugnare veritati. Vtrāq; cõclusionem, vt notam, atque claram relinquit D. Tho. improbatam, colligitur enim ex superius positis.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Nota circa primam cõclusionē D. Tho.
Prima cõclusio huius articuli est certa, & ab omnibus concessa. Nam cum ea, quæ per se pertinent ad fidem, excedant facultatem naturalem nostri intellectus, vt ostendimus in superioribus, manifestè sequitur, quod non possunt à nobis perfectè intelligi, aut cognosci durante statu fidei, benè tamen illa, quæ secundario pertinent ad fidem, siue moralia sunt, siue historialia. Nam & Apostoli, & alij fideles viderunt Christum crucifixum, & mortuum, & B. Virgo vidit se virginem peperisse, quæ omnia pertinent ad historiam Euangelij. Et præterea moralia, quæ in nouo & in veteri testamento continentur, sunt demonstrabilia: & sic cõstat, quæ, quæ secundario pertinent ad fidem, possunt perfectè cognosci durante statu fidei. Numeravi inter ea, quæ secundario pertinent ad fidem partem Virginis, mortem, passionem, atq; vitam Christi, & alia huiusmodi,

loquendo de illis in quantum sunt facta hominibus: nam, si loquamur in quantum sunt facta Dei, & hominis, non secundario, sed per se pertinet ad fidem, nec possunt ratione naturali cognosci. Nam quantumvis beata Virgo euidenter cognouerit se virginem peperisse, non tamen euidenter cognouit se peperisse Deum, & hominē. Et similiter quantumvis Apostoli euidenter cognouerint vitam, mortem, atq; gesta Christi, non tamen cognouerunt euidenter ea esse gesta Dei, & hominis: sed id per fidem habuerunt, vt optimè explicat Caietanus in hoc articulo. Et sic ea, quæ per se pertinent ad fidem, non perfectè cognouerunt, benè tamē illa, quæ pertinent secundario.

¶ Circa secundam cõclusionē est difficultas, vt rñm possit homo perfectè cognoscere ea, quæ per se pertinent ad fidem, non repugnant veritati, atq; ex consequenti euidenter soluere omnia argumenta, quæ sunt contra illam. Ad cuius explicationē est aduertendum, quod cum argumentū ad hoc, vt cõvincat debeat habere duas cõditiones, prima est veritas præmissarum, altera bonitas consequentiæ, dupliciter potest cõtingere, vt deficiat argumentū factū contra fidem, scilicet, ex defectu veritatis præmissarū, aut ex defectu bonitatis consequentiæ. Et quidē certum est, quod si argumentū peccat ex defectu bonitatis consequentiæ, euidenter potest solui à logico ostenso tali defectu. Sed quando argumentum peccat ex defectu veritatis præmissarum, tunc est difficultas, vt rñm euidenter possit solui à logico, siue Theologo. Verbi gratia, fiat hoc argumentum contra fidem, Omnis res vna numero est vna hypostaticè, Deus est vnus numero, ergo est vnus hypostaticè. Vel hoc, Omne suppositum, quod est vnum, habet vnā naturā, Christus est vnū suppositū, ergo habet vnā naturā. Et dubium est vt rñm hæc argumenta possent euidenter solui? Durandus in prologo sententiarum, quæst. 1. dicit tria. Primum est non posse ratione naturali euidenter probari id, quod proponit articulus fidei. Secundū nō posse euidenter ostendi nō esse impossibile id, quod proponit articulus fidei. Tertio dicit, quod argumenta facta ab infidelibus contra fidei mysteria, quæ non peccāt in forma, sed in materia non possunt euidenter solui. Et probat Durandus suam sententiam efficacissimo argumento. Non possunt talia argumenta aliter solui euidenter, nisi ostendendo falsitatem

Dubium circa secundam cõclusionē.

Sententia Durandus.

Fundamentum Durandus.

falsitatem præmissarum, sed illa non potest euidenter ostendi, ergo. Probo minorem. Si falsitas præmissarum posset ostendi euidenter id esset ostendēdo euidenter veritatem suæ contradictoriæ, sed hæc non potest euidenter ostendi, quia est articulus fidei, ergo. ¶ Contrariam sententiam tenet D. Tho. in hoc articulo. & 1. parte. q. 1. art. 8. quæ proculdubio est vera atq; teneanda. Quia, vt docet Caietanus. 1. part. lococitato, hæc est differentia inter probationem, & solutionē, quæ probatio ad hoc, vt sit sufficiens necesse est, vt ex euidentibus procedat: solutio vero ad hoc, vt sit sufficiens & euidentis satis est, quod ostendat argumentum in contrarium factū nō cogere, & conuincere intellectum, assignando aliquam rationem discriminis, vel disparitatis, sicut in argumento facto, illa maior est distinguenda à catholico, vel in natura creata, vel in natura diuina. Et in natura creata, quia limitata est, habet verum: secus autem est in natura diuina, quæ est infinita. Et per hoc euidenter soluitur argumentum, & ostenditur res fidei nō repugnare veritati vt dicit D. Tho. in hoc articulo.

ARTICVLVS. III.

Primum donum intellectus sit speculatiuum tantum, an etiam practicum.

Infra art. 6. cor. & ad. 3.

Li. 1. ca. 32. ante med.

Li. 6. Ethic. c. 3. & 6. ca. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, nō sit practicus, sed speculatiuus tantum. Intellectus enim, vt Gregorius * 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 quàm intellectus, qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis, est solum circa necessaria, vt patet per Philosophum in 6. Ethicorum. ergo multo magis intellectus, qui est donum, est solum circa necessaria. Sed intellectus practicus non est circa ne-

cessaria, sed circa contingentia aliter se habere, quæ opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

3. ¶ 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 dictis patet: ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

¶ S. E. D. contra est quod in Psal. 110. dicitur. Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod 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 autē bonæ quendam ordinem ad fidem habent. Nam fides per dilectionē operatur, vt Apostolus dicit ad Galat. 5. Et ideo donum intellectus etiam ad quædam operabilia se extendit: non quidem vt circa ea principaliter versetur, sed in quantum in agendis regulamur rationibus eternis: quibus conspiciendis, & consulendis secundum August. 12. de Trinita. * in hæret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur.

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

¶ Ad secundum dicendum, quod 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

1. 2. q. 58. a. 2. & q. 71. a. 6. & q. 65. & 91.

Ar. 1. huius quæstio.

Quæstio.

Lib. 12. c. 7. in f. 10. 31.

240 **Quaestio. VIII.**

quanto virtus cognoscitiva ad plura se extendit, tanto nobilior est.
¶ Ad tertium dicendum, quod regula humanorum actuum est ratio humana, & lex aeterna, ut supra dictum est.
¶ Lex autem aeterna excedit naturalem rationem: & ideo cognitio humanorum actuum secundum quod regulatur a lege aeterna, excedit naturalem rationem, & indiget supernaturali lumine doni spiritus sancti.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio. Donum intellectus principaliter est speculativum, & secundario, & quadam extensione est practicum. Probatur, Donum intellectus non solum se extendit ad ea, quae primo & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad ea, quae ad fidem ordinantur: sed bonae operationes habent ordinem ad fidem in quantum, scilicet, fides est principium illarum dicente Apostolo, Fides quae per dilectionem operatur, ergo donum intellectus non solum est speculativum, sed etiam practicum in quantum se extendit ad operationes.

¶ De hoc articulo nihil est dicendum, sed videnda sunt ea, quae dicit Caietanus. 1. part. quaest. 1. art. 4. eadem quoniam est ratio de dono intellectus, & de Theologia, & de fide, quantum ad hoc: quia omnes isti habitus considerant divina, & aeterna necessaria, non solum secundum quod in se sunt, sed etiam secundum quod sunt regulae quadam humanorum actuum, & sic, & sunt practici, & speculativi.

ARTICVLVS III.

¶ Primum donum intellectus inest omnibus habentibus gratiam.

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

Lib. 2. Moral. ca. 36. ante med.

Artic. III.

tibus gratiam.

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

3. ¶ Praeterea, Ea quae 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 relationem se animus erigit, in rebus imis & vilibus graui hebetudine pigrescit: ut Gregorius dicit in. 2. Moral. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ **S**E D contra est, quod dicitur in Psal. 81. 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.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod in omnibus habentibus gratiam, necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia per gratiam preparatur voluntas hominis ad bonum: ut August. dicit. Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum, nisi praesistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectum voluntatis est bonum intellectus, ut dicitur in. 3. de anima, sicut autem per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, ut directe moveatur in bonum quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, ut cognoscat

Lib. 14. c. 8.

Li. 2. Moral. c. 36. parum a medio.

Quaestio.

Li. 1. retrat. c. 22. circa fi. to. 1. et li. 1. de praed. sanct. c. 1. Li. 3. tex. 34 et. 49. fo. 2.

icat

Quaestio VIII.

Artic. III.

241

cat 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.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod aliqui habentes gratiam gratum facientem, possunt hebetudinem pati circa aliqua, quae sunt praeter necessitatem salutis, sed circa ea, quae sunt de necessitate salutis, sufficenter instruuntur a Spiritu sancto: secundum illud. 1. Io. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod etsi non omnes habentes fidem, plenè intelligent ea, quae proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, & quod ab eis nullo modo est deviandum.

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

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa. Probatur. In habentibus gratiam sicut est necessarium, quod voluntas preparatur per charitatem in bonum, ita etiam est necessarium, quod mens per donum intellectus illustratur, ut cognoscat veritatem supernaturalem, in qua oportet tendere voluntatem: sed in omnibus habentibus gratiam est charitas, ergo & in omnibus illis est donum intellectus: Consequentia cum minori nota est, & maior probatur: quia voluntas non potest recte ordinari in bonum, nisi praesistente cognitione veritatis, ut docet Aristot. 3. de anima.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium.

Circa conclusionem huius articuli est difficultas, utrum vera sit. Et pro parte negativa est argumentum. Nam ex ea sequeretur, quod iusti non possent habere ignorantiam earum rerum, quas acturi essent: consequens autem est falsum: nam de rebus fidei potest esse ignorantia, saltem invincibilis simul cum gratia, ut patet in rustico: & praeterea potest homo iustus ex ignorantia facere contractum usurarium, ergo & illud, ex quo sequitur. Nec valet si dicatur, quod isti ex ignorantia excusantur a peccato, & sic non errant in necessariis ad salutem: nam saltem sequitur, quod intellectus iusti non in omnibus illuminatur a Deo, quod est contra conclusionem.

¶ **A**d hanc difficultatem, ut respondemus. 1. Conclusio. fit prima propositio, Homo iustus potest habere ignorantiam speculativam, etiam circa operabilia. Probatur, Iacob speculativè ignoravit, quia Lia, quae iacebat cum ipso non erat vxor sua, ergo iustus potest habere ignorantiam speculativam etiam circa operabilia.

¶ Secunda propositio, Licet homo iustus possit habere ignorantiam practicam circa operabilia, non tamen potest habere ignorantiam, quae sit ultimè practica circa necessaria ad salutem. Voco ignorantiam ultimè practicam eam, quam quis ultimè sequitur, dum operatur. Probatur, Nam, quantumvis possit iustus habere ignorantiam practicam, quod aliquis contractus sit usurarius, quia adiuvit theologos, qui dixerunt ei talem contractum non esse usurarium, adhuc tamen dum illum facit non ultimè habet ignorantiam practicam circa necessaria ad salutem. Quia quantumvis haec propositio falsa, Hic contractus est licitus, sit practica, tamen magis practica est haec, Ille contractus est faciendus: & in ea non errat, quin potius sequitur iudicium verum, & prudentiale, quod colligit iustus ex medio purè practico, quod tale est, Omnis contractus, de quo viri docti dicunt esse licitum, est faciendus, sed de hoc dicunt viri docti esse licitum, ergo est faciendus. Et sic constat quod iustus ultimè non habet ignorantiam practicam circa necessaria ad salutem.

¶ Tertia propositio, Generaliter loquendo iusti non possunt habere ignorantiam mortaliter culpabilem circa necessaria ad salutem. Probatur, quia est aperta repugnantia quod aliquis sit in gratia, & in tali ignorantia.

¶ Quarta propositio existens in gratia in hoc differunt a peccatoribus, quod licet iusti possint habere ignorantiam invincibilem circa operabilia, multo tamen rarius quam peccatores, imò saepe iusti dono intellectus

4. Conclusio.

intellectus

intellectus illustrati à Deo, nō sibi possunt persuadere, quod aliquis contrafactus sit licitus, quāvis theologus dicant illum esse licitū sequenti in hoc morionem Spiritus sancti. Ob id dicebat Ioh. prima sua canonica. c. 2. loquēs de iustis, nō necesse habetis, ut quis vos doceat: vñctio enim docebit vos.

Ultima conclusio.

¶ Ultima propositio, Iusti existētes in gratia generaliter loquēdo non errant circa agēda, quia semper habēt donum intellectus, quo illustrantur à Deo ad non errandum, secus autem est in peccatoribus. Et sic patet quantū prodest iustis donū intellectus ad suas actiones exercendas.

¶ Contrariationē, quā D. Tho. probat conclusionem, quā talis est, In habentibus gratiā preparatur voluntas per charitatē in bonum, ergo etiam debet preparari intellectus per donū aliquod ad cognoscēdam veritatem supernaturalem, argumētatur Caiet. hoc modo, Hæc ratio nō concludit esse ponendum donum intellectus, sed tantum, quod est necessaria cognitio supernaturalis, quæ potest haberi per fidem, ergo ea nihil valet.

Arg. contra rationem D. Tho.

Solutio.

¶ Ad hoc argumentum respondet Caiet. negando antecedēs: nā ad rectam voluntatem nō sufficit rectitudo fidei per se ipsam, sed requiritur, rectitudo fidei per se ipsam, & subseruiens sibi donū intellectus, quod addit super fidē, rectā æstimationē practicē de Deo ex charitate diligendo, ut docet D. Tho. sequenti. Et si quis dicat, quod ad hoc sufficit fides, si nō informis, saltem formata respondetur falsum esse: sed id facit fides formata non immediate per se ipsam, sed mediante dono intellectus. Et ratio est, quia, cum participatio diuini luminis in fide sit imperfecta, necessariū est, quod si se extendit ad efficiendā rectam æstimationē practicē in intellectu mox à plecta voluntate, sit mediāte lumine perfectioni: fides enim formata non differt ab informi penes id, quod se tenet ex parte intellectus, sed ex parte voluntatis. Vnde cum fides informis nō possit efficere illam rectam æstimationem, & ea pertineat ad intellectū, & non ad voluntatem, manifeste sequitur, quod debet fieri per lumen altius, quāle est donū intellectus.

ARTICULVS. I.

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

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod intellectus do-

num inueniatur etiam in nō habentibus gratiā gratum facientē. Aug. enim exponens illud *Psalm. 118. Cōcupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, Præuolat intellectus, & tandem sequitur humanus, atque infirmus affectus, sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientē est prout affectus propter charitatem, ergo donum intellectus potest esse in his, qui nō habent gratiā gratum facientem.

In Psalm. 118. concione. 3. non præuolat in. c. 8. tom. 3.

2. ¶ Præterea, Danie. 3. dicitur, quod intelligentia opus est in visione prophetica: & ita videtur, quod prophetia non sit sine dono intellectus, sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: ut patet Matthæi. 7. ubi dicentibus, In nomine tuo prophetauimus, respondetur. Nūquam noui vos. ergo donū intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

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

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Ioh. 6. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me, sed per intellectū audita addiscimus, vel penetramus, ut patet per Greg. in primo moralium, ergo quicumque habet intellectus donum. venit ad Christum: quod non est sine gratia gratum faciente, ergo donum intellectus nō est sine gratia gratum faciente.

Libr. 1. Moral. ca. 32. ante med.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis à Spiritu sancto, sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, in quantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu sancto. Huiusmodi autem motus consideratio in hoc est, quod homo apprehendat veritatem circa finem. Vnde nisi usque ad hoc moueatur

1. 2. q. 68. d. 1. c. 2.

bentibus gratiam gratum facientem.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa id quod dicit D. Tho. in corpore articuli, scilicet, Peccatores nō habent rectam æstimationem de fine, est aduertendum, quod iudiciū practicū, de re aliqua potest esse duplex: vñ in vniuersali, ut quando ego in vniuersali iudico non esse furandum, alterū in particulari, ut quando iudico: hic & nunc nō est furandū. Peccatores habent iudiciū practicū, verum in vniuersali, sed errant in particulari. Si enim non errassent nō peccassent. Et propterea Arist. dicit, Omnis prauus est ignorans. Quando ergo D. Tho. affirmat peccatores nō habere rectam æstimationem de fide, tunc non est intelligendus de æstimatione finis in vniuersali, sed de æstimatione finis in particulari, quæ necessaria est ad operandum.

ARTICULVS. VI.

¶ *Utrum donum intellectus distinguatur ab alijs donis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non distinguatur ab alijs donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi consilium, ignorantia scientia, ut patet per Greg. 2. Moral. Non videtur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio: ergo nec intellectus distinguitur ab alijs donis.

Libr. 2. Moral. cap. 36. ante med.

2. ¶ Præterea, Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab alijs intellectualibus virtutibus per hoc sibi propriū, quod est circa principia per se nota: sed donū intellectus nō est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quæ naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorū principiorū. Ad ea verò, quæ supernaturalia sunt, sufficit fides: quia articuli fidei sunt, sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est. ergo donū intellectus non distinguitur ab alijs donis intellectualibus.

2. 1. d. 7.

Q. 3. ¶ Præ-

ueatur à Spiritu sancto intellectus humanus ut rectam æstimationē de fine habeat, nondum consecutus est donū intellectus, quantumcumque ex illustratione Spiritus sancti, alia quædam præambula cognoscat, rectam autem æstimationem de ultimo fine non habet, nisi ille qui circa finem nō errat: sed ei firmiter inhaeret tāquā optimo: quod est solū habentis gratiā gratum facientem, sicut etiam in moralibus rectam æstimationē habet homo de fine per habitum virtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

In Psalm. 118. con. 3. fo. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod Aug. nominat intellectum quācumque illustrationem intellectualem, quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi usque ad hoc mens hominis deducatur, ut rectam æstimationē habeat homo circa finē.

¶ Ad secundum dicendum, quod intelligentia quæ necessaria est ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: non est autem illustratio mentis circa æstimationē rectam de ultimo fine, quæ pertinet ad donum intellectus.

¶ Ad tertium dicendum, quod fides importat solū assensum ad ea, quæ proponuntur: sed intellectus importat quādam perceptionem veritatis, quæ nō potest esse circa finē, nisi in eo qui habet gratiā gratum facientem, ut dictū est: & ideo nō est similis ratio de intellectu & fide.

In corpore. ar.

S. V. M. M. A. T. E. X. T. V. S.

Conclusio est negatiua. Probat, Dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundū quod est bene mobilis ab Spiritu sancto, & donum intellectus particulariter perficit intellectū, secundū quod est bene mobilis ab Spiritu sancto, qui motus consistit in hoc, quod homo habeat rectā æstimationē de fine ultimo, sed hanc non possunt habere, nisi existentes in gratia, ergo donum intellectus nō inuenitur, nisi in ha-

144 Quæstio. VIII.

3. Præterea, Omnis cognitio intellectiva, vel est speculativa, vel practica: sed donum intellectus habet se ad utrumque, ut dictum est, ergo non distinguitur ab alijs donis intellectualibus, sed omnes in se complectitur.

SED CONTRA est, quod quæcunque connumerantur ad invicem oportet ea esse aliquo modo ab invicem distincta: quia distinctio est principium numeri, sed donum intellectus connumeratur alijs donis, ut patet Isa. 1. 1. ergo donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

RESPONDEO dicendum, quod distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitivam, illa vero tria pertinent ad vim appetitivam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, scientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitivam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam quod donum intellectus distinguatur a donis scientiæ, & consilij per hoc, quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculativam. Ad dono vero sapientiæ, quod etiam ad speculativam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quod ad sapientiæ pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur: seu penetratio ad intima eorum, & secundum hoc supra numerum donorum assignavimus. Sed diligenter intuenti donum intellectus, non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, ut dictum est. Et similiter etiam donum scientiæ circa utrumque se habet, ut infra dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, ut dicitur Ro. 10. Unde oportet aliqua proponi homini ad cre-

Ar. 3. huius
quæst.

1. 2. qm. 68.
ar. 4.

D. 114.

Ar. 3. huius
quæst.

Ar. 3. q. 9.

Artic. VI.

dendum, non sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiatur. Fides autem, primo quidem, & principaliter se habet ad veritatem primam, secundario ad quædam circa creaturas consideranda: & ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, ut ex dictis patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, ut intellectu penetreretur, vel capiatur, & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut æstimet ijs esse in hæredum & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium, quantum ad res divinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prædicta differentia quatuor donorum manifeste competit distinctioni eorum, quæ Greg. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Unde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quod per verum iudicat circa eam finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa universalem causam. Ignorantia vero importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia, & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio vero manifeste opponitur consilio, per quod homo ad actionem procedit ante deliberationem rationis.

Ad secundum dicendum, quod donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuita, aliter tamen, quod fides.

2. 3. art. 1. et
6. ad. 1. et
9. 4. art. 2.
ad. 3. et ar
tic. 3.

Loco citato
in arg.

Quæstio. VIII.

quod fides. Nam ad fidem pertinere eis assentiari, ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur. Ad tertium, dicendum, quod donum intellectus pertinet ad utrumque cognitionem, scilicet speculativam & practicam, non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, ut capiantur ea, quæ dicuntur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa. Et quidem, quod donum intellectus distinguatur ab his tribus, scilicet pietate, fortitudine, & timore, est res manifesta: nam donum intellectus pertinet ad vim cognoscitivam, alia autem dona pertinet ad vim appetitivam. Sed quod distinguatur a sapientia, scientia, & consilio, quæ etiam pertinent ad vim cognoscitivam, omnis varijs modis dicendi aliorum, explicat D. Tho. supposito, quod omnia ista quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur: & quod fides primo, & principaliter se habet ad veritatem primam, secundario autem ad quædam circa creaturas consideranda, & ulterius se extendit ad directionem humanorum operum, secundum quod fides per dilectionem operatur, hac ratione: Nam circa ea, quæ fidei proponuntur credenda duo requiruntur ex parte nostra. Primum est quod intellectu penetreretur, & capiatur: & ad hoc pertinet donum intellectus. Secundum, ut de eis homo habeat iudicium rectum, & æstimet illis esse in hæredum, & ab eorum oppositis recedendum: & hoc iudicium quantum ad res divinas, pertinet ad donum sapientiæ, quantum vero ad res creatas pertinet ad donum scientiæ, quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij. Et sic constat quod hæc quatuor dona ad vim cognoscitivam pertinentia distinguuntur inter se.

EXPLICATIO ARTICULI.

1. Argum. contra ea, quæ dicit D. Tho. in hoc articulo sunt aliquot argumenta, primum est, nam articulo præcedenti dixit ad donum intellectus pertinere facere rectam æstimationem de ultimo fine, nunc autem dicit hunc esse actum doni sapientiæ, & quod ad donum intellectus pertinet penetrare, & intelligere credenda: ergo D. Tho. sibi ipsi est contrarius. Secundo, si ad donum intellectus

1. Argum. contra ea, quæ dicit D. Tho. in hoc articulo.

2. Argum.

Artic. VII.

245

pertineret recte intelligere, & ad sapientiæ recte iudicare de Deo, & ad scientiam de rebus creatis, & ad consilium recte ordinare operationes, sequeretur, quod fides non distingueretur a donis, consequens autem est falsum: ergo. Sequela probatur: nam fides non haberet actum distinctum ab his, cum nullus alius relinquatur, qui possit illi conuenire, & non distinctis actibus quod nec etiam habitus distinguantur erit necesse.

Ad primum argumentum respondetur verum esse, quod ad donum intellectus proprie, & immediate tantum pertinet recte intelligere credenda, & aliud donum est, quod facit recte iudicare de Deo, ut D. Tho. affirmat in hoc articulo: mediate tamen ex recta intelligentia nascitur rectum iudicium: & quia peccatores non bene intelligunt idcirco non recte iudicant de ultimo fine, nec habent donum intellectus, quod D. Tho. nitebatur probare articulo præcedenti.

Ad secundum argumentum nonnulli respondent, quod fides distinguitur a donis per hoc solum, quod fides tantum se extendit ad reuelata in scriptura explicitè, dona autem etiam ad non reuelata. Sed hæc solutio nihil valet: quia ut supra diximus. q. 1. art. 1. fides se extendit ad omnia reuelata siue illa continentur explicitè in sacra scriptura siue alio modo habeantur per reuelationem. Quocirca hac solutione ommissa dico, quod proprius actus fidei est assentiri reuelatis a Deo propter primam veritatem dicentem. Ex quo fit, ut tantum se extendat ad ea, quæ quis audit. At vero dona etiam se extendunt ad ea, quæ quis nunquam audit, præter quod quod etiam, dona melius, atque perfectius inclinant in assensum quam fides, ut melius unus sanctus intelligit per donum intellectus, unum articulum, quam ego. Et sic constat, quod dona non superflue ponuntur, quin potius habeamus per illa aliquos actus, quos per fidem, aut alias virtutes habere non possumus, ut iam explicavimus.

Ad. 1. arg.

Ad. 2. arg.

ARTICULVS VII.

Quod dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet, Beati mundo corde.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Munditia enim cordis

1. p. 7. 69. ar.
3. corp. fin.
et ad. 1. et
3. dist. 34. q.
1. art. 4. et
6. corp.

Q cordis

cordis maxime videtur pertinere ad affectum. Sed donum intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad vim intellectivam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

2 ¶ Præterea, Actū. 1. dicitur, Fide purificas corda eorum: sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis, ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quam ad donum intellectus.

3 ¶ Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsentia vita. Sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentem: ipsa enim beatos facit, ut supra habitum est. Ergo sexta beatitudo continens visionem Dei, non pertinet ad donum intellectus.

1. 2. q. 3. ad. 8. *lib. 1. c. 9. præterea antemed. 10. 4.* ¶ SED contra est, quod August. 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, quod in sexta beatitudine, sicut & in alijs, duo continentur. Vnum per modum meriti, scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet visio Dei, ut supra dictum est. Et utrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia, una 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 hæc quidem est munditia mentis depurata à phantasmatis & erroribus: ut scilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum hæreticas perversitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: una

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 utraq; Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria. Secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia. Tertia vero de perfecta Dei visione. Dona autem huiusmodi nunc perficiuntur, secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut supra dictum est.

EXPLICATIO ARTICULI.

Conclusio affirmatiua & eius probatio seu potius explicatio clare patet in litera. Circa istum articulum est aduertendum ex D. Tho. 1. 2. q. 69. quod beatitudines, ut hic accipiuntur, sunt actus virtutum, & præcipue donorum Spiritus sancti per quos ad ultimum finem, in quo beatitudo æterna consistit, appropinquamus. Nam cum beatitudo, proprie loquendo, sit ultimus finis hominis, & tunc etiam dicamur habere finem, quando habemus spem obtinendi illum, iuxta illud ad Rom. 8. Spe salui facti sumus. & Arist. 1. Eth. appellat pueros beatos propter spem. &c. & ista spes de consequendo fine insurgit in nobis ex eo, quod conuenienter disponitur per actus virtutum, & donorum ad consequendum illum, fit, ut ipsi virtutū & donorum actus beatitudines dicantur, quæ distinguuntur à donis, sicut actus distinguitur à finis habitibus. Cætera quæ de beatitudinibus desiderantur, vide apud D. Tho. ubi supra.

ARTICULUS VIII.

¶ Utrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod in fructibus fides

des non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi credideritis non intelligetis, secundum aliam literam, ubi nos habemus, si non credideritis, non permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus.

2 ¶ Præterea, Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectus: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificij, ut supra dictum est. Ergo fides non est fructus intellectus.

3 ¶ Præterea, Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quam pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum unus pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia verò alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui, quam sapientiæ, vel scientiæ, seu consilio.

¶ SED CONTRA est, quod finis uniuscuiusque rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principalius ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicitur enim glossa ad Galat. 5. q. fides est, quæ est fructus, & de invisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de fructibus ageretur, fructus spiritus dicuntur ultima, & delectabilia, quæ in nobis proveniunt ex virtute spiritus sancti. Ultimum autem, & delectabile habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quod illud quod est ultimum & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni, vel virtutis perficientis aliquam potentia potest accipi duplex fructus: unus quidem pertinens ad suam potentiam, alius autem quasi ultimus pertinens ad voluntatem. Et secundum hoc dicendum est, quod dono intellectus respondet pro proprio fructu fi-

des, scilicet fidei certitudo, sed pro ultimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo pervenit per donum intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides non potest uniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquantulum intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem intellectus perfectione sequitur quædam fidei certitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quod cognitionis practicæ fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilij, quod pertinet solum ad cognitionem practicam, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientiæ, intellectus, & scientiæ, quæ possunt etiam ad speculatiuam cognitionem pertinere, responder solum unus 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.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. De hoc articulo videndus est D. Tho. 1. 2. q. 7. ubi agit de fructibus, quos Paulus ad Galat. 5. enumerat, & D. Aug. lib. 14. de Trinitate.

QVAESTIO NONA,
De dono scientiæ, in qua
tuor Articulos di-

uisa.
Q 4 DEIN.



DEINDE confide-
randū est de do-
no scientiæ.

¶ Et circa hoc quæ-
runtur quatuor.

¶ Primo, utrū scie-
tia sit donum.

¶ Secundo, utrum sit circa diuina.

¶ Tercio, utrum sit speculatiua, vel
practica.

¶ Quarto, quæ beatitudo ei respōdeat.

ARTICULVS. I.

¶ Utrum scientia sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur.

Videtur quod scientia non sit
donum. Dona enim Spiritus sancti na-
turalem facultatem excedunt. Sed
scientia importat effectum quendam
naturalis rationis. Dicit enim philoso-
phus in 1. Posteriorum quod demon-
stratio est syllogismus faciens scire, er-
go scientia nō est donū Spiritus sancti.

¶ Præterea, Dona Spiritus sancti
sunt communia omnibus sanctis, ut su-
pra dictū est: sed Augustinus 14. de Trin.

* dicit, quod scientia non pollent pluri-
mi fideles, quamuis polleant ipsa fide.

ergo scientia non est donum.

¶ Præterea, Donum est perfectius
virtute, ut supra dictū est: ergo vnum
donum sufficit ad perfectionē vnius
virtutis. Sed virtuti fidei respondet

donū intellectus, ut supra dictū est,
ergo non respondet ei donum scientiæ,
nec apparet cui alij virtuti respōdeat,
ergo cum dona sint perfectiones vir-
tutum, ut supra dictū est, videtur
quod scientia non sit donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa.

11. Computatur inter septem dona.

¶ RESPONDEO dicendū, quod
gratia est perfectior, quam natura, vn-
de non deficit in ijs, in quibus homo
per naturam perfici potest. Cum au-
tem homo per naturalem rationem
assentit secundum intellectum alicui
veritati, dupliciter perficitur circa ve-
ritatem illam. Primo quidem, quia ca-

pit eam, secundo, quia de ea certum iu-
diciū habet. Et ideo ad hoc, quod in-
tellectus humanus perfectē assentiat
veritati fidei, duo requiruntur, Quo-
rum vnum est, quod sanē capiat ea,
quæ proponuntur: quod pertinet ad
donum intellectus, ut supra dictū est.

Aliud autem est, ut habeat certum &
rectum iudiciū de eis, discernendo
scilicet credenda à non credendis: &
ad hoc necessariū est donum scientiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod certitudo cognitionis in diuersis
naturis inuenitur diuersimodē secun-
dum diuersam conditionem vniuscui-
usque naturæ. Nam homo consequi-
tur certum iudiciū de veritate per
discursum rationis, & ideo scientia hu-
mana ex ratione demonstratiua acqui-
ritur, sed in Deo est certum iudiciū
veritatis, absque omni discursu per
simplicem intuitum, ut in primo di-
ctū est. Et ideo diuina scientia non

est discursiua, vel ratiocinatiua: sed ab-
soluta, & simplex, cui similis est scien-
tia, quæ ponitur donum Spiritus san-
cti, cum sit quædam participata simili-
tudo ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quod circa
credenda duplex scientia potest haberi.
Vna quidem, per quam homo scit
quid credere debeat, discernens cre-
denda à non credendis: & secundum
hoc scientia est donum, & conuenit
omnibus sanctis. Alia verò est scientia
circa credenda, per quam homo non
solū scit, quid credi debeat sed etiam
scit fidem manifestare, & alios ad cre-
dendum inducere, & contradictores
cōvincere. Et ista scientia ponitur inter
gratias gratis datas, quæ nō datur om-
nibus, sed quibusdam. Vnde Augusti-
nus post verba inducta, subiungit.

Aliud est scire tantummodo quid ho-
mo credere debeat, aliud scire quem-
admodum hoc ipsum, quod credi-
tur, & pijs auribus opituletur, & con-
tra impios defendatur.

¶ AD

¶ AD tertium dicendum, quod dona
sunt perfectiora virtutibus moralibus
& intellectualibus: non sunt autē per-
fectiora virtutibus theologicis, sed ma-
gis omnia dona ad perfectionē theo-
logicam ordinantur, sicut
ad finem. Et ideo non est inconueniens
si diuersa dona ad vnam virtutē theo-
logicam ordinentur.

ARTICULVS. II.

¶ Utrum scientia donum sit circa res diuinas.

AD SECUNDVM sic proce-
ditur. Videtur quod scientiæ do-
num sit circa res diuinas. Dicit enim

Augustinus 14. de Trinitate quod per scien-
tiam gignitur fides, nutritur, & robo-
ratur: sed fides est de rebus diuinis,
quia obiectum fidei est veritas prima,
ut supra dictū est: ergo & donum
scientiæ est de rebus diuinis.

¶ Præterea, Donum scientiæ est di-
gnius, quam scientia acquisita: sed ali-
qua scientia acquisita est circa res diui-
nas: sicut scientia Metaphysica: ergo
multo magis donum scientiæ est circa
res diuinas.

¶ Præterea, Sicut dicitur Rom. pri-
mo, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta
sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo
est scientia circa res creatas, videtur quod
etiam sit circa res diuinas.

¶ SED CONTRA est, quod Au-
gustinus 14. de Trinitate dicit. Rerum di-
uinarum scientia proprie sapientia nū-
cupetur, humanarum autem proprie
scientiæ nomen obineat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod
certum iudiciū de re aliqua maxi-
mè datur ex sua causa: & ideo secun-
dum ordinem causarum oportet esse
ordinem iudiciorum. Sicut enim cau-
sa prima est causa secunda, ita per cau-
sam primam iudicatur de causa secun-
da. De causa autem prima non potest
iudicari per aliam causam. Et ideo iu-
diciū quod fit per causam primam,
est primum & perfectissimum. In his

autem, in quibus aliquid est perfectis-
simum, nomē commune generis ap-
propriatur ijs, quæ deficiunt à perfe-
ctissimo. Ipsi autem perfectissimo ad-
aptatur aliud speciale nomen, ut patet
in Logicis. Nam in genere conuertibi-
lium illud, quod significat quod quid
est, speciali nomine diffinitio vocatur:

quæ autem in hoc deficiunt conuertibi-
lia existentia, nomen commune si-
bi retinent, scilicet quod propria dicū-
tur. Quia ergo nomen scientiæ impor-
tat quandam certitudinem iudicii, ut
dictū est, siquidem certitudo iudi-
cij fit per altissimam causam illius ge-
neris, per quam potest de omnibus iu-
dicare, habet speciale nomen, quod
est sapientia. Dicitur enim sapiens in
vnoquoque genere, qui nouit altissi-
mam causam illius generis, per quam
potest de omnibus iudicare. Simplici-
ter autem sapiens dicitur, qui nouit al-
tissimam causam simpliciter, scilicet,
Deum. Et ideo cognitio diuinarum re-
rum vocatur sapientia: cognitio verò
rerum humanarum vocatur scientia,
quasi communi nomine importante
certitudinem iudicii appropriato ad
iudiciū, quod fit per causas secundas.

Et ideo sic accipiendo scientiæ nomē,
ponitur donum distinctum à dono sa-
pientiæ. Vnde donum scientiæ est so-
lum circa res humanas, vel solum cir-
ca res creatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod licet ea, de quibus est fides, sint
res diuinæ & æternæ: tamen ipsa fides
est quoddam temporale in animo ere-
dientis. Et ideo scire quid credendum
sit, pertinet ad donum scientiæ. Scire
autem ipsas res creditas, secundum se-
ipsas per quandam vñionem ad ipsas,
pertinet ad donum sapientiæ. Vnde do-
num sapientiæ magis respondet chari-
tati: quæ vñit mentem hominis Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quod comuni-
ter nomē scientiæ sumitur. Sic autem

Art. pract.

Q5 scien-



scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod sit per res creatas.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, quilibet cognoscitivus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illa scientia, quae ex principiis Mathematicis concluduntur circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, utpote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conveniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Physicorum sunt magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et e converso, cum secundum res divinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quam ad scientiam pertinet.

ARTICULVS III.

Utrum scientia donum sit scientia practica.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod scientia, quae ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Augustinus 12. de Trinitate, quod actio, qua exterioribus rebus utimur, scientiae deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quae est donum, est scientia practica.

¶ Præterea, Gregorius dicit in 1. Moralium. Nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiae discretionem caret. Ex qua auctoritate habetur, quod scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiae speculative. Ergo scientia, quae est donum, non est speculativa, sed practica.

¶ Præterea, dona Spiritus sancti non

habentur, nisi à iustis, ut supra habitum est. Sed scientia speculativa potest haberi etiam ab iniustis, secundum illud Iacobi ultimum. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi, ergo scientia, quae est donum, non est speculativa, sed practica.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit in primo Moralium. Scientia in die suo convivium parat: quia in ventre mentis ignorantiae ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter, nisi per utramque scientiam, scilicet & speculativam & practicam, ergo scientia, quae est donum, est & speculativa & practica.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, donum scientiae ordinatur, sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei, fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inhaeret primae veritati. Sed quia veritas est etiam ultimus finis, propter quem operamur, ideo etiam est, quod fides ad operationem se extendit: secundum illud Galatensis 5. Fides per dilectionem operatur. Unde etiam oportet, quod donum scientiae, primo quidem & principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quae ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de dono scientiae, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Unde patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est de dono intellectus, quod non qui cunq; intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit, quasi ex habitu gratiae: ita etiam de dono scientiae est intelligendum, quod illi soli donum scientiae

scientiae habeant, qui ex infusione gratiae rectum iudicium habent circa credenda, & agenda: ita quod in nullo devient à rectitudine iustitiae. Et haec est scientia sanctorum, de qua dicitur Sapientiae 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICULVS III.

Utrum dono scientia respondeat beatitudo, scilicet, beati qui lugent, &c.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod scientiae non respondeat beatitudo, scilicet, beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiae & luctus: ita etiam & bonum est causa laetitiae. Sed per scientiam principaliter manifestantur bona, quam mala, quae per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex sui ipsius & obliqui, ut dicitur in primo de Anima. Ergo praedicta beatitudo non convenienter responderet scientiae dono.

¶ Præterea, Consideratio veritatis est actus scientiae. Sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sapientiae 8. Non habet amaritudinem illius conversatio, nec tedium convicius illius, sed laetitiam & gaudium, ergo praedicta beatitudo non convenienter responderet dono scientiae.

¶ Præterea, Donum scientiae prius consistit in speculatione, quam in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non responderet sibi luctus: quia intellectus speculativus nihil dicit de imitabili & fugiendo, ut dicitur in 3. de Anima: neque dicit aliquid laetum & triste. Ergo praedicta beatitudo non convenienter ponitur respondere dono scientiae.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de sermone Domini

in monte, Scientia convenit lugentibus, qui didicerunt, quibus malis vincti sunt, quae quasi bona petierunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturae autem sunt, ex quibus homo occasionaliter à Deo aueritur: secundum illud Sapientiae 14. Creaturae factae sunt in odium, & mulcipula pedibus insipientium: qui, scilicet, rectum iudicium de his non habent, dum assistunt in eis esse perfectum bonum, unde in eis finem constituendo, peccant, & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiae. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum divinum: ex quo proprie confurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spiritualis pax & gaudium consequens responderet dono sapientiae: Dono autem scientiae responderet quidem primo luctus de preteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiae creaturas ordinat in bonum divinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro premio. Quae quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

¶ Ad secundum dicendum, quod in ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientiae attribuitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientiae, secundum quod in speculatione consistit, non responderet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliquando beatitudo hominis consistit in debito

debito usu creaturarum, & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico, quia tum ad beatitudinem viae. Et ideo scientia non attribuitur aliqua beatitudo pertinet ad contemplationem, sed intellectui & sapientiae, quae sunt circa diuina.

DE TOTA ista quaestione vide Diuum Thom. 1. 2. quaestione. 68. & 69. &c.

QVAESTIO DECIMA,
De infidelitate in communi,
Induodecim articulos
diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de vitijs oppositis. Et primo, de infidelitate, quae opponitur fidei. Secundo, de blasphemia, quae opponitur confessioni, Tertio, de ignorantia & hebetudine, quae opponuntur scientiae & intellectui.

¶ Circa primum considerandum est, de infidelitate in communi. Secundo, de haeresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶ Circa primum queruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum infidelitas sit peccatum.

¶ Secundo, in quo sit sicut in subiecto.

¶ Tertio, vtrum sit maximū peccatorū.

¶ Quarto, vtrum omnis actio infidelium sit peccatum.

¶ Quinto, de speciebus infidelitatis,

¶ Sexto, de comparatione earum adinuicem.

¶ Septimo, vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide.

¶ Octauo, vtrum sint cogendi ad fidem.

¶ Nono, vtrum sit eis communicandum.

¶ Decimo, vtrum possint Christianis fidelibus praesse.

¶ Undecimo, vtrum ritus infidelium sint tolerandi.

¶ Duodecimo, vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

ARTICULVS. I.

¶ Vtrum infidelitas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam. ut patet per Damasc. in 2. lib. * Sed infidelitas non videtur esse contra naturā. Dicunt enim Aug. in libr. de praedestinatione sanctorum, quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturae est omnium hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem gratiae, est fidelium, ergo non habere fidem, quod est infidelium, non est contra naturam, & ita non est peccatum.

2. ¶ Praeterea, Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, quia omne peccatum est voluntarium: sed non est in potestate hominis, quod infidelitatem vitet, quam vitare non potest, nisi fidem habendo. Dicunt enim Apostolus ad Romanos. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

3. ¶ Praeterea, Sicut dictum est, sunt septem vitia capitalia, ad quae omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum puram negationem

Infra. q. 34. art. 2. ad 2. Et 2. d. 39. q. 1. artic. 2. ad 4. Lib. 2. ex. 1. 4. c. 30. c. libr. 4. c. 21. a medio. Aug. c. 5. no. remoti a fine to. 7. 1. 2. q. 84. art. 4.

nem: ut dicatur infidelis ex hoc solo, quod non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas, secundum contrarietatem ad fidem: quia scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isai. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiat secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis poenae: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consequuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quae sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Ioannis. 15. Si non venissem, & loquutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Quod exponens Aug. dicit, quod loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

Tract. 89. in Ioann. inter prim. & me. to. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis praedicationi: vnde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quod homo intellectum suum non vult subijcere regulis fidei, & sano intellectui patrum. vnde Gregor. dicit. 3. 1. Moral. quod ex inani gloria oriuntur nouitatum praesumptiones. Quamuis posset dici, quod sicut virtutes theologicae non reducuntur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis: ita etiam vitia opposita virtutibus theologis non reducuntur ad vitia capitalia.

Lib. 31. Mor. c. 31. a medio.

SVMMA TEXTVS.

SVpposito, quod infidelitas est duplex, vna purae negationis, altera contrarietatis, respondet D. Thom. per duas conclusiones. ¶ Prima conclusio, Infidelitas, quae dicitur purae negationem, magis habet rationem poenae, quam culpae. Probatur, Haec ignorantia diuinorum habet ortum ex peccato primi parentis: ergo magis habet rationem poenae, quam culpae. ¶ Secunda conclusio, Infidelitas, quae dicitur contrarietatem fidei, qualis est illa, quam habet illi, qui audierunt fidem, est peccatum mortale. Probatur ex illo Ioann. 15. Si non venissem, & loquutus eis non fuisset, peccatum non haberent quod exponens Augustinus tractatu. 89. dicit quod loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum. ¶ Tertia conclusio, quae sequitur ex alijs est, quod qui sunt infideles infidelitate purae negationis, condemnantur, & non propter infidelitatem, sed propter alia peccata contra legem naturae. Nam, cum talis infidelitas non sit peccatum, manifeste sequitur, quod propter illud condemnari non possunt.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem huius articuli est aduertendum, quod Christus Dominus, & beati non dicuntur infideles negatiue, quamuis fide non habeant. Primo, quia habent alios actus excellentiores, quam actus fidei, scilicet, actus visionis articulo fidei: & infidelis negatiue solum dicitur ille, qui ne habet fidem, nec illos actus. Secundo, quia quemadmodum caecitas dicitur solum carentiam visionis in subiecto apto nato, vnde la pis, aut canis ante nonum diem caeci non dicuntur: ita etiam infidelitas dicitur carentiam fidei in subiecto apto nato. Et certum est, quod nec Christus, nec beati possunt habere fidem pro illo statu, in quo sunt: quia visio repugnat fidei, quae in sua ratione includit obscuritatem.

¶ Sed dubium est, vtrum alij homines viatores possint habere infidelitatem purae negationis, quae nullum sit peccatum? In qua re Aluissiodorensis. 3. p. in. q. Vtrum fidei possit subesse falsum, partem tenet negativam. Dicit enim quod non potest aliquis habere ignorantiam inuincibilem, non solum Christi, sed nec alicuius articuli fidei

Nota circa 1. conclus.

Dubium? Sententia Aluissiodorensis.

fidei: quia si faciat quod in se est Dominus illuminabit illum, siue per doctorem intrinsecum, siue extrinsecum: & sic semper est peccatum mortale credere aliquid contra ritum articulis fidei: ponitque exemplum de vetula, cui Episcopus predicaret aliquid contra fidei articulum, & generaliter dicit quod ignorantia iuris diuini nemine excusat. Eadem fuit opinio Guillelmi Parisiensis: quilibet, si suae summae sic argueretur, vel talis facit quod est in se, & sic illuminabitur a Deo, vel non facit, & sic non excusatur: ergo. In eadem sententia videtur fuisse Ioannes Gerson de spirituali vita animae, lectione. 4. ubi dicit, concordē esse sententiam omnium doctorū, quod in ijs, quae sunt iuris diuini non cadit ignorantia inuincibilis: sed facienti quod est in se Deus semper assistit paratus illustrare mentem, quantum opus est ad salutem, & erroris euersionem. Et Hugo de sancto Victore, lib. 2. p. 9. c. 5. dicit, quod nemo excusatur per ignorantiam a praecepto baptismi suscipiendi, de quo nisi sua culpa delinquit, audire & scire potest: ponitque exemplum de Cornelio Aelorum. c. 10. Hanc sententiam limitat Adrianus quodlibet. 4. dicens, quod ea, quae sunt iuris diuini sunt in duplici differentia. Quaedam enim sunt, ad quorum cognitionem Deus non obligat vniuersaliter omnes, qualia sunt illa, quae pertinent ad subtilitatem iuris diuini, & circa haec bene potest cadere ignorantia inuincibilis, etiam si quis faciat totum, quod est in se. Alia sunt, ad quorum cognitionem Deus generaliter obligat omnes, quales sunt articuli fidei: & alia praecepta vniuersalia legis, & de his dicit esse verum, quod dicunt doctores, scilicet, quod non potest quis excusari ab illis per ignorantiam inuincibilem: nam, si facit quod est in se, illuminabitur a Deo: si autem non facit, sua culpa non illuminatur. Quin potius addit Adrianus in eodem quodlibet. quod etiam in materia morum, quantum quis adhibeat omnem industriam, & diligentiam ad sciendum ea, quae oportet, non facit satis ad excusationem ignorantiae, nisi per contritionem peccatorum disponat se ad hoc, ut illuminetur a Deo. Dicit enim quod si quis dubitat de aliquo contractu, utrum sit licitus, & interrogat iurisperitos: facitque alias diligencias ad cognoscendam veritatem, putatque esse licitum: si forte non est licitus, & illum exercet: non excusatur, si alias est in peccato:

Sententia
Adriani.

quia non facit totum quod est in se, ad vincendam ignorantiam: Ex quo inferit, quod si Petrus & Ioannes dubitent de eodem contractu, & faciant aequalem diligentiam humanam, & uterque putat esse licitum: Petrus autem est in gratia, & Ioannes est in peccato, Petrus habet ignorantiam inuincibilem: & Ioannes vincibilem.

¶ Sed contra hos omnes est conclusio certa, quod potest dari ignorantia inuincibilis fidei, & infidelitas, quae non sint peccata apud illos, qui nihil audierunt de fide Christi, ut expresse fatetur D. Thom. in hoc articulo. Probatur ex illo Ioan. ca. 15. si non venissem, & loquutus eis non fuisset, peccatum non haberent: quod intelligit D. Aug. tract. 89. super Ioan. de peccato infidelitatis. Et D. Paul. ad Roma. 10. dicit, Quomodo credent, nisi audiant? quomodo autem audient sine praedicante? quibus verbis aperte significat illos habituros ignorantiam inuincibilem fidei, qui nihil de illa audierunt. Nec condemnat Apostolus infideles quia non fecerunt quod in se erat, ut illuminarentur a Deo, sed quia, cum audissent, non crediderunt. Nunquid (inquit) non audierunt? Et quidem in omnem terram exiuit sonus eorum. Nec fundamentum aliorum doctorum aliquid valet: falsum enim est, quod in nulla materia iuris diuini potest infidelis, aut peccator habere ignorantiam inuincibilem. Quin potius dico, quod ad hoc, quod aliqua ignorantia sit vincibilis & peccatum, opus est, ut ignorans negligentiam habeat circa talem materiam, vel quia noluit credere, vel quia auditum non credidit. Et e contrario, ad ignorantiam inuincibilem satis est, quod homo faciat eam diligentiam, quam viri cordati, atque prudentes in similibus casibus facere consueverunt: quantum alias sit in mortali. Diligentia autem est consulere viros doctos, atque prudentes: post quod, si errauerit, talis error non imputabitur sibi ad culpam, maxime quod contritio non est medium per se ordinatum ad acquirendam cognitionem dere dubia, aut incerta: sed ad consequendam gratiam atque iustitiam. Et idem indicium est, quantum ad hoc nunc, & statim post mortem Christi. Non possent autem Adrianus, & alij negare, quod paulo post passionem Christi Iudaei, qui erant in India, aut in Hispania, inuincibiliter ignorabant mortem illius, quantumcunque essent in mortali: quin potius hoc concedit Adrianus in materia de obser-

Conclusio
certa.

Ad argum.
contrarium.

de obseruantia legalium. quaestio. 1. ad. 4. Et sicut tunc poterat cadere ignorantia inuincibilis, quantum ad hoc: potest & modo esse cuiuscunque mysterij ad Christum pertinentis, apud eos, penes quos non fuerit facta annuntiatio de baptismo, & de alijs articulis fidei. Quod autem Adrianus affirmat de Petro, & Ioanne, quorum vnus sit in gratia & alter in peccato, nulla ratio potest defendi: nam tunc sequeretur quod ille Petrus, qui erat in gratia, & ignorabat inuincibiliter aliquid circa vitam aut simoniam: solum per hoc, quod caderet in mortali, illa ignorantia fieret vincibilis: quod est omnino absurdum.

Dubium.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum isti infideles de quibus loquimur, ad primum nutum fidei Christianae ita teneantur credere, ut peccent mortaliter non credentes, solum per hoc, quod simpliciter annuntiatur eis, & proponitur, quod religio Christiana est vera, & quod Christus est Saluator, ac Redemptor mundi, sine miraculis & sine quacunque alia suasionem, aut probationem. ¶ Ad quod breuiter respondetur negatiue. Et responsio probatur: nam antequam aliquid audissent de religione Christiana excusabatur, ut diximus, & illa simplex propositio non inducit nouam obligationem, cum non sit sufficiens motiui aut argumentum ad credendum: ergo. Et confirmatur ex D. Tho. qui 2. 2. q. 1. arti. 4. ad. 2. & artic. 5. ad. 1. dicit ea, quae sunt fidei, esse visa, & euentia sub ratione credibilitatis: non enim fideles crederent, nisi viderent ea esse credenda, vel propter euentiam signorum, vel propter aliquod aliud motiui: ergo quando nihil horum coeunt, sed fides tantum simpliciter proponitur, non tenentur infideles illam credere. Item Saraceni possent eodem modo infidelibus simpliciter proponere suam sectam, sicut Christianus suam religionem, nec tenentur eis credere, ut constat: ergo nec tenebuntur credere Christianis suam fidem simpliciter proponentibus, sine aliquo motiui, aut suasionem. Patet consequentiam non possunt nec tenentur diuinare quana sit verior religio, nisi appareant probabiliora motiua pro altera parte: & contrarium facere esset cito credere, quod leuitati cordis adscribit Spiritus sanctus Ecclesiastici. c. 10. Et confirmatur ex illo Ioan. 15. Si signa non fecissem, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent. Quibus verbis aperte significat Christus, quod ubi nulla fuerint signa, aut

Solutio.

alia motiua, quae eundem per suadeant credibilitatem nostrae fidei, nullum erit peccatum in non credendo. Dico tamen, quod si infideles rogati, & admoniti a Christianis, pacifice loquentibus de religione, ut se audiat, nolent audire non excusarentur a peccato mortali. Et ratio est, quia cum infideles, ut supponimus, ex D. Tho. in hoc articulo, habeant gravissimos alios errores, ad quos probandos nec videntur rationibus probabilibus, nec verosimilibus: manifeste sequitur, quod si quis admoneat eos, ut audiant, ac deliberent de rebus spectantibus ad religionem, tenentur saltem audire & consultare. Et eo firmatur, nam necessarium est infidelibus ad salutem, credere in Christum, & baptizari, ut collat ex illo Marci. c. vltimo. Qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit: qui vero non crediderit condemnabitur, sed non possunt credere, nisi audiant, ut docet Paul. ad Rom. 10. ergo saltem tenentur audire: alias essent extra statum salutis sine culpa sua, quod est omnino absurdum. ¶ Ex

Corollarium.

dictis inferitur. Quod si fides Christiana proponatur infidelibus probabiliter, hoc est, cum argumentis probabilibus, ac rationabilibus, & cum vita honesta, & secundum legem naturae studiosam, quae magnum est argumentum ad confirmandum veritatem, & hoc non semel, & perfunctionem, sed diligenter, & studiose, infideles tenebuntur illam recipere sub poena peccati mortalis. Alias frustra obligarentur audire, qui non essent obligati assentiri auditis, si essent rationabiles: quod Christus expressit Marci vltimo, dum dixit, Qui non crediderit condemnabitur, &c.

¶ Circa secundam conclusionem Diui Thom. in qua dicit infidelitatem contrarie tatis esse peccatum mortale, supposito quod est infidelis hoc modo non solum ille, qui tenet aliquid contra fidem: sed etiam ille, qui non vult assentiri doctrinae Evangelicae, postquam sibi fuerit sufficienter proposita, est dubium ex Caietano in presenti yrum verum sit, quod nolle acceptare fidem est peccatum mortale. Et pro parte negatiua, supposito, quod fides non est necessaria ad bonum naturale, sed ad bonum supernaturale, est argumentum. Nolens acceptare bona, quae sunt super naturam, etiam oblata, non peccat, nisi forte ratione contemptus, scilicet, vel quia despicit offerentem, vel quia despicit ipsa bona oblata: sed homo salua Dei, & donorum suorum supernaturalium reuerentia

Dubium circa
secundam
conclusionem
D. Tho.

Argum.

reuerentia, potest ea nolle, eligens manere in suis solis naturalibus: ergo eo ipso qd nō vult acceptare fidem, non peccat mortaliter: atq; ex consequenti infidelitas contrarietatis formaliter nō est peccatū mortale. Consequētia cum minori est nota, & maior probatur exemplo rustici, qui sua sorte contentus, nolens acceptare ciuitatem à Rege oblatam, nō peccat, nec ciuis nolens acceptare nobilitatē. Et si quis dicat esse peculiarem rationem de fide, primò quia homo est infirmus, sanaturq; per fidē, & ideo obligatur illam suscipere, sicut obligatur suscipere sanitatē: secundo, quia Deus praecepit, vt oēs fidem suscipiant, vt constat ex illo Marci. c. vlt. Qui non crediderit condemnabitur, &c. contra vtramq; rationem sic argumentor. Et primo contra primam, nam si ea aliquid valeret, sequeretur, quod nec homo in statu innocentiae, nec Angeli in sua creatione fuissent obligati habere fidē, cum tunc non essent infirmi, consequens autem est absurdum, vt diximus supra, ergo. Nec etiam valet secunda ratio, quia nullo tale praeceptum videtur esse impositū à Deo. Quod ita probo. Si Rex imponeret praeceptū rustico, vt ciuis fieret sub poena mortis, esset iniustus, ergo pari ratione, si Deus imponeret praeceptū hominibus sub poena mortis, vt fidem haberet, esset iniustus. Probo consequentiam: quia vtrumq; est supra naturam hominis, cui praeceptū imponitur.

Solutio dubitationis.

Ad argum.

Nota.

Hoc tamen nō obstat dico, proculdubio verum esse, quod non solum illi, qui tenent aliquid contra fidem, sed etiam illi, qui nolunt Euangelio assentiri, postquam est illis sufficienter propositum, peccant mortaliter. Nec hoc ampliori indiget probatione, quam ea, quae à nobis posita sunt dubio praecedenti. Et ad argumentum vt respondemus aduertendum est ex Caietano in praesenti, quod quia praecepta diuina dantur creaturis rationalibus secundum gradus naturae, quos habent: & creaturae rationales supra gradus naturales consummantur in participatione diuinæ essentiae, ad quam à principio fuerūt cōditae à Deo, idcirco consequens fuit, vt quemadmodum iuste subduntur praeceptis spectantibus ad alios gradus, ita etiam iuste subdantur praeceptis fidei, spei, & charitatis: quae spectant ad gradum supernaturalem, quo participant diuinā naturā. Volo dicere, qd homini à principio suae creationis sicut fuit data natura

vegetatiua, & natura sensitua, & natura rationalis: ita etiam fuit illi datus ordo supernaturalis ad participandam diuinam naturam. Ex quo fit, vt quēadmodum, quia habet partem vegetatiuam à Deo, ad quam spectat cōseruare indiuiduum, & speciem, opus fuit, vt subderetur praeceptis pertinentibus ad generationem, & cibū, & potum: & quia habet partem sensituiam ad quam spectat passiones, opus fuit, vt subderetur praeceptis ad iram, & timorem, & reliquas passiones pertinentibus: & quia habet partem rationalem in qua est volūtas, & intellectus, opus fuit, vt subderetur praeceptis iustitiae, & iniustitiae: ita etiā quia habuit ordinem supernaturalem ad participationem diuinā, opus fuit, vt subderetur praeceptis fidei, spei, & charitatis, quibus ad talem participationem peruenitur. Et quemadmodum, accepta iam natura vegetatiua, & sensitua, & rationali, non poterat homo refutare praecepta ad tales partes pertinentia: ita etiā nec accepto ordine ad diuinā participationem, poterat refutare praecepta fidei, spei, & charitatis, quae ad talem participationem pertinent. Et per hoc patet solutio ad argumentum propositum: non enim est eadem ratio de Rege obligante rusticū ad nobilitatem, & de Deo obligante hominē ad praecepta fidei, & charitatis. Primò, quia Rex sicut non potest constituere homines in gradibus nobilitatis ipsis iniunctis, ita nec potest illos obligare ad praecepta nobilitatis ipsis iniunctis: at verò, quia Deus creat nos sine nobis, potest ponere in singulis creaturis quaecūq; naturā voluerit: & ex cōsequenti obligare illas ad ea praecepta, quae suae naturae fuerint conformia. Secundo, quia in exemplo de Rege nō praesupponitur qd rusticus sit iam cōstitutus in gradu nobilitatis, sed qd constituitur à Rege ipso iniuncto, in nostro autem proposito, homo à principio suae creationis intelligitur cōstitutus in eo ordine ad participationem diuinā, quam nūc habet. Ex quo fit, qd quemadmodum Rex, si rusticus esset iam constitutus in gradu nobilitatis, posset illum obligare ad ea praecepta, quae ad nobilitatē spectant: ita etiā Deus, illos homines, qui à principio suae naturae sunt ordinati ad participationem diuinam, potest obligare ad obseruanda ea praecepta supernaturalia, quae ad talem participationem pertinent. Et haec dicta sunt de toto isto articulo.

ARTI.

Utrum infidelitas sit in intellectu, sicut in subiecto.

2. dist. 36. q. 1. ar. 2. ad. 4.
q. 3. dist. 23. q. 2. ar. 3.
q. art. 4.
Cap. 10. c. 11. to. 6.
Art. prae.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit in intellectu, sicut in subiecto. Omne enim peccatum in voluntate est, vt Augustinus* dicit in lib. de duabus animabus. Sed infidelitas est quoddam peccatum, vt dictum est. Ergo infidelitas est in voluntate, sicut in subiecto, non in intellectu.

2. ¶ Præterea, Infidelitas habet rationem peccati ex eo, quod praedicatio si dei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.

Glos. ordinata ibid.

3. ¶ Præterea, secundæ ad Corinth. 11. super illud, Ipse satanas transfiguratur se in Angelum lucis, dicit glos. * quod si Angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus, non est error morbidus, si facit, vel dicit, quæ bonis Angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui ei inhaeret, intendens bono Angelo adherere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

¶ SED contra, Contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides cui contrariatur infidelitas, est in intellectu, sicut in subiecto. Ergo & infidelitas in intellectu est.

1. 2. q. 74. ar. 2. c. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra* dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia, quae est principium actus peccati. Actus autem re peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum. Et hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit peccati actum. Si

cut concupiscibilis est principium gulae & luxuriae: & secundum hoc gula & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed motus à voluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidē in intellectu, sicut in proximo subiecto, in voluntate autem, sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in voluntate.

¶ Vnde patet responsio ad primum. ¶ Ad secundum dicendum, quod contemptus voluntatis causat dissensum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in voluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui credit malum Angelum esse bonum, non dissentit ab eo, quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mens verò nō remouetur à vera, rectaq; sententia: vt ibidem dicit * glossa. Sed si aliquis satanae adhereret, cum incipit ad sua adducere, id est, ad mala & falsa: tunc nō caret peccato, vt ibidem* dicitur.

Glos. ordi. le co citato in arg. eodem loco nunc dicto.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio D. Tho. est, Infidelitas sicut & fides, est in intellectu, sicut in proximo subiecto, in voluntate autem, sicut in proximo motiuo. Probatur. Dissentire, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus imperatus à voluntate, ergo infidelitas est in intellectu tāquam in proprio subiecto, in voluntate autem tāquam in proprio motiuo. Consequentia est nota: quia, vt docet D. Tho. 1. 2. quaest. 74. art. 1. 2. & 5. omne peccatum est in illa potentia, quae est principium illius. Antecedens vero probatur. Dissentire qui est actus infidelitatis, habet duplex principium, vnum primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum, & hoc principium est voluntas: quia omne peccatum est voluntarium: aliud vero proximum, & proprium, quod elicit actum infidelitatis, & hoc est intellectus, ergo dissensus est in intellectu tāquam in primo

in principio elicente, in voluntate autem tanquam in principio imperante.

EXPLICATIO ARTICULI.

Triplex dissensus in fide
Circa istum articulum aduertit Caietanus, quod quemadmodum assensus fidei statim constituit hominem fidelem, ita etiam dissensus in iis, quae constant pertinere ad fidem, statim constituit hominem infidelem. Iste autem dissensus potest tripliciter contingere, vno modo positue, sentiendo aliquid contra fidem: ut si quis credat Deum non esse trinum & vnum: alio modo negatiue, non assentiendo illis rebus, quas constat pertinere ad fidem. Et hoc ad huc dupliciter, scilicet, vel non credendo simpliciter, ut cum quis non credit Deum esse incarnatum, vel sub dubio, vacillando: ut cum quis dubitat, utrum Deus carne assumpserit. Et quocumque ex his modis contingat dissentire voluntarie, hoc est, cum consensu, est peccatum infidelitatis: non enim solum est infidelis ille, qui non credit ea, quae sunt fidei, aut qui credit contrarium, sed etiam ille, qui voluntarie dubius est. Vnde de fide definitur a Paulo, quod sit argumentum non apparentium, id est, assensus firmus, & obcurus, ut supra explicauimus.

Dubium circa conclusionem articuli.

Circa conclusionem D. Tho. est difficultas, utrum infidelitas in quantum est peccatum, sit subiectiue in intellectu, an vero in voluntate: Verbi gratia, habet aliquis hunc assensum contrarium fidei, Deus non est trinus & vnus, qui secundum se, & absolute consideratus non est peccatum, nec infidelitas, cum possit esse in eo, qui inuincibiliter ignorat Euangelium. Dubium ergo est, utrum in intellectu hominis infidelis non solum sit subiectiue hic assensus, sed etiam id, quod formaliter & intrinsece constituit ipsum in esse peccati & infidelitatis: an vero dicendum sit, quod in intellectu tantum est subiectiue ipsa substantia assensus: & id, quo formaliter est peccatum, atque infidelitas est in alia potentia, nempe in voluntate. Et quod quaerimus de infidelitate, possumus etiam quaerere de omnibus alijs peccatis quae subiectantur, vel in intellectu, vel in alijs potestibus a voluntate. De qua re est sententia Scoti in 2. dist. 42. in responsione ad primam questionem, vniuersaliter dicens, omne peccatum formaliter, primo & immediate esse in solo interiori actu voluntatis, in actibus vero aliarum potentiarum, quae

Sententia Scoti.

imperantur a voluntate, tantum esse materialiter, & extrinseca denominatione. Itaque affirmat, quod velle dissentire articulis fidei, aut velle occidere, est proprie & formaliter peccatum: ipsa autem dissensio aut occisio, solum est peccatum materialiter, & extrinsece, in quantum imperantur a voluntate. Idem etiam tenet Gabriel in 2. dist. 42. quaestio. vnica. art. 1. notabi. 2. & art. 2. conclusionem. 1. Vbi affirmat actum exteriorum esse bonum moraliter, nihil aliud esse, quam imperari ab actu interiori voluntatis moraliter bono: & similiter actum exteriorum esse malum moraliter, nihil aliud esse, quam imperari ab actu interiori voluntatis moraliter bono. Praecipuum fundamentum huius opinionis est: quia cum de ratione peccati sit voluntarium, quod proprie atque formaliter, solum inuenitur in actu interiori voluntatis, manifeste sequitur, quod solus actus voluntatis est proprie atque formaliter peccatum: & actus aliarum potentiarum dicuntur peccata tantum materialiter, & extrinseca denominatione, in quantum, scilicet, procedunt a voluntate. Pro hac etiam sententia videtur facere D. Tho. p. 2. q. 74. art. 1. cum dicit: quod omnes actus morales, siue boni, siue mali, sunt immanentes, quasi his verbis significans, quod sole actiones voluntatis, quae immanentes sunt, sunt proprie, & formaliter peccata. Et in hoc articulo etiam dicit, quod omne peccatum est in voluntate.

Fundamentum Scoti.

Sed his non obstantibus dico probabilius esse, quod non solum actus infidelitatis, sed ipsa infidelitas in quantum est peccatum, est formaliter in intellectu tanquam in subiecto. Et idem affirmo de omnibus alijs actibus exterioribus imperatis a voluntate: qui, quatenus subiectantur in proprijs potestibus, sunt proprie, & formaliter peccata. Quin potius dico, prius quodammodo esse, quod actus aliarum potentiarum sunt mali atque peccata, quam, quod actus interior voluntatis sit malus. Itaque prius est malum furari, quam velle furari, & dissentire articulis fidei, quam velle dissentire. Quod haec ratione proba. Dissentire articulis fidei, aut furari, est obiectum illius interioris voluntatis, quae homo vult dissentire, aut vult furari, sed prima grauitas, & malitia peccati sumitur ex obiecto, ergo prima malitia, quae est in actu voluntatis, est a malitia obiecti, atque ex consequenti aliquo modo praeratur in illo. Et confirmatur, ex eo velle deli-

Sententia authoris.

le delistere a fide, vel velle furari, est malum, quia delistere a fide vel furari est malum, & non e contra, ergo prius est, quod actus alterius potentiae sit malus, quam quod actus voluntatis sit malus. Item in sacris literis absolute prohibentur actus exteriores, non occides, non furaberis, pro illisq; promittitur vita aeterna, & pro illorum omissione comminatur Deus damnationem aeternam Matth. 15. ergo actus exteriores simpliciter & absolute, & secundum se sunt mali aut boni: & idem dico de actibus aliarum potentiarum a voluntate. Et confirmatur ex illo Osee. c. 9. Facti sunt boni inabiles sicut ea, quae dilexerunt. Ne huic sententiae contrarietur D. Tho. quin potius illi subscribit 1. 2. q. 74. art. 2. dicens, actus exteriores esse formaliter peccata, & formaliter voluntarios. Et in hoc de capiuntur auctores alterius opinionis, qui existimant solos actus interiores a voluntate elicitos, esse formaliter voluntarios, cum tamen & exteriores, & alij sint etiam formaliter voluntarii. Nam quemadmodum dicitur patres formaliter albus, quauis hoc habeat ab albedine, ita actus aliarum potentiarum, ut occidere, dissentire a fide, sunt formaliter voluntarii, quauis hoc habeant ab actu interioris voluntatis, a quo proficiuntur.

Dubium.

Sed si actus exteriores sunt formaliter peccata, & formaliter voluntarii, ut diximus, qua ratione potest esse verum, quod D. Tho. hic & in pluribus alijs locis affirmat: nepe quod omne peccatum est in voluntate.

Sententia Conrad.

Ad haec difficultatem Conrad. 1. 2. q. 74. art. 1. respondet quod D. Tho. non dicit vniuersaliter, omne peccatum subiectiue esse in voluntate, sed id affirmat indefinite, ad cuius propositionis veritatem satis est, quod peccata, quae sunt actus elicti a voluntate in illa subiectentur. Sed haec solutio non placet Caietano super eundem articulum quin potius dicit esse mentem D. Tho. quod omne peccatum vniuersaliter est subiectiue in voluntate. Et id probat ex eo, quod, in loco citato D. Thom. aperte dicit omnem actum moralem, siue bonum, siue malum, esse actionem immanentem, & quod manet in principio a quo procedit, quod est voluntas: quod nulla ratione verum esse posset, nisi omne peccatum esset in voluntate. Et id etiam manifestis verbis affirmat in fine huius articuli. Quocirca haec solutio omnia aliter respondeo ad difficultatem dicens, quod omne peccatum, etiam exterius, est subiectiue in voluntate, non quidem se-

Sententia authoris.

cundum se totum, sed quantum ad actum interiorum voluntatis, a quo procedit. Itaque, quia ille actus interior est subiectiue in voluntate, idcirco etiam actus exterior ab illo procedens dicitur esse in voluntate. Quod ut melius intelligatur aduertendum est ex D. Tho. 1. 2. q. 72. art. 7. ad 3. argumentum, quod ex actu interiori voluntatis, & ex exteriori alterius potentiae quando simul concurrunt, non efficiuntur duo peccata, sed vnum duntaxat, in quo actus interior se habet ut formale, & exterior ut materiale. Quia ergo illud formale peccati est subiectiue in voluntate, idcirco verum, & proprie dicemus, quod totum peccatum est subiectiue in voluntate: sicut & quia arbor habet radicem terrae affixam, verum & proprie dicemus, quod tota arbor est terrae affixa, quamuis tanquam frondes terram non contingat. Et in hoc sensu verum etiam dixit S. Tho. quod omnis actus moralis siue bonus siue malus est actio immanens, quia omnis talis vel est elictus a voluntate, vel ab illa procedens: & sic saltem in quantum ab illa procedit erit immanens.

Argumentum.

Sed contra hoc est argumentum. Si ad hoc, ut aliquis actus dicatur immanens satis est, quod illius principium maneat in agente: sequitur quod actio physica, & naturalis, ut calefactio etiam erit immanens, liquidum principium, a quo procedit, nepe calor, manet in igne calefaciente: consequens autem est absurdum, ergo.

Ad argumentum.

Ad hoc argumentum respondetur negando sequelam. Et ratio discriminis est, quia actus interior voluntatis, a quo exterior procedit, est pars exterioris in quantum moralis est. Fur enim non potest esse peccatum, nisi sit voluntarium, nec potest esse voluntarium, nisi ratione actus voluntatis, a quo procedit, & ideo quicquid dicitur de parte dicitur etiam de toto. At vero in actione physica, principium a quo procedit non est pars ipsius actionis, & ideo quantum ipsum principium maneat in agente, ipsa tamen actio non dicitur manere.

ARTICULVS. III.

Utrum infidelitas sit maximum peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. *Infra. q. 39. art. 2. Et 3. q. 80. art. 5. cor. Et mal. finis. & habetur. 6. q. 1. Vtrum catholici cum pessimis moribus alicui haeretico, in cuius vita praeter id quod haeretico*

Et R. 2. lec. est, non inueniunt homines quod reprehendant, preponere debeamus, nō audeo præcipitare sententiam. Sed hæc *col. 4. Ang.* reticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quod infidelitas sit maximum peccatorum.

li. 4. de Bapt. *co. Donat.* *cap. 20. in* *prim. co. 7.* *Habetur. 6.* *q. 1. c. Que* *re ergo.* 2. Præterea, illud quod diminuit vel excusat peccatum, nō videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat, vel diminuit peccatum. Dicit enim Apostolus. 1. ad Timot. 1. Prius fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatum.

2. Præterea, Maiori peccato debetur maior poena, secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed maior poena debetur fidelibus peccantibus, quam infidelibus: secundum illud ad Heb. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei contemneritis, & sanguinem testamenti pollutum duxeritis, in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

3. SED contra est, quod Augustinus dicit, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus es non fuisset, peccatum non haberet. Magnum, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet, infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

RESPONDEO dicendum, quod omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, ut supra dictum est. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maxime homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius nō appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quod quantum ad quid Deū cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id, quod ipse opinatur, nō est Deus. Vnde manifestum est, quod peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in perversitate morum. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus Theologicis, ut infra dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet peccatum, quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circumstantias. Et ideo Augustinus noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico alias non peccare: quia peccatum hæretici, etsi sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circumstantia alleviari, & conuerso peccatum catholici ex aliqua circumstantia aggravari.

AD SECUNDUM dicendum, quod infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei, & ex hac parte habet rationem peccati grauiissimi. Ex parte autem ignorantie habet aliquam rationem excusationis: & maxime quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

AD TERTIUM dicendum, quod infidelis pro peccato infidelitatis grauius puniatur, quā alius peccator pro quocunque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à fidei & ab infidei, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quā infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiā propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccato contumeliam facit.

SUMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio, Peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in perversitate morū, id est, est maius omnibus peccatis, quæ sunt contra virtutes morales. Probatur, Peccatum formaliter consistit in auersione à Deo: sed per peccatum infidelitatis magis homo auertitur à Deo, quam per peccata, quæ sunt contra virtutes morales, ergo peccatum infidelitatis est maius omnibus illis. Consequenter nota, & maior supponitur à D. Tho. tanquam certa ex his quæ dixerat. 1. 2. q. 71. art. 6. & q. 73. art. 3. Minor vero probatur, Per infidelitatem auertitur homo à Deo ex parte voluntatis per prauum affectum, & ex parte intellectus per falsam cognitionem. & qui peccat contra virtutes morales tantum auertitur, ex parte voluntatis per prauum affectum, ergo magis auertitur infidelis, quā alius peccator, atque ex consequenti magis peccat. Secunda conclusio, Peccatum infidelitatis non est maius illis peccatis, quæ opponuntur virtutibus Theologicis. Hanc conclusionem non probat D. Tho. sed illam relinquit probandam infra. quæst. 34. art. 2. & quæst. 10. art. 3.

Q. 34. art. 2.
C. q. 20. art. 3.
sic.

infidelitatis magis homo auertitur à Deo, quam per peccata, quæ sunt contra virtutes morales, ergo peccatum infidelitatis est maius omnibus illis. Consequenter nota, & maior supponitur à D. Tho. tanquam certa ex his quæ dixerat. 1. 2. q. 71. art. 6. & q. 73. art. 3. Minor vero probatur, Per infidelitatem auertitur homo à Deo ex parte voluntatis per prauum affectum, & ex parte intellectus per falsam cognitionem. & qui peccat contra virtutes morales tantum auertitur, ex parte voluntatis per prauum affectum, ergo magis auertitur infidelis, quā alius peccator, atque ex consequenti magis peccat. Secunda conclusio, Peccatum infidelitatis non est maius illis peccatis, quæ opponuntur virtutibus Theologicis. Hanc conclusionem non probat D. Tho. sed illam relinquit probandam infra. quæst. 34. art. 2. & quæst. 10. art. 3.

EXPLICATIO ARTICULI.

Dubium circa primam conclusionem D. Tho. 1. Argum.

2. Argum.

Circa primam conclusionem huius articuli est difficultas, vtrum vera sit. Et pro parte negativa arguitur primo, id peccatum est maius, quod est magis voluntarium, dicente D. Augustino in lib. de duabus naturis, quod peccatum in tantum est peccatum, in quantum voluntarium: sed iniustitia, atque adulterium, & reliqua peccata, quæ sunt contra virtutes morales sunt magis voluntaria, quā infidelitas, ergo sunt grauiora. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Infidelitas est quædam cecitas mentis, impediens hominibus veram cognitionem, ut constat ex Paul. 1. ad Corint. 4. dicente, licet ceceperit Deus mentes infidelium, &c. Sed ubi est minor cognitio est minor ratio voluntarij, voluntas enim sequitur cognitionem, ergo infidelitas non est tam voluta, quā adulterium, atque ex consequenti est minus peccatum. Secundo, Id est prauum malum, quod habet maiorem repugnantiam cum bono, talem enim sumitur ex oppositione ad bonum: sed homicidium, & adulterium, & reliqua peccata, quæ sunt contra virtutes morales, habent maiorem repugnantiam cum bono, quā infidelitas, ergo sunt maiora mala. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Homicidium, & adulterium per se, & formaliter repugnant bono (sunt enim in potentia appetitiva, cuius formale obiectum est bonum) at vero infidelitas per se, & formaliter non repugnat bono, sed vero, quod est obiectum intellectus, ergo. Et confirmatur iniustitia, & temperantia, quibus oppositur homicidium & adulterium, sunt propriæ, & formaliter virtutes, fides autem, cui opponitur infidelitas, nō est formaliter virtus, sed id habet extrinsecè, ex consortio charitatis, ut supra ostendimus, ergo peccata, quæ opponuntur iniustitiæ, & temperantiæ habebunt maiorem rationem peccati. Tercio arguitur contra rationem, quia D. Tho. probat suam conclusionem dicens, quod propterea infidelitas est maius peccatum, quā homicidium, quia per infidelitatem auertitur homo à Deo ex parte intellectus, & ex parte voluntatis, at vero per homicidium tantum auertitur ex parte voluntatis. Sic argumentor. Si hæc ratio aliquid valeret, pari ratione sequeretur infidelitatem esse grauius peccatum, quā odium Dei, consequens autem est falsum & contra eundem D. Tho. in hoc articulo, ergo. Probo sequelam, Per odium Dei tantum auertitur homo à Deo ex parte voluntatis habens prauum affectum, & nō ex parte intellectus: quia potest habere veram cognitionem: per infidelitatem autem auertitur, & quantum ad voluntatem, & quantum ad intellectum, ergo si hoc sumitur grauitas peccati, maius peccatum erit infidelitas quā odium Dei. Ex hoc firmatur. Ratio peccati atque culpe in infidelitate, solum provenit ex voluntate, ergo ad probandum, quod infidelitas est grauius peccatum quā homicidium impertinetur alium, hoc medium, scilicet, per infidelitatem nō habet homo cognitionem Dei: quid ergo ratio peccati nō sumitur ex cognitione, sed ex voluntate. Pro expositione huius difficultatis est aduertendum primo ex D. Tho. 1. 2. q. 73. art. 3. & sequentibus, quod grauitas in peccato ex duplici capite potest provenire, nempe ex obiecto, & ex circumstantiis: in utroque hoc est discriminis, quod grauitas, quæ provenit ex obiecto, est peccato intrinseca, & essentialis, utpote quæ ingreditur rationem illius: at vero grauitas, quæ provenit ex circumstantiis, est velut accidentalis & extrinseca, supponitque semper grauitatem essentialem: accidit enim actui, quod in hoc loco, vel in hoc tempore, vel tali, aut tanto affectu voluntatis fiat, quæ omnia pertinent ad circumstantias: sed non accidit illi, quod recipiat hoc vel illud obiectum, à quo peccatum sortitur. Ex quo fit, quod grauitas, quæ provenit ex parte obiecti, mutari non potest, nec augeri aut minui, at vero grauitas, quæ provenit ex circumstantiis, variatur ad modum, quo ipsa emittitur, ex quibus proficiscitur variis posuit. Secundo est aduertendum, quod explicandum, 2. Notabile.

3. Argum.

Confirmatio.

1. Notabil.

2. Notabile.

utrum infidelitas sit gravius peccatū, quam illa, quæ sunt contra virtutes morales, non debemus attendere ad gravitatem, quæ provenit ex circumstantiis, hæc enim cum non sit certa, & determinata, nulla ratione poterit à nobis certò, & determinatè cognosci: ad comparationem autem faciendam necessarium est, quod cognoscatur extrema, inter quæ sit comparatio: & propterea Arist. 7. Ethic. text. 30. dixit, quod comparatio debet fieri inter ea, quæ sunt eiusdem generis, quia tunc, scilicet, præsupponitur certa, & determinata forma in utroque extremo: sed debemus attendere ad gravitatem provenientem ex obiecto, quæ certa, & determinata est, atque essentialis ipsi actui.

Conclusio.

His constitutis sit conclusio, Sententia D. Tho. quæ asserit infidelitatem esse gravius peccatum, quam illa, quæ sunt contra virtutes morales, est adeò certa, ut contrarium sine errore dici non possit. Probatur, Id peccatū est gravius ex natura sua, quod repugnat maiori, & præstantiori bono: ratio enim mali constituta est in separatione à bono, sed tale est peccatum infidelitatis comparatum ad peccata, quæ sunt contra virtutes morales, ergo. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Infidelitas est per se contra bonum divinum, peccata autem, quæ sunt contra virtutes morales, sunt contra bonum humanum, ergo infidelitas repugnat maiori bono. Et confirmatur. Peccata, quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, ex consensu omnium sunt graviora, quam illa, quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ: sed infidelitas est peccatū contra præceptum primæ tabulæ, peccata autem quæ sunt contra virtutes morales, sunt contra præcepta secundæ tabulæ: ergo infidelitas absolute est maius peccatū. Id infidelitas primo, & per se separat hominē à Deo, adulterium autem, & furtum, & reliqua peccata, quæ sunt contra virtutes morales, non per se, sed accidentaliter, & secundum quid hoc faciunt, ergo infidelitas absolute est maius peccatū omnibus illis. Consequentia est nota: quia peccata eo sunt graviora, quod magis separat à Deo. Antecedens verò probatur. Infidelitas ex prima sua intentione sita est in separatione à Deo, nempe in negatione primæ veritatis, quæ est Deus: at vero adulterium, aut furtum, ex prima sua intentione non est situm in separatione à Deo, sed in appetitu alicuius rei convenientis sibi, ex qua sequitur aversio: ergo

infidelitas est maius peccatū absolute, quam furtum. Præterea, Infidelitas ex genere suo includit in se maxima mala, & quamplures rationes peccatorum: nam primo includit superbiam, quia homo vult magis credere sibi, quam Ecclesiæ catholicæ: deinde includit impietatem, quia non cognoscit Deū, à quo bona cuncta procedunt, ergo est maius peccatum, quam quodvis aliud particulare ex his, quæ sunt contra virtutes morales. Et confirmatur. In sacris literis sit sermo de infidelitate, ut de maximo omnium peccatorum: unde D. Augustinus lib. 3. contra duas epistolas Pelagiano. c. 3. & habetur in. 3. tomo, explicans illud Ioan. c. 16. Arguet mundum de peccato, quia non crediderunt in eum, & c. dicit, quod nomine peccati per antonomasiam intelligitur, infidelitas: sicut nomine Apostoli intelligimus Paulū. Et Ioan. c. 3. cum innumera essent peccata in populo Israelitico, propter quæ merito damnari posset, dixit Christus, Nunc iudicium est mundi, id est, hæc præcipue de causa sententia feretur in illum, quia venit lux in mundum, & dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum peccatum, quod est gravius ex obiecto, sit semper gravius eo, quod versatur circa obiectum minus malum: quod est querere, utrum possit contingere, quod id peccatū, quod est minus grave ex obiecto, sit aliquando gravius ratione circumstantiarum. In qua re fuit sententia quorundam Thomistarū asserentium partē negativam: idque dicebāt esse de mente D. Tho. Et ratio est, quia cum gravitas, & malitia, quæ sumitur ex obiecto, sit prima, & principalis in actu peccati, videbatur illis non posse fieri, ut superaretur aliquando à quacunque alia ex circumstantiis proveniente. Sed meo iudicio hæc opinio est aperte falsa. Et probatur: quia licet homicidium ex obiecto sit gravius furto, potest tamen in tantum augeri gravitas alicuius furti, ut non solum aequet, verum etiam excedat gravitatem alicuius homicidii: ut, si quis expoliaret ararium publicū gravius peccaret, quam qui interficeret plebeum. Et similiter, quamvis blasphemia ex obiecto sit gravius peccatum, quam homicidium, potest tamen augeri aliquando gravitas homicidii, ut excedat gravitatem blasphemie, ut si quis interficeret Regem, ergo. Secundo hoc ipsum probatur efficacia ratione. Gravitas homicidii non est infinita sed

Dubium.

Sententia ad
seri.

sed finita sit ergo ut deconi, similiter gravitas furti mille aurorum est finita, & sit ut quinquaginta sic argumentor. Furtum mille aurorum est subduplum in gravitate homicidio, ergo furtum duorum millium erit illi æquale, & furtum trium millium erit maius, atque ex consequenti peccatum minus ex obiecto, potest esse maius ex circumstantiis: & eodem modo probabitur, quod homicidium potest excedere in malitia infidelitatem. Quod ergo dicimus est, quod ceteris paribus id peccatum est gravius, quod est contra nobilius obiectum. Cum hoc tamē fiat, quod illa maior gravitas, quæ provenit ex obiecto, aliquando excedatur ab alijs gravitatibus ex circumstantiis provenientibus: sicut & aurum, quod secundum se est melius argento, vincitur aliquando in valore ab argento in maiori quantitate posito.

Ad 1. arg.

Ad primū argumentū respondetur distinguendo maiore. Nā, si illa propositio, Id peccatū est maius, quod est magis voluntariū, intelligatur de gravitate intrinseca, & essentiali, falsa est proculdubio: si autem intelligatur de gravitate proveniente ex circumstantiis, nihil facit contra nostram conclusionē.

Voluntarium
est quid com-
mune omni
actui morali

Quod, ut intelligatur adverte ad id est, quod voluntarium est quid commune omni actui morali, siue bono, siue malo, nullus enim actus potest habere rationem boni, aut mali in ratione sua, nisi sit voluntarius: & ex quo infero primo, quod ratio boni, aut mali non sumitur ex voluntario, quāvis illud præsupponat, sed sumitur ex obiecto, ad quod actus tendit, præsupposito semper, tamen necessario, quod in tale obiectum libere, & voluntarie unusquisque tendat. Secundo infero, quod quamvis ratio voluntarij sit intrinseca, & necessaria cuicunque peccato, ratio tamen magis vel minus voluntarij accidentaliter se habet ad id, quia intrinseca situdinem eiusdem peccati potest tamen peccatum esse magis voluntarium, quam aliud, ut patet in furtis exstantibus intra eandem speciem, quorum unum potest esse magis voluntarium quam aliud. Et ex hoc infero tertio quod quamvis furtum sit magis voluntarium quam infidelitas adhuc tamen per hoc non sequitur, quod furtum sit gravius peccatum, loquendo de gravitate intrinseca, & essentiali, de qua in presenti est sermo. Ratio enim magis vel minus voluntarij non ad naturā, sed ad circumstantias spectat præterquam, quod etiam illi maior malitia, quæ includitur in obiecto infidelitatis, scilicet separatio sit

perat eam, quæ sit separatio provenit ex magis voluntario: & sic simpliciter, & absolute dicendum est, quod infidelitas est maius peccatum. Ad secundum argumentum respondetur concessa maiori negando minorem. Et ad probationem dico, quod infidelitas per se non solum repugnat verò, sed etiam bono: importat enim errorem voluntarium, qui sine repugnantia ad bonum, quod est obiectum voluntatis, esse non potest. Ad confirmationē respondetur, quicquid sit de antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, quia gravitas peccati non sumitur ex oppositione ad virtutem, sed ex maiori aut minori aversione à Deo, & conversione ad bonum commutabile. Potest autem contingere, ut actus, qui nulli virtuti propriè opponitur, magis à Deo avertat, quam ille, qui propriè repugnat virtuti, ut patet in eo, qui se odio habet, vel sibi ipsi infert mortem, qui proculdubio, gravius peccat, quam ille, qui odit proximum, aut eum interficit, & tamen actus, qui odit se ipsum, vel sibi infert mortem nulli virtuti propriè repugnat, cum ad amandum se ipsum non ponamus in homine virtutem, sed solum inclinationem naturam, & actus, quo unus odit alium, aut illum interficit propriè opponitur iustitiae. Vel secundo respondetur, quod infidelitas etiam potest, & directe repugnat virtuti: sed per eam infidelitas includit voluntatem repugnantem obedientiæ, & religioni, quar sunt propriæ virtutes. Ad tertium argumentum, quod erat contra rationem D. Tho. ut respondemus, est adverte ad id primo, quod omne peccatum, eo ipso quod est peccatum, inducit odium Dei aliquo modo. Et ratio est, quia cum omne peccatum destruat amicitiam Dei, & in inimicitia includatur necessario odium, fieri non potest, ut quis peccatū committat, quin aliquo modo odio habeat ipsum Deum, & quia amicitia sita est in unionem ad Deum, sit, ut peccatum quod destruit amicitiam, etiam sit situm in aversionem & separationem ab ipso Deo: quæ quidem separatio fit per voluntatem, sicut & conversionem, in qua consistit amicitia, per voluntatem fit. Secundo est adverte ad id quod peccata, quæ sunt contra virtutes morales primo, & per se non important separationem à Deo, nec ex natura sua, nec ex intentione operantis. Non quidem ex intentione operantis, quia qui vult furari primo, & per se non vult separari à Deo, sed tantum

Ad 2. arg.

Ad confir-
mationem.

Ad 2. arg.
Nota primo.

Nota secunda.

prosecutionem boni delectabilis, cui adiuncta est separatio. Nec etiam ex natura sua, quia talia peccata primo & per se non habent Deum pro obiecto. At vero infidelitas primo, & per se dicit separationem a Deo. Et ille actus ita includit voluntarium dissensum ab his, quae Deus proponit credenda, ut ipsum dissentire, quod est maximum malum hominis, sit veluti obiectum voluntatis inclusae in infidelitate. Ex quo fit, ut ipsa malitia voluntatis inclusa in infidelitate ex natura sua, & ex obiecto habeat separare a Deo, quod alijs peccatis, quae sunt contra virtutes morales convenire non potest. Et in hoc sita est ratio D. Tho. Vnde ad argumentum, quod fit contra illam respondetur, quod D. Tho. non probat infidelitatem esse gravius peccatum, quam illa, quae sunt contra virtutes morales, propterea quod haec avertunt a Deo tantum ex parte voluntatis, at vero infidelitas, & quantum ad voluntatem, & quantum ab intellectu avertit, sed ex eo, quod infidelitas primo, & per se separat a Deo, cuius obiectum est dissentire ab his, quae Deus proponit credere: & peccata, quae sunt contra virtutes morales tantum habent hoc per accedens, probat quod infidelitas est gravius peccatum quam illa, nec licet eodem modo argumentari de odio Dei: quia hoc etiam primo, & per se separat a Deo sicut & infidelitas.

Ad confirmationem ex dictis patet solutio: nam enim explicavimus qualiter in infidelitate includitur voluntaria dissensio ab his, quae sunt fides: ex quo fit, ut possit esse peccatum. Et haec de illa difficultate dicta sufficiunt.

Et circa illam propositionem positam a D. Tho. in principio huius articuli, scilicet, Omne peccatum formaliter consistit in aversione a Deo, est advertendum, quod peccatum potest considerari dupliciter. Vno modo, ut est malum morale, & sub hac ratione non constituitur in esse peccati per aversionem sed per conversionem ad obiectum, a quo omittitur in malis suam speciem sortitur ut docet D. Tho. 1. 2. q. 72. art. 1. Alio modo potest considerari in quantum est malum simpliciter, & secundum istam considerationem constituitur in esse peccati per aversionem a Deo. Quando, ergo D. Tho. dicit, quod omne peccatum consistit in aversione loquitur de peccato non ut est malum morale, sed ut est malum simpliciter. Dicit praeterea, quod tanto aliquod peccatum est gravius quan-

to per ipsum homo magis separatur a Deo. Ad cuius intelligentiam est advertendum, quod ut constat ex D. Tho. 1. 2. q. 73. art. 3. prima & substantialis gravitas vniuscuiusque peccati sumitur ex obiecto, ad quod peccans se convertit: ceterum, quia ex hac conversione sequitur aversio a Deo, & quanto obiectum, ad quod fit conversio est peius, tanto maior fit aversio a Deo, idcirco in presenti pro eodem reputat dicere, quod gravitas peccati consistit in aversione ex genere suo, & quod consistit in conversione. Et si quis obijciat contra hoc. Quodlibet peccatum mortale totaliter avertit a Deo, ergo nulla ratione fieri potest, ut gravitas peccati attendatur penes maiorem separationem a Deo, respondetur negando consequentiam. Nam, quantum verum sit, quod quodlibet mortale totaliter avertit a Deo, magis tamen ab illo separatur unum quam aliud, sicut murus decem pedum magis separat a luce, quam paries unius pedis, quantum utrumque totaliter privet lumine: praestat enim murus minus impedimentum quam paries: & idem facit gravius peccatum respectu Dei.

Contra id, quod dicit D. Tho. scilicet, Nec potest esse, quod quantum ad aliquid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet, quia id, quod ipse opinatur, non est Deus, argumetur Caietanus multipliciter. Primo sic, Infidelis Iudaeus vel Philosophus negans mysterium incarnationis, potest quantum ad alia Deum cognoscere, ut quod est actus purus, prima causa, &c. ergo falso dicitur, quod qui habet falsam opinionem de eo non potest quantum ad aliquid ipsum cognoscere. Et confirmatur quia alias sequeretur quod fidelitas, & infidelitas non essent de eodem, scilicet, Deo, consequens autem est falsum ergo. Probo sequelam: nam, si habes falsam opinionem non agitur de Deo manifeste sequitur, quod infidelitas nunquam est de Deo, cum omnis infidelis habeat falsam opinionem de illo.

Secundo, Hec sententia D. Tho. presupponit unum falsum, scilicet, quod omnis infidelitas est circa Deum, cum tamen saepe contingat homines errare in illis rebus, quae ad Deum non spectant, ut si quis diceret Ismahelem non fuisse filium Abraham, ergo ipsa est falsa.

Ad primum respondetur cum Caietano in presenti, Aliud esse loqui de infideli, ut sic, & aliud de homine infideli aliam cognitionem habente. Et D. Tho. in litera non loquitur secundo modo sed primo, non enim dicit, quod homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo (quod obiecta impugnat) sed, quod per infidelitatem non cognoscitur Deus, nec simpliciter, nec secundum quid, quod verum est. Et quidem, quod non cognoscatur simpliciter, est res manifesta: nam falsa alienius cognitio non potest esse cognitio illius, sed error, & propterea non facit appropinquare ad illud, sed magis elongat: unde dicimus, quod ignorantia prava dispositionis elongat ab eo, quod sic ignoratur. Quod autem nec etiam secundum quid, probatur: quia falsa enunciatio, ut sic, affert oppositum subiecti vel simpliciter, si materia est necessaria, vel secundum quid, si materia est contingens. Cum enim dicitur, Sortes non est risibilis, per istam enunciationem assertur non Sortes simpliciter, quia non risibile infert non Sortem: & cum dicitur, Sortes currit ipso sedente, etiam assertur non Sortes secundum quid, quia assertur Sortes currens, qui non invenitur nunc: & sic constat, quod falsa enunciatio, ut sic, nihil cognitionis largitur de subiecto. Et si quis obijciat, Falsa enunciatio saltem tribuit simplicem cognitionem extremorum, quae necessaria est ad cognitionem ipsius, ergo. Respondetur, quod illa simplex cognitio non causatur a falsa enunciatione, sed potius ad illam praesupponitur. Et per hoc patet solutio ad primum argumentum cum sua confirmatione.

Obiectio.

Solutio.

1. Argum.

Confirmatio.

2. Argum.

Ad 1. argum.

li, quam in infideli, tum propter notitiam veritatis ex fide, tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit. Circa quae verba est advertendum ex eodem D. Tho. Thomae prima ad Timotheum, 1. 2. quod quantum ad duo possumus comparare fidelem cum infideli. Primo quantum ad statum: & sic certum est, quod in deteriori statu sunt infideles, quam fideles, quantumcumque fideles sint peccatores, quia infidelibus deest fides, quod est primum fundamentum totius vitae spiritualis, atque gratiae, sine quo impossibile est placere Deo, ut dicebat Paulus. Secundo possumus illos comparare in ordine ad idem peccatum ab utroque commissum: & sic dico, quod gravius peccat fidelis, quam infidelis ratione cognitionis fidei, quam habet: scienti enim bonum, & non facienti peccatum est illi, ut dicit Divinus Iacobus in sua canonica cap. 4. Vnde Divinus Hieronymus in illa verba Matthaei, cap. 18. Sit tibi tanquam Ethnicus, & publicanus, dicit, maioris esse detestationis eum, qui sub nomine fidelis infidelium opera agit, quam qui publice Gentilis est. Et Divinus Chrysostomus homil. 13. operis imperfecti, explicans illa verba, Erunt novissima hominis illius peiora prioribus, dicit, Ipsarum rerum experimentanos docent, quod Christianus, si malus evaserit, peior sit, quam si Christianus non fuisset. Et Divinus Paulus prima ad Timotheum, cap. 3. hoc idem confirmans dicit, Qui curam domesticorum non habet, fidem negavit, & est infideli deterior. Et D. Petrus 2. in sua canonica cap. 2. Melius erant illis via veritatis non agnoscentes, quam post cognitionem retro converteri. De hac re est videndum Decretum Urbani Papae, quod habetur duodecima questione prima, cap. scimus. De comparatione infidelitatis ad alia peccata, quae sunt contra virtutes Theologicas, de quo Divinus Thomas agit in secunda conclusione, in qua, dicimus nos infra quae.

Ad 2. arg.

Nota circa solutionem 3. argum. D. Tho.

In solutione ad tertium argumentum dicit Divinus Thomas, quod infidelitas gravius peccatum est ex genere suo, quam quodcumque aliud commissum a fidelibus circa mores: & tamen unum, & idem peccatum ab utroque commissum, ut verbi gratia, adulterium gravius est in viro fide-

Peccata fidei sunt quae peccata infidelium.

Ad 2. argum.

R. S. ART.

2. dist. 7. q. 1.
art. 2. c. 1.
fin. Et dist.
42. q. 1. ar. 2.
Et mal. q. 2.
art. 5. ad. 7.
Et Ro. 14. fi.
Sumitur ex
Aug. & ha-
bitur in lib.
ser. collecta-
rum ex Aug.
gust. 2. 105.
10. 3.

Actum
Apost. c. 10.

1. 2. q. 8.
art. 1. c. 2.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quod quælibet actio
infidelis sit peccatum, quia super illud
Rom. 14. Omne quod non est ex fide
peccatum est, dicitur glossa. Omnis infi-
delium vita est peccatum, sed ad vitam
infidelium pertinet omne quod agitur, er-
go omnis actio infidelis est peccatum.
2. **Præterea**, Fides intentionem diri-
git: sed nullum bonum potest esse, quod
non est ex intentione recta. ergo in in-
fidelibus nulla actio potest esse bona.
3. **Præterea**, Corrupto priori corrup-
tior & posterius: sed actus fidei præ-
cedit actus omnium virtutum. ergo
cum in infidelibus non sit actus fidei,
nullum bonum opus facere possunt,
sed in omni actu suo peccant.
SED contra est, quod de Corne-
lio adhuc infideli existenti dictum
est, quod acceptæ erant elemosynæ
eius Deo. ergo non omnis actio infi-
delis est peccatum, sed aliqua eius
actio est bona.
RESPONDEO dicendum,
quod sicut supra dictum est, peccatum
mortale tollit gratiam gratum facien-
tem: non autem totaliter corrumpit
bonum naturæ. Vnde cum infidelitas
sit quoddam peccatum mortale, infi-
deles quidem gratia carent: remanet
tamen in eis aliquod bonum naturæ.
Vnde manifestum est, quod infideles
non possunt operari bona opera, quæ
sunt ex gratia, scilicet, opera meritoria
tamen bona opera, ad quæ sufficit bo-
num naturæ, aliquantulum operari possunt.
Vnde non oportet, quod in omni suo
opere peccent. Sed quandoque ali-
quod opus operantur ex infidelitate,
tunc peccant. Sicut enim habens fidem
potest aliquod peccatum committere
in actu, quem non refert ad fidei finem
vel venialiter, vel etiam mortaliter pec-
cando: ita etiam infidelis potest ali-
quod actum bonum facere, in eo quod non

AD PRIMVM ergo dicendum
quod verbum illud est intelligendum,
vel quia vita infidelium non potest es-
se sine peccato, cum peccata sine fide
non tollantur: vel quia quicquid agitur
ex infidelitate, peccatum est. Vnde ibi
dem subditur, quia omnis infideliter
vivens vel agens vehementer peccat.
Ad secundum dicendum, quod fi-
des dirigit intentionem respectu finis
ultimi supernaturalis: sed lumen etiam na-
turalis rationis potest dirigere interio-
re respectu alicuius boni conaturalis.
Ad tertium dicendum, quod per
infidelitatem non corrumpitur to-
taliter in infidelibus ratio naturalis,
quia remaneat in eis aliqua vericogni-
tio, per quam facere possunt aliquod
opus de genere bonorum. De Corne-
lio tamen sciendum est, quod infidelis non
erat: alioquin eius operatio accepta non
fuisset Deo, cui sine fide nullas potest
placere. Habebat autem fidem impli-
citam nondum manifestata Evangelij
veritate. Vnde, ut eum in fide plenius
instrueret, mittitur ad eum Petrus.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Infideles nullum opus
meritorium operari possunt, bene tamē
possunt efficere suis viribus aliqua opera
naturæ moraliter bona. Probatur, Pecca-
tum mortale, quale est infidelitas, ut docet
D. Tho. 1. 2. q. 85. art. 1. & 2. tollit gratiam gra-
tum facientem: sed non totaliter corrumpit
bonum naturæ, ergo infidelis, quamvis non
possit operari meritorie, ad quod requiritur
gratia, poterit operari bene moraliter,
ad quod sufficit natura. **Secunda conclusio.**
Non omnia opera infidelium sunt peccata,
sed illa tantum, quæ procedunt ex infideli-
tate. Probatur. Infidelis potest operari ali-
qua opera bona moraliter, ut diximus, er-
go illa non erunt peccata: atque ex conse-
quenti non omnia opera infidelium sunt pec-
cata, sed illa tantum, quæ fiunt ex infideli-
tate. Et confirmatur, Habens fidem po-
test aliquod opus facere in actu, quod
non refert ad fidei finem, siue venialiter
siue

siue mortaliter peccando, ergo pari ratione
infidelis poterit aliquod bonum opus face-
re, quod non refert ad finem infidelitatis
& illud non erit peccatum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Pro intelligētia primæ conclusio. D. Tho.
est supponendum ex cōmuni Theologo-
rum sententia, quod id opus dicitur bonum
morale, quod est cōsentaneū rectæ rationi,
id est, quod habet obiectum bonum, & finem re-
ctum, & præterea omnes alias circumstantias,
quæ sunt necessariae ad operis honestatem.
Bonum autem meritorium est, quod præter
hæc est tanti valoris, propter suam excellen-
tiam, & quia est informatum charitate, quod
est dignum vite æternæ. Itaque bonum mo-
rale est medium inter peccatum & meritum.
Nam cum bonum morale in nullo deficiat
à recta ratione, peccatum esse non potest, &
cum careat illa excellentia, & qualitate su-
pernaturalis, quæ est necessaria ad meritum,
non potest esse meritorium, ut docet Soto lib.
1. de natura & gratia. cap. 21.

Dubium.

Opinio Gre-
gorij Arimi-
nensis.

1. Argum.

Hoc supposito circa illam primā con-
clusionem est gravis difficultas, utrum infi-
delis, siue quicumque alius homo in peccato
existens possit efficere aliquod opus bonum
morale, siue gratia Dei. De qua re est cele-
bris opinio Gregorij Arimiani. 2. dist. 28. q.
1. & Capreoli in 2. eadem. d. q. 1. asserentium,
quod homo fidelis, siue infidelis, nullum opus
bonum morale efficere potest sine gratia
Dei speciali. Quam etiam sententiam tenet
Rophensis contra Lutherum art. 36. & dicit
eam esse sanctorum Patrum, & Castro lib. 7.
de hæresi. verbo gratia, hæresi prima in ea-
dem opinione esse videtur. Quæ probari
potest pluribus argumentis. Primo sic. Nullum
opus potest esse bonum moraliter, nisi refe-
ratur, in Deum, sed nihil potest referri in
Deum tanquam in ultimum finem, siue au-
xilium speciali Dei, ut autor est D. Augusti-
nus lib. 4. contra Iulianum. c. 3. ubi dicit quod
amor Dei in nobis esse non potest, nisi a Deo
Patre per Dominum Iesum Christum, ergo
nullus homo potest bene moraliter opera-
ri, sine gratia Dei. Consequentia eū minori
est nota: & maior probatur. Opus morale
non potest esse bonum, nisi fiat debito fine:
sed is finis est solus Deus, ut docet D. Au-
gustinus lib. 4. contra Iulianum. c. 2. & 3. idque
probat ex illo Pauli ad Romanos. 14. Omne
quod non est ex fide peccatum est, id est, om-

ne, quod non sit fidei animo, & propter
Deum, peccatum est: ut Augustinus inter-
pretatur, ergo ad hoc, ut opus sit bonum mo-
rale necesse est, quod referatur in Deum.

Secundo sic argumentor. Si homo posset
bene moraliter operari sine gratia Dei, se-
queretur, per suas vires posse se ad gratiam
iustificatorem infallibiliter consequendam
preparare: cōsequens autem est falsum, &
hæreticum: quia tunc principium nostræ sa-
lutis esset ex nobis, & non ex Deo, ergo.
Probo sequelam non operanti bene mora-
liter & rectam rationem sequenti Deus in-
falsibiliter confert gratiam, quia se perfecte
disponat ad iusticiam, iuxta illud, Facien-
ti, quod est in se Deus non denegat gratiam
ergo si homo per suas vires potest bene mo-
raliter operari, poterit etiam se ad gratiam
disponere. **Tertio**, Non possumus vitare
peccata, nec adimplere divina præcepta si-
ne gratia Dei, ut patet ex concilio Milevita-
no. can. 34. & ex epistola. 1. Celestini Papæ. c.
10. ubi dicitur, quod ad quodcumque peccatum vi-
tandum, & ad quodcumque temptationem supe-
randam, est necessaria gratia Dei, ergo nec
operari bene moraliter. Patet consequentia:
quia quodcumque opus bonum morale, aut
est adimpletio divini præcepti, aut pertinet
ad opera supererogationis, quæ difficiliora
sunt, quam opus præcepti. **Quarto** pro-
batur hæc eadem sententia testimonio
sacrae Scripturae. Nam Matth. 15. de om-
ni opere bono dicit Christus, Sine me nihil
potestis facere. Et 1. ad Corinthios. cap. 4. dicit
Paulus, Quid habes, quod non accepisti? &
infra. Non sumus sufficientes cogitare ali-
quid ex nobis quasi ex nobis, &c. & 2. ad
Corinthios. c. 3. Dens est, qui operatur in nobis,
& velle & perficere pro bona voluntate, er-
go sine gratia Dei homo nihil bonum po-
test facere. Et confirmatur: nam in concilio

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

Confirmatio

Primum ar-
gumentum.

Tandem hoc idem probatur ex D. Au-
gustino, qui sententiam Gregorij multis
in locis expresso affirmare videtur. Nam
lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum
c. 3. dicit quod non potest homo bonum ali-
quod velle, nisi adiuvetur ab eo, qui non potest
malum

malum velle, & lib. 2. c. 5. 7. & 8. idem affirmat: & de Spiritu & litera. c. 4. dicit, Liberum arbitrium sine gratia Dei non valet, nisi ad peccandum, ergo.

¶ Contraria tamen sententia tenet Magister in. 2. dist. 26. & D. Th. in hoc articulo & 1. 2. q. 109. art. 2. & 7. & idem asserit D. Bonaventura in. 2. dist. 26. q. ultima. & Sotus ibidē. & Gabriel eadem. q. 1. quos sequuntur fere omnes alij Doctores, recentiores vt Soto lib. 1. de natura & gratia. c. 20. & Vega in libello de iustificatione. q. 14. & Decanus Lo uanien sis lib. 1. art. 7. ¶ Sed ad explicationē difficultatis sit prima conclusio. Infidelis, siue quicumq; alius homo, pro isto statu, dum est extra gratiam, non potest sine speciali auxilio Dei bene moraliter operari, vel semper, vel vt in plurimum. Hanc conclusionem tenet D. Th. 1. 2. q. 109. art. 2. 4. & 8. quem communiter sequuntur Doctores: estq; adeo certa, vt contraria sine errore teneri nō possit. Probat, Nam si homo extra gratiam, sine speciali Dei auxilio posset bene moraliter operari vel semper vel diu, sequeretur quod etiam posset suis viribus vitare omne peccatum, & adimplere diuina praecepta: consequens autē est falsum, & erroneum, vt dicit D. Th. 1. 2. q. 109. art. 4. ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequentiam. Qui operatur bene moraliter, quādiu sic operatur non peccat, & adimplet diuina praecepta; ergo qui potest diu bene moraliter operari potest non peccare & adimplere diuina praecepta. Item operari bene moraliter vel diu vel semper est opus hominis sani atq; valētis, secundū rationē, sed homo per peccatum fit laevis, & manet in statu agilitudinis, & infirmitatis, ergo nō potest diu & semper bene moraliter operari. Et cōfirmatur ex illo vulgato testimonio D. Gregorij super Ezechielem, Peccatum, quod per poenitentiam non deletur mox, suo pōdere ad aliud trahit.

1. Conclusio.

¶ Secunda conclusio, Homo extra gratiam positus, siue sit fidelis, siue infidelis potest sine auxilio speciali Dei aliquid bene moraliter operari, raro tamen, & infrequenter, & maxima cū difficultate. Probat, Nā aliās hominis natura nō esset vulnerata per peccatum, sed penitus extincta: siquidem nullum conatum quauis languidū & imperfectum habere posset ad bonum. Et confirmatur, Operari bonum moraliter, id est, operari conformiter ad rationē, nullo proposito siue supernaturali, est opus propor-

2. Conclusio.

tionatum naturae humanae, ergo cū vires naturae non sint extinctae, poterit homo, si non semper, aliquando tamen bonum facere sine auxilio speciali. Secūdo homo quātuvis infidelis potest ex naturali quadam compassione affectu naturali dare eleemosynam indigenti: & tale opus est bonū moraliter, ergo sine auxilio speciali potest homo aliquid bene moraliter operari. Consequētia cum maiori est nota, & minor probatur: quia, si talis actus non esset bonus, maxime quia non refertur in Deū, sed hoc non obstat, quia actus honesti ex se & ex natura sua, nisi ab operante in alium finem referantur, censentur in Deum referri. Et ratio est, quia cum actus boni, nisi vitentur ex malo sine ab operante appposito, habeant naturalem ordinem ad rectam rationem, cum qua concordant, & recta ratio habeat naturalem ordinem, & consensum cū diuina ratione, cuius haec nostra ratio est quēdā participatio, manifeste sequitur de primo ad vltimum, quod ea, quae consonant cum recta ratione humana, licet ab agente non ordinentur in altiorē finem, consonabunt tamen cum ratione diuina.

¶ Tertia conclusio. Nulla opera, per quae homo tendit, & disponitur ad gratiam iustificantem, siue mediate, siue immediate consequendam, potest efficere homo suis viribus sine auxilio speciali Dei. Hae conclusio meo iudicio est adeo certa, vt contrarium sine errore dici non possit. Et probatur primo ex secunda Petri. c. 1. vbi dicitur, omnia nobis donata esse diuina virtute, quae ad vitam & pietatē pertinent: & Ioan. c. 6. dicit Christus, Nemo potest venire ad me nisi pater meus traxerit eum: & alio in loco, nisi ei datum fuerit a patre meo: venite autem in illis locis significat omnem viā atq; progressum, quem ad vitam consequendam facimus. Item ratione sic arguimur. Si homo ex se posset efficere aliquod opus, ad quod mediate vel immediate infallibiliter sequeretur gratia, iam initium salutis esset ex nobis, atq; ex consequenti gratia non esset gratia, quia non gratis concederetur: quae omnia sunt falsa atque erronea, iuxta illud Pauli ad Romanos. 11. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? & 1. ad Corinth. c. 4. Quid habes, qd non accepisti? & Osee. 13. Perditio tua ex te Israel, tūtiminodo in me auxilium tuum, ergo. Praeterea sic arguimur. Omnis motus, ex quo homo incipit ad iustitiā aspirare quoadusq; illā consequatur

3. Conclusio.

quatur, est supernaturalis, ergo debet habere ortū ab agente aliquo supernaturali, qd est auxilium speciale Dei. Cōsequētia est nota & antecedens probatur: quia terminus illius motus, scilicet, peccati remissio, & iustitiā consequutio, sunt res supernaturales, ergo & ipse motus. Item hoc idē probatur, exemplo Adā, qui quomā erat primus autor naturae humanae, non solum naturae nostrae, sed etiam, morū nostrorum imaginē continebat: & sic ex eo, quod ipse gessit, quid nos agere vel nō agere possumus, intelligere possumus. Adā ergo, vt habetur Genes. c. 3. postquā peccauit, & iustitiā amisit, nihil egit, aut cogitauit, quod pertineret ad illā reparandam. Sed, vt dicit scriptura, cum viderent se esse nudos, consuerūt folia ficus, & fecerunt sibi perizonata: quae res tota pertinet ad vitā praesentē tuendam & iniurias coeli propulsandas. Tunc autē coepit Adam de salute animae cōmode cogitare, cū primū audiuit vocem Dei deambulātis in Paradiso. Sic enim dicitur, Cū audissent vocē Dei deambulātis in Paradiso, abscondit se Adam, & vxor eius, &c. & paulo inferius dicit Adā, Cum audissem vocē tuam, timui. Itaq; tunc primū timere coeperunt, & sanctum timorē conceperūt, qui est primus ad iustitiā gradus, iuxta illud, Initium sapiētiae timor Domini: cū vox diuina illorū auribus infonauit. In quare datur intelligi, quod peccator, dum est extra gratiā maximum bonum, quod potest facere ex suo ingenio, & ex suis viribus est cogitare de ijs bonis, quae pertinent ad vitā praesentem, & de sua salute, atq; incolumitate, quae D. Augustinus vocat bona naturae: & explicat exēplo, vt aedificare domos, agros colere, & cum amicis suauiter & concorditer viuere: ceterū de salute animae nō potest homo quicquā cogitare, nisi prius diuina voce interius stimulatus. Et sic constat, nullum opus posse hominē sine speciali Dei auxilio facere, quod ad vitam aeternā mediate vel immediate disponat. Quod & diffiniri videtur in cōcilio Arausicano can. 7. vbi dicitur, Si quis per naturā vigore bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, sine illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti facere nos posse affirmat, haeretico fallitur spiritu.

Ad. 1. arg.

¶ Restat, vt ad argumenta respōdeamus. Ad quintum respondetur negādo maiore, nā, vt paulo ante dicebā, ad hoc, vt aliquod opus sit bonum morale non est necessariū,

Adam non solum naturae sed etiam morum imaginem continebat.

quatur, est supernaturalis, ergo debet habere ortū ab agente aliquo supernaturali, qd est auxilium speciale Dei. Cōsequētia est nota & antecedens probatur: quia terminus illius motus, scilicet, peccati remissio, & iustitiā consequutio, sunt res supernaturales, ergo & ipse motus. Item hoc idē probatur, exemplo Adā, qui quomā erat primus autor naturae humanae, non solum naturae nostrae, sed etiam, morū nostrorum imaginē continebat: & sic ex eo, quod ipse gessit, quid nos agere vel nō agere possumus, intelligere possumus. Adā ergo, vt habetur Genes. c. 3. postquā peccauit, & iustitiā amisit, nihil egit, aut cogitauit, quod pertineret ad illā reparandam. Sed, vt dicit scriptura, cum viderent se esse nudos, consuerūt folia ficus, & fecerunt sibi perizonata: quae res tota pertinet ad vitā praesentē tuendam & iniurias coeli propulsandas. Tunc autē coepit Adam de salute animae cōmode cogitare, cū primū audiuit vocem Dei deambulātis in Paradiso. Sic enim dicitur, Cū audissent vocē Dei deambulātis in Paradiso, abscondit se Adam, & vxor eius, &c. & paulo inferius dicit Adā, Cum audissem vocē tuam, timui. Itaq; tunc primū timere coeperunt, & sanctum timorē conceperūt, qui est primus ad iustitiā gradus, iuxta illud, Initium sapiētiae timor Domini: cū vox diuina illorū auribus infonauit. In quare datur intelligi, quod peccator, dum est extra gratiā maximum bonum, quod potest facere ex suo ingenio, & ex suis viribus est cogitare de ijs bonis, quae pertinent ad vitā praesentem, & de sua salute, atq; incolumitate, quae D. Augustinus vocat bona naturae: & explicat exēplo, vt aedificare domos, agros colere, & cum amicis suauiter & concorditer viuere: ceterū de salute animae nō potest homo quicquā cogitare, nisi prius diuina voce interius stimulatus. Et sic constat, nullum opus posse hominē sine speciali Dei auxilio facere, quod ad vitam aeternā mediate vel immediate disponat. Quod & diffiniri videtur in cōcilio Arausicano can. 7. vbi dicitur, Si quis per naturā vigore bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, sine illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti facere nos posse affirmat, haeretico fallitur spiritu.

q̄ actualiter referatur in Deum: sed satis est q̄ non referatur in malum finē. Nam, cum opus honestum ex natura sua habeat ordinem ad rectam rationē, & recta ratio ordinatur ad rationem diuinā, fit consequens vt opus honestum ip sum ex sese ordinetur in Deū, nisi ex malitia operantis in alium finē trahatur quae virtualis & tacita relatio sufficiens est ad bonitatem moralem. ¶ Ad secundum argumentum respondetur negādo sequentiam. Et ad probationem dico, q̄ operati bene moraliter, & rectam rationē sequenti diu, & per multū tempus, & in omnibus quae se offerunt, huic infallibiliter confert Deus gratiā, quae se vltimate disponat ad iustitiā. Ceterū, sic diu bene moraliter operari non potest homo sine auxilio speciali, vt diximus in prima conclusione: & sic initium salutis semper est a Deo. Tamen ei, qui operatur bene moraliter vnum aut alterū opus, & maiori ex parte operatur male, huic Deus infallibiliter non confert gratiā, quae se vltimate disponat ad iustitiā. Vnde nihil obstat argumentum. Vel secundo respondetur, quod ea maxima, Faciēti quod in se est Deus non denegat gratiam, est intelligenda, non de eo, qui facit quod est in se ex virib⁹ naturae, sed de eo, qui facit quod in se est ex auxilio gratiae. Et sic argumentum propositum non facit contra nostram conclusionem. ¶ Ad tertium respondetur, quod quauis nō possumus sine gratia Dei adimplere omnia praecepta diuina collectiue, nec aliqua illorum, quae grauiora sunt, atq; difficiliora, vt docet D. Th. 1. 2. q. 109. per aliquot articulos, & similiter, quauis nō possumus nostris viribus vincere omnes tentationes collectiue, nec aliquas illarū, quae sunt vehementiores: tamen leuē aliquod praeceptum adimplere, & leuē aliquam tentationē vincere, idq; raro, & infrequenter bene pōt homo sine auxilio speciali quomodo etiā pōt bñ moraliter operari.

Ad. 2. arg.

Ad. 3. arg.

Ad. 4. arg.

¶ Ad quartum respondetur quod omnia illa testimonia sunt intelligenda de opere meritorio, quod sine Dei auxilio speciali fieri non potest. Nam, vt docet Rophensis contra Lutherum art. 36. mos est sacrae scripturae appellare nihil, quod non est meritorium vitae aeternae: quo modo dixit Paulus. 1. ad Corinth. cap. 13. Si habueris prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem scientiam, charitatem autem non habeam, nihil sum: & cap. 7. Circumcilio nihil est aut praepucium. ¶ Ad cōfirmationem respon-

Dubium.

*Sententia Pe-
gæ et Soti et
aliorum.*

*Apud D.
Augustinum
non opus vel est
peccatum vel
meritum.*

2. Ratio.

respondetur cum Magistro Soto atque Ve-
galocis citatis, quod ea testimonia conci-
liorū solū sunt intelligēda de bono merito-
rio, quod simpliciter appellatur bonum.
¶ Circa ultimum argumentum, quod
constat testimonijs Dni Augustini est dif-
ficultas, vtrum sententia Augustini fuerit
eadem cum sententia Gregorii. De qua re
sunt varia doctorum sententia. Vega enim
in libello de iustificatione, quæstio. 12. &
Soto lib. 2. de natura & gratia. cap. 21. & De-
canus Louanienfis lib. 1. artic. 7. partem te-
nēt negatiuam, dicentes, quod cum D. Au-
gustinus affirmat nos non posse sine gratia
Dei operari aliquod bonum, est intelligen-
dus de bono merito, non de bono mo-
rati: ceterum Rophensis contra Lutherum
art. 36. tenet expresse, quod sententia Gre-
gorij est Dni Augustini. & sanctorum Pa-
trum: quod quantum ego iudicare pos-
sum, procul dubio est verum. Et ad id pro-
bandum supponendum est, quod secundū
sententiam D. Augustini omne opus, quod
non pertinet ad vitam æternam, vel ipsam
promerendo, vel ad illius meritum dispo-
nendo, est malum, atque peccatum. Itaque
apud D. Augustinū in actibus moralibus
non datur medium inter peccatum, & me-
ritum vel dispositionem ad meritum: sed
omne opus vel est peccatum, si in aliquo defi-
cit, aut si in nullo deficit est vel meritorium
vel dispositio ad meritum. Idque ita esse pro-
bat: nam lib. 4. contra Iulianum cap. 3. cum
Iulianus diceret, homines infideles per suas
vires sine gratia Dei benē & teperate ope-
rari, sed ea opera esse sterilia, quia non erāt
meritoria vitæ æternæ, & illos homines ef-
fe sterilitate bonos, contendit D. Augusti-
nus probare, implicare contradictionem,
quod aliqua sint bona opera, & sterilia. Et
dicit, quod si sunt bona opera sunt fructuo-
sa, & meritoria, si autem sunt sterilia sunt
peccata: fieri enim non potest, ut sterilitate
boni sumus, sed bonum non sumus, quid
quid sterilitate sumus: nam arbor bona ho-
nos fructus facit: & absit, ut Deus bonas ar-
bores in ignem mittat. Et idem ex professo
ostendit per totū illud caput pluribus ver-
bis. ¶ Hoc supposito, sic arguimur. Secū-
dum Augustinum, quidquid non est pec-
catum est opus fructuosum, & ad vitam æter-
nam conducent: sed nullum opus condu-
cens ad vitam æternam potest fieri sine au-
xilio speciali, ut docet idem D. Augustinus
in pluribus locis, ergo secundum D. Augu-

stinum nullum bonum opus potest fieri si-
ne auxilio speciali: quæ est sententia Gre-
gorij. ¶ Secundo quicquid non procedit à
voluntate fidei, & fit ex fide, secundum D.
Augustinū est peccatum: nam in eodem li-
bro. 4. contra Iulianum. c. 3. dicit, Si Gentili-
lis nudum operuerit, nunquid, quia nō est
ex fide peccatum est: prorsus inquit D. Au-
gustinus, in quantum non est ex fide: sed
quidquid proficitur ex fide, proficitur
ex auxilio speciali, ergo secundum D. Au-
gustinum, quidquid non procedit ab auxi-
lio speciali est peccatum. ¶ Et confirmatur
nam secundum D. Augustinū omne opus,
quātumuis honestum, etiam si habeat pro-
prie ipsam operis honestatē, est peccatum,
nisi in Deum tanquam in finem referatur:
sed nullū opus potest debite referri in Deū
tanquam in vltimū finem, & fieri propter
eius amorem, sine auxilio speciali, ut docet
idem D. Augustinus multis in locis, ergo se-
cundum D. Augustinū nullum opus po-
test fieri, quod non sit peccatum sine auxi-
lio speciali, quæ est sententia Gregorij. Cō-
sequētia cum minori est nota, & maior pro-
batur ex lib. 4. contra Iulianum. c. 3. ubi di-
cit, Proinde virtutes, quæ carnalibus dele-
stationibus, vel quibuscumque commodis tē-
poralibus seruiunt, veræ prorsus esse non
possunt. Et, ut intelligeretis D. Augustinū
cum dicit has virtutes non esse veras virtu-
tes, significare, & docere esse vitia, atque pec-
cata, subdit statim, Veræ quippe virtutes
Deo seruiunt in hominibus, à quo dantur
hominibus: Deo seruiūt in Angelis, à quo
dantur, & Angelis: quidquid autem bonū
fit ab homine, & non propter hoc fit, pro-
pter quod fieri vera sapientia præcipit, & si
officio videatur bonū, ipso non recto sine
peccatū est. Et lib. 19. de Ciuitate. c. 25. aper-
tissime dicit, Proinde virtutes, quas sibi ha-
bere videntur, per quas imperant corpori,
atque vitijs ad quodlibet adipiscendū, & te-
nendum, nisi ad Deum retulerint ipsa po-
tius vitia sunt, quā virtutes. Nam licet à qui-
busdam tunc veræ & honestæ putentur esse
virtutes, cū ad se ipsas referuntur nec propter
aliud expetuntur, etiā tūc inflatæ atque super-
bæ sunt, & ideo nō virtutes, sed vitia putan-
da sunt. ¶ Tandē hoc idē probatur: nam D.
Prosperus, qui fuit discipulus Augustini
eo libro, quo Augustinū defendit ab illis,
qui eū accusabant, propterea quod gratia Dei
nimium tribuisset, ponit sententiā Gregorij, &
tuetur eā quā catholicā contrariāque dicit
esse

2. Ratio.

3. Ratio.

Altimaratio

esse Pelagianā. Vnde in lib. de gratia Chri-
sti edito contra Calsianum pro Aug. c. 28.
cum dixisset Calsianus dubitandum non
esse, quin in homine naturaliter sint semi-
na virtutum, quibus ipse per se aliquid be-
ne facere possit: D. Prosper hanc sententiā
tāquam falsam refellit, & dicit, manifestis-
simum esse impiorum animis nullam pos-
se inhabitare virtutem, sed omnia illorum
opera esse immunda & polluta, qui sapien-
tiam non spiritualement, sed animale, non
coelestem, sed terrestrem, non Christianā,
sed diabolicam habent: & idem reperit. c.
29. & cap. vltimo. Signum ergo est, quod
D. Augustinus fuit in eadem sententia.

*Argumen-
tum desum-
ptum ex te-
stimonijs D.
Augustini.
Solutio.*

¶ Sed contra hoc afferunt nonnulli ali-
qua testimonia Dni Augustini, quibus
ipse videtur significare hominem sine gra-
tia Dei posse efficere aliqua opera mora-
liter bona, ergo non fuit in sententia Gre-
gorij. ¶ Respondetur quod bona opera sunt
in duplici differentia. Quædam enim sunt
bona ex obiecto, & ex genere suo, non
autem ex circumstantijs: & hæc proprie nō
dicuntur bona moralia, quia sunt peccata.
Alia vero sunt bona ex obiecto, & ex cir-
cumstantijs simul, & hæc appellantur pro-
prie bona moralia. Hoc supposito ad argu-
mentum dico, quod quando D. Augustinus
dicit, homines posse facere aliqua bona si-
ne gratia Dei, loquitur de bonis primo mo-
do, & non secundo. Idque constat ex eodē
lib. 4. contra Iulianū cap. 13. ubi dicit, quod
possunt aliqua bona fieri non tamen bene,
à quibus sunt. Bonum est enim subuenire
periclitanti, tamen qui hoc facit amando glo-
riam hominum, facit bonum, & non bene.
Et cap. 18. idem affirmat. Ex dictis ergo om-
nibus inferitur sententiam D. Augustini
fuisse, quod homines nullum bonum opus
morale efficere possunt, sine gratia Dei:
quod item affirmabat Gregorius.

Dubium.

*Sententia au-
tore.*

¶ Sed quæret aliquis hoc loco vtrum hæc
sententia Gregorij atque D. Augustini ali-
qua ex parte coincadat cum sententia Lu-
theri damnata in Concilio Tridentino: nam
sunt, qui teneant partem affirmatiuam, pro-
pterea, quod Lutherus affirmat liberum ar-
bitrium ex se nihil valere, nisi ad peccan-
dum: quod item ex sententia Gregorij at-
que Augustini sequi videtur. ¶ Ceterum
hoc non obstante dico, quod sententia D.
Augustini atque Gregorij proculdubio mul-
tū differt ab errore damnato Lutheri. Quod
ut intelligatur aduertendum est, quod Lu-

therus, qui sibi proposuerat auertere homi-
nes à fiducia bonorum operum, & à satisfac-
tionib⁹ pro peccatis, propterea, quod hac
ratione existimabat maximum malum in
ferre summo Pontifici, & eneruare clauēs
Ecclesiæ, atque illius honestos redditus mi-
nuere: ad hoc efficiendū tria docere est ag-
gressus. Primum est, omnia opera, quæ fiunt
ab homine dum est in peccato, etiam illa,
per quæ se ad gratiam disponere nititur, ef-
fe peccata, & mereri odium Dei: atque adeo
dicit ipsam contritionē & dolorem pecca-
torum reddere homines magis peccatores,
ut est videre apud Rophensem contra Lu-
therum art. 6. Secundo dicebat, quod om-
nia opera siue in gratia, siue extra gra-
tiam fiunt, sunt peccata ad minus venialia:
quod probat ex eo, quod in nullo opere
quantumuis honesto diligimus Deū quan-
tum est diligendus, & ut præcipitur, ut illū
diligamus: ut est videre apud Rophensem
art. 31. & 32. Tertio dicebat Lutherus, quod
homines non habent liberum arbitrium,
ut patet ex eodem Rophense art. 36. Et ad
hunc errorem probandum assumpsit sibi
tanquam certam sententiam D. Augustini
atque Gregorij, nimirum, quod homines
suis viribus non possunt bene operari: &
quod liberum arbitrium post peccatum
ex se tantum valet ad peccatum: ex quo ne-
cessario sequi putabat, liberum arbitrium
non esse liberum arbitrium, sed rem de so-
lo titulo, ut docet Rophensis art. 36. contra
Lutherum. Ceterum Lutherus in utroque
deceptus est, scilicet, in eo, quod negauit li-
berum arbitrium, & in eo, quod existima-
uit id sequi ex sententia Augustini. Nam
quantuis verum esset quod homo suis viri-
bus non posset bonum aliquod operari, ad
huc tamen, ex hoc non sequeretur, quod
non haberet liberum arbitrium: quia per gra-
tiam Dei, quam habet semper paratū, pos-
set acceptare vel refutare, atque ex conse-
quenti bene vel male operari, quod satis
est ad arbitrij libertatem, ut late ostendimus
in materia de libero arbitrio prima part. q.
83. art. 1. Ex his igitur quatuor sententijs,
quas posuit Lutherus, prima, quod disposi-
tiones ad gratiam sunt peccata, secunda, quod
opera etiam iustorum sunt peccata, tertia, quod
homo caret libero arbitrio, quarta, quod
homo ex suis viribus non valet nisi ad pec-
catum, tres priores damnatæ sunt in Con-
cilio Tridentino, quarta autem quoniam
habebat assertores viros catholicos, nec ali-
quid

quid iuuat causam Lutheri, non fuit damnata, sed relicta in eo gradu probabilitatis, quem antea habebat, ut constat ex concilio Trident. sessio. 6. Nam can. 5. asserit, esse liberum arbitrium, & cano. 25. diffinit, non omnia opera iustorum esse peccata: & canon. 7. quod propius accedere videtur ad sententiam Gregorij isto modo habet. Si quis dixerit ante iustificationem omnia opera, quaecumque ratione facta sint, esse peccata vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis inuitur se disponere ad gratiam, tanto eum gravior peccare, anathema sit. In quibus verbis non diffinitur, omnia opera, quae fiunt ante gratiam iustificantes, esse bona, nec omnia esse mala, sed quod possunt homines ante gratiam iustificantes bene interdum operari, tunc, scilicet, quando praesenti auxilio diuino paulatim mouent se ad iustitiam consequendam, concipiendo timorem, & dolendo de peccatis dolore quodam imperfecto, qui dicitur attritio, & alijs bonis operibus animum suum magis, ac magis ab iniquitate remouendo. In qua diffinitione aperte damnatur error Lutheri, qui dicit, omnia opera quae facit peccator, ut se disponat ad gratiam, esse peccata. Ceterum sententiam Gregorij atque Augustini nulla ex parte attingit. Nam quauis dicant non posse hominem sine auxilio speciali bene operari, non tamen negant id auxilium saepe peccatoribus & infidelibus conferri, quin potius affirmant, quod ea opera, quibus homo interdum ad iustitiam consequendam disponitur ut attritio, metus, &c. sunt bona, & quod proficiuntur ex auxilio speciali. Ex dictis inferitur, quod neque Gregorius dixit nec sequitur ex illius opinione atque sententia, quod omnia opera infidelium, aut fidelium existentium ex gratia sunt peccata, ut multi falso illi imponunt. Et quidem quod id non dixerit pater manifeste. Nam in 2. dist. 28. q. 1. ad 9. argumentum, cum obiecit sibi se qui ex sua opinione, omnia opera peccatorum, & infidelium esse peccata, respondet negando sequelam, & affirmat multa bona opera fieri ab infidelibus cum speciali Dei auxilio, maxime cum incipiunt se disponere ad iustitiam. Quod autem, neque id sequatur, ex sententia Gregorij probatur, nam quamuis peccatores, & infideles careant gratia iustificante, saepe tamen adiuuantur a Deo auxilio speciali ad bona opera efficienda: & sic non sequitur, quod, si non possunt

Gregorius nunquam dixit omnia opera infidelium esse peccata.

suis vitibus bene moraliter operari, omnia illorum opera sunt peccata. Et haec de ista difficultate.

¶ Circa secundam conclusionem D. Tho. nihil aliud restat dicendum. Nam cum supra ostenderimus infideles tantum suis vitibus posse efficere aliqua bona opera moralia, quae nullo modo sunt peccata, manifeste sequitur, quod non omnia opera infidelium sunt peccata, sed illa tantum, quae fiunt ex infidelitate ratione mali finis adiuncti ab ipso operante. Et est hoc verum, non solum de illis infidelibus, qui cognoscunt verum Deum, & illum colunt: quales sunt haeretici, & Iudaei, & Saraceni, &c. sed etiam de illis, qui sunt idololatrae, & habent plures ac falsos deos propter rationes iam dictas.

¶ Sed est dubium ex Caietano, vtrum illi, qui vendunt infidelibus ea, quibus ipsi vtuntur ad ritum infidelitatis, peccent mortaliter? Et pro parte affirmatiua est argumentum. Ille, qui edificat Synagoram peccat mortaliter: ergo & ille, qui vendit res ad cultum Iudaicum necessarias. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur ex paritate rationis. ¶ Et confirmatur ex capitulo ultimo extra de sagittarijs, ubi inferitur excommunicatio contra eos, qui vendunt arma infidelibus: sed eadem ratio est de armis, & de alijs rebus ad cultum suae religionis pertinentibus, ergo etiam qui haec vendunt peccant. ¶ Secundo, vendere infidelibus ea, quibus ipsi vtuntur ad cultum falsi Dei, est cooperari malo, & consentire facientibus: sed hoc proculdubio est malum, atque peccatum, ergo & illud ex quo sequitur. ¶ In contrarium tamen est: nam Roman. & Auiionae publice permittuntur Iudaei, illisque Christiani sciente Papa, & consentiente indiscriminatum vendunt ea, quibus ipsi vtuntur ad sacrificia, & alios suae religionis cultus: quod non facerent, si crederent hoc esse peccatum, ergo.

¶ Ad explicationem huius difficultatis est aduertendum, multipliciter posse contingere, quod aliquis vendat infidelibus ea, quae ad illius ritum pertinent. Primo modo, si vendit ea, quae ad nihil aliud sunt utilia quam ad infidelitatem, ut, si quis vendat idola, aut vestes sacerdotales &c. Secundo, si vendit ea, quorum usus communis est ad bonum, & ad malum, ut res naturales, animalia, fructus, flores, vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc adhuc potest fieri tripliciter, vno modo vendendo ad hunc effectum,

Nota.

Dubium ex Caietano.

1. Argumentum pro parte affirmatiua. Confirmatio.

2. Argumentum.

Nota pro explicatione difficultatis.

ut, scilicet, ut habeat opportuna ad suum cultum: alio modo nesciendo, quod infideles illa ementes sunt vsuri talibus rebus ad suos ritus, vel ceremonias: tertio cognoscendo, quod infideles ista emunt pro suis sacrificijs, & alijs actibus ad suam falsam religionem pertinentibus. ¶ Hoc supposito dico primo, quod vendens infidelibus ea, quae ad nihil aliud sunt utilia, quam ad infidelitatem, proculdubio peccat mortaliter. Probatur: nam cooperatur malo vendens id, quod ex natura sua habet ordinem ad malum. ¶ Secundo dico, vendens ea, quorum usus communis est ad bonum, & ad malum ea intentione, ut infideles habeant ea, quae ad suum cultum sunt opportuna, peccat mortaliter. Probatur: nam hoc etiam est cooperari malo instrumenta dando ad peccandum. ¶ Tertio dico, vendens res, quarum usus communis est ad bonum, & ad malum, nesciens, quod infideles illis sint vsuri ad actus suae religionis, nullum peccatum committit. Probatur: quia ignorantia inuincibilis excusat a peccato, & certum est quod illa ignorantia est inuincibilis, cum sit de re, quam fidelis non tenetur scire. Et haec certa sunt, & extra conouerfiam posita.

1. Dictum.

2. Dictum.

3. Dictum.

Dubium.

Autor Rosell.

sententia vera.

¶ Sed dubium est, Vtrum vendens res, quarum usus communis est ad bonum, & ad malum, cognoscens quod infideles illis sunt vsuri ad ritus suae infidelitatis, peccet mortaliter? De quare sunt variae doctorum sententiae: nam Autor summe Rosella, verbo, Iudaeus partem tenet affirmatiuam. Et praecipua ratio illius est: quia cum talis videatur consentire peccato mortali alterius, videtur etiam, quod peccet mortaliter. Sed opposita sententia est longe probabilior, quam tenet Caieta. in praesenti. Et probatur, Vendens res communes cum scientia & sine timore malis futuri, nec ex parte sua, nec ex parte rei vendit dat occasionem peccandi, ergo non peccat mortaliter. Consequentia est nota, & antecedit probatur. Et quidem, quod ex parte rei vendit non det occasionem peccandi, est res manifesta: quia iam diximus esse indifferenter. Quod autem, nec etiam ea det ex parte sui, probatur, Ex parte suae voluntatis nullus est consensus, sed tantum ex parte intellectus est scientia mali futuri: ergo ex parte sui, ille malus usus, qui sequitur, non est voluntarius atque ex consequenti non potest esse peccatum mortale. Et confirmatur, Ille malus usus non est voluntarius directe, nec indirecte respectu illius, qui vendit res indifferenter, ergo respectu illius eadem ditio non est peccatum mortale. Consequentia est nota, & antecedit probatur. Et quidem, quod non sit directe voluntarius, constat ex dictis, iam enim diximus, quod non est a voluntate venditoris. Quod autem nec etiam sit voluntarius indirecte probatur. Id dicitur indirecte voluntarium, quod potest quis & tenetur vitare, sed illud malum usum non tenetur vendens vitare, quamuis possit illum vitare, non vendendo, alias oporteret venditores rerum semper sollicitari circa hoc, quod est futurum, ergo nec directe nec indirecte est voluntarius: maxime, quod cum ipse vendat res indifferenter, & quae ex natura sua non ordinantur ad malum, omnis illa mala ordinatio, & pessimus usus tribuendus est ipsi emptori. Et per hoc patet solutio ad fundamentum Rosellae.

¶ Ad alia argumenta in principio facta, Ad 1. argu. Ad primum respondetur quod Synagoga ex natura sua ordinatur ad malum, & propterea edificatio illius semper est peccatum mortale: & idem iudicium est de venditione rerum, quae per se ordinantur ad cultum infidelitatis: ceterum res indifferenter bene vendi possunt ad modum iam explicatum. ¶ Ad confirmationem ex ca. ultimo de Sagittarijs, respondetur, quod quamuis in illo capite non esset lata sententia excommunicationis contra illos, qui vendunt arma infidelibus, adhuc tamen id facientes ex natura rei peccarent mortaliter, propter intrinsecum ordinem, quod arma habent ad bellum, quod semper est iniustum ex parte infidelium. At vero, qui vendit res communes, quae ex natura sua non sunt ordinatae ad malum, nulla ratione cooperatur malo, & sic non peccat mortaliter: maxime nulla existente lege, quae contrarium prohibeat. Et eodem modo respondetur ad secundum argumentum. Et haec de illo articulo.

Ad 1. argu.

Ad confir.

Ad 2. argu.

ARTICULVS. V.

¶ Vtrum sint plures infidelitatis species.

AD QUINTVM sic proceditur, Videtur quod non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides & infidelitas sint contraria, oportet quod sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, a qua habet unitatem, licet multa materialiter credat, ergo etiam obiectum infidelitatis

Infra. q. 11. ar. 1. cor. 9. q. 94. a. 1. ad 1.

Satis



tatis est veritas prima. Ea verò quæ di-
sceredit infidelis, materialiter se habet
in infidelitate. Sed differetia, secundum
speciem non attenditur secundum prin-
cipia materialia, sed secundum prin-
cipia formalia, ergo infidelitatis non sunt
diuersæ species secundum diuersitatem
eorum, in quibus infideles errant.

2. ¶ Præterea, Infinitis modis potest
aliquis à veritate fidei deuiare, si ergo
secundum diuersitates errorum diuer-
sæ species infidelitatis assignentur, vi-
detur sequi, quod sint infinitæ infideli-
tatis species, & ita huiusmodi species
non sunt considerandæ.

3. ¶ Præterea, Idem non inuenitur in
diuersis speciebus, sed contingit ali-
quem esse infidelem ex eo, quod er-
rat circa diuersa, ergo diuersitas erro-
rum non facit diuersas species infideli-
tatis, sic ergo infidelitatis non sunt plu-
res species.

¶ SED CONTRA est, quod
vnicuique virtuti opponuntur plures
species vitiorum. Bonum enim con-
tingit vno modo, malum verò multi-
pliciter: ut patet per Dion. 4. cap. * de
Diuin. nomi. & per Philosoph. in 2. *

Cap. 4. part.
4. a medio.
Aristot. 2.
Eth. cap. 6. a
medio. 5.

Ethic. sed fides est vna virtus, ergo ei
opponuntur plures infidelitatis species.

¶ RESPONDEO dicendum,
quod quælibet virtus consistit in hoc,
quod attingit regulam aliquam cog-
nitionis vel operationis humanæ, ut su-
pra dictum est. Attingere autem re-
gulam est vno modo circa vnā ma-
teriam, sed à regula deuiare contingit
multipliciter. Et ideo vni virtuti mul-
ta vitia opponuntur. Diuersitas autem
vitiorum, quæ vnicuique virtuti op-
ponuntur, potest considerari dupliciter.
Vno modo secundum diuersam habitu-
dinem ad virtutem: & secundum hoc de-
terminatæ sunt quædam species vitio-
rum, quæ opponuntur virtuti sicut vir-
tuti morali opponitur vnū vitium se-
cundum excessum ad virtutem, & aliud
vitium secundum defectum à virtute.

1. 2. q. 19. ar.
1. 3. q. 4.
Et. q. 6. 4. ar.
sic. 1. 3. q.
96. ar. 1. 3.
q. 90. ar. 1.

Alio modo potest considerari diuer-
sitas vitiorum oppositorum vni virtu-
ti secundum corruptionem diuerso-
rum, quæ ad virtutem requiruntur: &
secundum hoc vni virtuti, putatem-
perantiæ, vel fortitudini, opponuntur
infinita vitia, secundum quod infinitis
modis contingit diuersas circumstan-
tias virtutis corrumpi, ut à rectitudine
virtutis recedatur. Vnde & Pythago-
rici * malum posuerunt infinitum, sic
ergo dicendum, quod si infidelitas at-
tendatur circa comparisonem ad fi-
dem, diuersæ sunt infidelitatis species,
& numero determinatæ. Cum enim
peccatum infidelitatis consistat in re-
nitendo fidei, hoc potest contingere du-
pliciter. Quia aut renititur fidei non-
dum susceptæ: & talis infidelitas est Pa-
ganorum, siue Gentilium. Aut reniti-
tur fidei Christianæ susceptæ, vel in fi-
gura, & sic est infidelitas Iudæorum:
vel in ipsa manifestatione veritatis, &
sic est infidelitas hæreticorum. Vnde
in generali possunt assignari tres præ-
dictæ species infidelitatis. Si vero di-
stinguantur infidelitatis species secun-
dum errorem in diuersis, quæ ad fidem
pertinent, tunc non sunt determinatæ
infidelitatis species. Possunt enim er-
rores in infinitum multiplicari: ut patet
per Aug. * in lib. de Hæresibus circa finem.

¶ dicitur
2. Eth. c. 6.
a medio. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod formalis ratio alicuius pec-
cati potest accipi dupliciter. Vno mo-
do secundum intentionem peccantis:
& secundum hoc id, ad quod conuer-
titur peccans, est formale obiectum
peccati. Et ex hoc diuersificantur eius
species. Alio modo secundum ratio-
nem mali, & sic illud bonum, à quo
receditur, est formale obiectum pec-
cati: sed ex hac parte peccatum non ha-
bet speciem, imò est priuatio speciei.
Sic ergo dicendum est, quod infideli-
tatis obiectum est veritas prima, sicut à
qua recedit: sed formale eius obiectum,
sicut ad quod conuertitur, est sententia
falsa,

In lib. de hæ-
resibus ad quod
vult Dionysius,
circa finem. 6.

falsa quam sequitur. Et ex hac parte
eius species diuersificatur. Vnde sicut
charitas est vna, quæ inhæret summo
bono: sunt autem diuersa vitia chari-
tati opposita, quæ per conuersionem
ad diuersa bona temporalia recedunt
ab vno summo bono, & iterum secun-
dum diuersas habitudines inordinatas
ad Deum: sic etiam fides est vna vir-
tus ex hoc, quod adhæret vni primæ
veritati. Sed infidelitatis species sunt
multæ ex hoc, quod infideles diuersas
& falsas sententias sequuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ob-
iectio illa procedit de distinctione spe-
cierum infidelitatis secundum diuer-
sa, in quibus erratur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut
fides est vna, quia multa credit in or-
dine ad vnum: ita infidelitas potest es-
se vna, etiam si in multis erret, inquan-
tum omnia habent ordinem ad vnum.
Nihil tamen prohibet hominem in di-
uersis infidelitatis speciebus errare, si-
cut etiam potest vnus homo diuersis
vitijs subiacere, & diuersis corporali-
bus morbis.

SVMMA TEXTVS.

Antequam D. Tho. respondeat ad hæc
difficultatem præmittit duo. Primum
est, quod vni virtuti plura vitia possunt op-
poni. Et ratio est, quia cum omnis virtus
consistat in hoc, quod attingat regulam, vel co-
gnitionis, si virtus est intellectualis, vel ope-
rationis, si est moralis, & hæc attingentia
circa vnā materiam possit contingere tan-
tum vno modo, deuiatio autem à regula con-
tingat multipliciter, manifestè sequitur, quod
vni virtuti possunt plura vitia opponi. Se-
cundo præmittit, quod vitia, quæ vni vir-
tuti opponuntur, possunt dupliciter consi-
derari: vno modo secundum habitudinem
diuersam, quam habent ad virtutem: alio
modo secundum corruptionem eorum, quæ
ad virtutem requiruntur. Si considerentur
primo modo certum est, quod species vi-
tiorum, quæ vni virtuti opponuntur, sunt
certæ, & determinatæ: sicut habitudines,
quæ vitia habent ad virtutes determinatæ
sunt: vni enim virtuti, verbi gratia, tempe-

rantia tantum opponitur vnum vitium per
excessum, & aliud per defectum. Si autem
considerentur secundo modo, sic vni virtuti
possunt infinita vitia opponi, secundum
quod infinitis modis contingit circumstan-
tias virtutis corrumpi, ut à rectitudine vir-
tutis recedatur. ¶ His suppositis sit prima
conclusio. Loquendo de infidelitate, secun-
dum habitudinem, quam habet ad fidem, sic
species illius sunt tres tantum, scilicet, Paga-
nismus, Iudaismus, & heresis. Probatur. In-
fidelitas secundum ordinem, quem habet
ad fidem, consistit in hoc, quod quis fidei
renitatur: sed huiusmodi renitentia potest
tantum contingere tripliciter: vno modo
renitendo fidei nondum susceptæ, & talis
est infidelitas Paganorum: alio modo reni-
tendo fidei susceptæ, & hoc adhuc duplici-
ter, scilicet, vel susceptæ in figura, & sic est
infidelitas Iudæorum, vel susceptæ in ipsa
manifestatione veritatis, & sic est infideli-
tas hæreticorum: ergo species infidelitatis
consideratæ secundum ordinem, quem ha-
bent ad fidem tantum sunt tres, scilicet, Pa-
ganismus, Iudaismus, & heresis. ¶ Secunda
conclusio. Loquendo de infidelitate secun-
dum corruptionem eorum quæ per fidem
sunt credenda, sic non sunt determinatæ
species infidelitatis, sed possunt in infinitum
crescere. Probatur. Errores contra fidem pos-
sunt in infinitum multiplicari, ut docet D.
Aug. in lib. de hæresibus, circa finem: ergo
species infidelitatis, loquendo de infideli-
tate secundum corruptionem eorum, quæ
per fidem sunt credenda, non sunt deter-
minatæ.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa secundum fundamentum positum
à D. Tho. est difficultas, vtrum illa vi-
tia, quæ considerantur secundum corruptio-
nem eorum, quæ ad virtutem pertinent, sint
distincta specie: sicut & illa, quæ conside-
rantur secundum habitudinem ad ipsam
virtutem? Et quod distinguantur specie
probatur ex D. Tho. in hoc articulo, & præ-
cipue in solutione ad primum: vbi ponit du-
plex formale in peccato, per quod vitia di-
stinguuntur, dicens, quod formalis ratio alicuius
peccati potest dupliciter considerari. Vno
modo secundum intentionem peccantis, &
sic id, ad quod peccans conuertitur, est for-
male obiectum peccati: alio modo secundum ra-
tionem mali, & sic illud bonum, à quo recedi-
tur est formale obiectum peccati: sed quæ-
cunq;

Dubium.

Argumen-
tum pro pa-
te affirmat-
ua.

cumq; distinctio formalis obiecti facit specificam distinctionem, ergo secundum D. Thomam omnia illa vitia, quæ considerantur secundum corruptionem eorum, quæ pertinent ad virtutem sunt specie distincta. *Argumentum in contrarium.* In contrarium tamen est nam si hoc esset verum sequeretur non recte D. Th. 1.2. in materia de virtutibus, & in materia de peccatis, egisse de distinctione specifica vitiorum, & virtutum dicens, quod ea sumenda est ex obiecto, ad quod operans se conuertit, cum etiam sumatur ex priuatione illius, quod ad esse virtutis requiritur. Consequens autem est absurdum, ergo.

Nota pro explicatione difficultatis.

Pro explicatione huius difficultatis aduertendum est ex Caietano in presenti, quod peccatum, sicut est in duplici genere, scilicet mali moralis, & mali simpliciter: ita sub utroq; genere habet distinctas species: hoc tamen discrimine quod, sicut constituitur in genere mali moralis per aliquid positum ita etiam constituitur in specie per aliquid positum, scilicet, per ordinem ad obiectum, ad quod peccatus se conuertit: & istæ species peccatorum sunt veræ & propriæ species. Secundum quam considerationem sunt tantum tres species infidelitatis, scilicet Paganismus, Iudaismus, & hæresis. At vero, sicut peccatum constituitur in genere mali simpliciter per priuationem, ita constituitur in specie per priuationem alicuius perfectionis debite inesse: & sicut malum simpliciter, non est propriè genus, sed potius priuatio generis, est tamen genus secundum quid in suo ordine: ita & species illius non sunt propriæ species, sed priuationes specierum: sunt tamen species secundum quid, & in suo ordine. Et de hac diuersitate specifica loquitur D. Th. in hoc articulo, quando dicit, quod vitia distinguuntur secundum corruptionem eorum, quæ ad virtutem requiruntur: de prima vero in Prima secundæ, ubi de proprijs peccatorum speciebus agebat. Et quod hæc fuerit mens Autoris ex eo patet, quod distinctio nem factam in corpore articuli de duplici distinctione vitiorum, ad distinctionem factam in responsione ad primum, de duplici formali, constat pertinere: omnis enim distinctio specifica ex aliquo formali sumenda est. Et certum est quod ex illis duabus rationibus formalibus, vna est positua, constituens certam, & determinatam speciem vitiorum: alia priuatiua, quæ potest constituere infinitas species, secundum quod in

infinitis modis potest a veritate fieri recessus.

Circa primam conclusionem D. Th. in qua dicit, quod loquendo de infidelitate secundum habitudinem, quam habet ad fidem, tres tantum sunt species illius, Paganismus, Iudaismus, & hæresis, est difficultas, utrum veritas. Et pro parte negativa arguitur primo. Distinctio specifica actus, vel habitus sumitur ex obiecto, ut plurimum in locis docet idem D. Thom. ergo in infidelitate non debet sumi ex diuersa habitudine, quam habet ad fidem. Secundo, Differentia specifica non debet esse accidentalitatis, sed reniti fidei susceptæ, vel non susceptæ, est accidens respectu infidelitatis: ergo hoc non potest constituere distinctas species illius. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Eiusdem rationis est reniti temperantiæ habitus, vel non habitus, & per idem quis expellit formam susceptæ, & resistit suscipiendæ, sicut aqua per eandem frigiditatem expellit calorem susceptum & resistit suscipiendo, ergo pari ratione per eandem speciem infidelitatis resistit homo fidei habitus, & non habitus: atq; ex consequenti per hoc non possunt distinguí diuersæ species illius.

In contrarium tamen est D. Thom. in presenti, quem communiter sequitur Theologus. Ad cuius explicationem aduertendum est primo, quod quemadmodum actus fidei consistit in hoc, quod quis assentiatur sententiæ veræ, quia a Deo est reuelata: ita etiam actus infidelitatis consistit in hoc, quod quis assentiatur sententiæ contrariæ: est enim infidelitas non tam priuatiua quam contrariè opposita fidei, & sic debet habere obiectum contrarium obiecto fidei.

Secundo est aduertendum, quod sicut actus fidei est actus intellectus moti a voluntate, ita etiam actus infidelitatis est actus intellectus moti a voluntate: peccatum enim infidelitatis præcipue consistit in hoc, quod quis renitatur fidei, ut D. Th. affirmat in hoc articulo, & certum est, quod huiusmodi renitentia potius ad voluntatem, quam ad intellectum spectat, ex quo fit, ut species infidelitatis non sumantur, secundum sententias contrarias fidei absolute, sed omnes hæreticorum errores, qui contrariantur diuersis veritatibus fidei inter se distinguuntur specie, quod est aperte falsum: sed distinguuntur ex eo, quod est voluntarie sentire sententiam contrariam: & sic

Dubium circa primam conclusionem D. Th. de veritate illius.

1. Arg. pro parte negativa.

2. Argum.

Primum notabile pro intelligentia veræ sententiæ.

2. Notabile.

vbicumq; fuerit diuersa ratio voluntarie sentiendi contra fidem, ibi etiam in genere moris erit diuersa species infidelitatis: & quia reniti fidei susceptæ habet peculiarem rationem voluntarie renitendi, distinctam ab ea, qua quis resistit fidei non susceptæ, hinc fit, quod infidelitas Paganorum, quæ resistit fidei non susceptæ est species distincta ab alijs. Et quia resistere fidei explicitè susceptæ, etiam dicitur peculiarem deordinationem distinctam ab ea, quæ est resistere fidei susceptæ solâ in figura, idcirco similiter species infidelitatis hæreticorum est distincta ab specie infidelitatis Iudaicorum. Et sic constat conuenientissime D. Th. has tres species infidelitatis tantum constituisse: quod & facit Celestinus Papa in quadam sua epistola ad Episcopos Galliarum, quæ habetur in concilio Ephesino: consonantq; ritui Ecclesiæ, quæ in die Parasceues pro his tantum infidelibus, scilicet Iudæis, Paganis, & hæreticis, singillatim orare consuevit. Et ratio est manifesta: nam furtum, vel adulterium in monacho, qui professus est paupertatem, & castitatem, alterius rationis est ab eo, quod laicus committit, ut omnes doctores fatentur: sed fidelis in baptismo promissit se seruaturum fidem, & in hoc consistit substantia Christianismi, ergo peccatum infidelitatis in illo alterius rationis erit ab eo, quod non baptizati committunt. Et confirmatur, Qui promittit se daturum alicui eleemosynam, si non dat alterius rationis peccatum committit ab eo, qui non promissit: ergo pari ratione dicendum est in nostro proposito. Et est aduertendum, quod, quia reniti fidei in figura est idem, quod non seruare promissum, & reniti fidei explicitè receptæ, est idem quod non seruare professionem, & plurimum interest inter simplicem promissionem, & professionem solennem, idcirco huiusmodi diuersæ receptiones fidei diuersas constituunt species infidelitatis, ut diximus.

Ad 1. arg.

Ad primum argumentum respondetur, quod etiam distinguuntur istæ species inter se ex parte obiecti, ut optime explicat Caietanus in hoc articulo. Aliud enim est obiectum infidelitatis Paganorum, scilicet, contrarium fidei nec professæ nec promissæ, & aliud Iudeorum, scilicet, contrarium fidei promissæ, & aliud hæreticorum, scilicet, contrarium fidei professæ, quæ omnia in genere moris sunt distincta obiecta, quauis inesse rei sint vnum atq; idem. Ceterum, quia habitudines, quas istæ spe-

cies habent ad fidem, sunt notiores nobis, quam obiecta, & ita consequuntur ad illa, ut iuxta diuersitatem obiecti sit etiam diuersitas habitudinis, idcirco D. Th. in littera non dixit, quod species infidelitatis distinguuntur per obiecta, sed quod distinguuntur per habitudines ad fidem, quod idem est. Nam sicut prodigalitas, & auaritia specie distinguuntur per obiecta, prodigalitas enim est circa obiectum excedens mediocritatem, in qua liberalitas consistit: & auaritia est circa obiectum deficientes ab ipsa mediocritate, & tamen ista diuersitas obiectorum explicatur nobis per diuersam habitudinem, quæ hæc vitia habent ad virtutem: ita similiter species infidelitatis assignatæ a D. Th. distinguuntur per obiecta, & diuersitas obiectorum explicatur nobis per diuersitatem habitudinum, quam habet ad fidem. Ad secundum respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, quod quauis reniti formæ susceptæ, vel suscipiendæ sit differentia accidentalitatis, loquendo de susceptione absolute, & propterea talis differentia non possit constituere diuersas species, ut recte probat argumentum: tamen loquendo de susceptione professiua, qua quis suscipit aliquam fidem, vel religionem eam profitendo, reniti fidei susceptæ, vel non susceptæ non est differentia accidentalitatis, sed essentialitatis in genere moris, & sic constituit diuersas species peccati moralis, ut iam diximus. Vel secundo responderetur, quod quauis fidei secundum se accidat promitti, vel non promitti, non tamen accidit actui quo quis renititur illi: quin potius ab ipsa promissione sumit speciem, sicut & actus quo ego nolo dare pecuniam promissam sumit speciem ab ipsa promissione, quauis ipsi pecuniæ accidat promitti, vel non promitti.

Sed, ut hæc melius intelligatur, adhuc Aliud argum. difficile.

Argumentor contra conclusionem D. Th. & probor, quod differentia specifica assignata inter hæresim, & perfidiam Iudaicam, penes hoc, quod est reniti fidei susceptæ explicitè, & reniti fidei susceptæ in figura, non sit sufficiens. Figura ut sic, & veritas figurata pertinet ad eandem fidem, eadem enim est fides veteris, & noui testamenti, ergo infidelitas opposita figuræ, & veritati figurate est eadem. Secundo, figura, ut sic, & veritas figurata, solum differunt penes implicitum, & explicitum, ut constat: sed hæc differentia non est sufficiens ad constituendas di-

2. Argum.

ueritas species in genere moris: ergo infidelitas opposita figuræ, & veritati figuratæ, est eadem specie. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Lædere seminæ, & lædere segetes, quæ implicite continentur in seminibus, ad eandem speciem peccati pertinent in genere moris, & similiter contradicere principiis, & contradicere conclusionibus, ergo pari ratione dicendum est in nostro proposito.

Nota pro solutione.

¶ Pro explicatione, & solutione horum argumentorum aduertendum est, quod differentia secundum implicitum, & explicitum, ad duo potest referri, scilicet, ad id, quod dicitur esse implicite, vel explicitè, & ad modos, quibus aliqua res dicitur, esse implicite, vel explicitè. Si referatur ad id, quod dicitur esse implicite, vel explicitè, certum est, quod non facit specificam distinctionem, nã id est, quod in aliquo continetur implicite, & in alio explicitè. Vt, verbi gratia, eadem conclusio est, quæ in seipsa est explicitè, & in principiis continetur implicite: & idem triticum est, quod prius in seminibus continetur implicite, & quod postea in seipso est explicitè: & idem homo est, qui prius erat in potentia, & postea est in actu: & denique, eadem veritas fidei est, quæ prius continebatur implicite in figuris veteris testamenti, & quæ modo explicitè continetur in Evangelio. Si autem differentia, secundum implicitum, & explicitum, referatur ad modos quibus res aliqua continetur in alio implicite, hoc est, referatur ad ipsas res, prout vendicant sibi tales modos essendi, sic dico, quod differentia secundum implicitum & explicitum efficit specificam distinctionem: ut patet in eisdem exemplis adductis. Nam quauis eadem conclusio sit, quæ continetur implicite in principiis: & explicitè in seipsa tamè principia, quæ implicite continent conclusionem, distincta sunt specie ab ipsa conclusione, & quauis triticum, quod continetur implicite in segetibus, & quod postea est in se explicitè, sit eiusdem speciei, tamen ipsæ segetes specie distinguuntur ab ipso tritico. Et eodem modo dicendum est, quod quauis eadem veritas fidei esset quæ implicite continebatur in veteri testamento, & quæ modo est explicitè in nouo: tamen ipsa figura veteris testamenti specie differt a veritate fidei, quam implicite continebat. Et ex hoc fit, quod infidelitas, quæ opponitur veritati, ut explicitè est in se, & quæ opponitur

eidẽ veritati, prout erat in figura, specie distinguatur. Et hæc est ratio, quam assignat D. Thom. in hoc articulo.

¶ Et si quis obieciat contra hoc, Fides, *Obiectis.* quæ erat in patribus veteris testamenti, & quæ est in nobis, est eiusdem speciei, non obstante, quod fides patrum versabatur circa veritates implicite contentas in figura, prout in illa continebantur, & fides nostra versatur circa easdem veritates contentas explicitè in Euangelio, ergo pari ratione infidelitas, quæ opponitur veritati, ut explicitè, & quæ opponitur eidem, ut in figura, est eiusdem speciei. Respondetur cum Gaetano in præfenti, negando consequentiam, & dicendo, quod quauis fides antiquorum patrum & nostra sit eiusdem speciei, propter unitatem obiecti, quam habet: nihilominus tamen infidelitas opposita fidei explicitæ in Euangelio, & infidelitas opposita fidei implicitæ in figura, sunt diuersarum rationum. Et ratio est, quia ut docet D. Thom. in solutione ad primũ, aliter videtur fides illo vno suo obiecto, & aliter infidelitas. Fides enim videtur illo cõuertendo se ad illud: infidelitas autem auertendo se ab eo. Et ex hoc fit, ut merito fides accipiat unitatem, & speciem ab obiecto: infidelitas autem non, sed ex ipsis sententiis, quæ contrariantur, aut figuræ, aut veritati aperte: sicut & veritas, quæ opponitur charitati, unitatem & distinctionem habet, non ex obiecto charitatis, sed ex conuersione ad diuersa bona temporalia, quibus receditur à Deo vñico charitatis obiecto. Præterquam quod, ut supra diximus, acceptio fidei in figura erat velut simplex promissio à Iudæis facta: susceptio autem fidei explicitæ est velut professio solennis, & plurimum interest inter violationem simplicis promissionis, & professionis solennis in genere moris: & propterea huiusmodi peccata specie distinguuntur. Ex dictis patet solutio ad alia argumenta.

¶ Circa eandem conclusionem Diui Thom. est alia difficultas, vtrum istæ tres species infidelitatis sint assignatæ à Diuo Thom. tanquam species specialissimæ, an vero, tanquam genera subalterna, sub quibus alia plures species specialissimæ contineantur. Et quod sint assignatæ tanquam genera subalterna, probatur ex eodem Diuo Tho. qui in corpore articuli dicit, in generali posse assignari prædictas tres species, ergo sentit, quod in particulari possunt assignari

Dubium.

Argumentum.

Confirmatio. gnari alibi. ¶ Et confirmatur articulo sequenti dicit, infidelitatem paganorum esse eorum, qui nullo modo fidem Evangelicam receperunt, ergo infidelitas Mahumetanorum, qui aliqua ex parte fidem Evangelicam profiteri se dicunt, est distincta species ab alijs, atque ex consequenti sunt plures, quam tres.

Sententia doctorum.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod species assignatæ sunt specialissimæ, nec ultra illas alia assignari potest. Et probatur, Inter obiecta, ad quæ infidelitas se conuertit, non est alia latitudo formalis ultra illam, per quã prædictæ species distinguuntur, ergo non possunt esse plures species, quam dictæ. Consequentia est nota, quia distinctio specifica in actibus, necessario ex diuersa ratione formali obiecti sumenda est. Antecedens vero probatur, Obiectum infidelitatis paganorum est contrarium fidei, nec promissæ, nec professæ, & obiectum infidelitatis Iudæorum est contrarium fidei promissæ, & obiectum infidelitatis hæreticorum est contrarium fidei professæ, nec ultra hæc potest dari alia ratio formalis infidelitatis, sed reliquæ omnes sunt materiales, & quæ tantum efficiunt numericam distinctionem intra prædictas species, ergo tantum sunt tres species specialissimæ assignatæ. ¶ Et ad argumentum in contrarium factum respondetur, quod D. Thom. non videtur illa particula, in generali, ad declarandum, quod sunt alia species specialissimæ ultra dictas: sed, ut hac ratione ostenderet quod ratio specifica in illis non sumitur ex diuersa corruptione eorum, quæ ad fidem requiruntur, ut contingit in negatione diuersarum propositionum: sed ex diuersa habitudine ad ipsam fidem, non descendendo in particulari ad hos, vel illos errores, quos quilibet infidelis potest habere intra speciem suæ infidelitatis, ad modum iam explicatum. Ad cõfirmationem respondetur, quod infidelitas Mahumetanorum ad infidelitatem paganorum pertinet: non enim dicitur recipere Euangelium, nisi ille, qui illud simpliciter profitemur in baptismo, & certum est quod Mahumetani hoc non faciunt.

ARTICVLVS. VI.

¶ Primum infidelitatis Gentilium, seu paganorum sit ceteris grauius.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior ceteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto saluti principaliori membri magis contrariatur: ira peccatum tanto videtur esse grauius, quanto contrariatur ei, quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides unitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

2. ¶ Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus veritati fidei contradicunt, sicut hæresis Arii, qui separauit diuinitatem, de testabilior fuit, quam hæresis Nestorii, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt à fide, quam Iudæi & hæretici, quia omni non nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est grauissima.

3. ¶ Præterea, Omne bonum est diminutiũ mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia continentur vetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamentum. Ergo minus peccant, quam Gentiles, qui vtrũque testamentum detestantur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ Pet. 2. Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionem retrorsum cõuertere. Sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliquantulum cognoscentes deseruerunt. Ergo eorum peccatum est grauius.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod in infidelitate, sicut dictum est, duo possunt considerari. Querum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptæ: quam qui renititur fidei nondum susceptæ, sicut

sicut grauius peccat qui non implet quod promissit, quam si non impleat quod nunquam promissit. Et secundum hoc infidelitas haereticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renuntiant, eam corrumpentes, grauius peccant, quam Iudaei qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperant eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quam infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur est corruptio eorum quae ad fidem pertinent, Et secundum hoc cum in pluribus errant Gentiles, quam Iudaei, & Iudaei quae haeretici grauior est infidelitas Gentilium, quam Iudaeorum, & Iudaeorum quam haereticorum, nisi forte quod errant, puta Manichaeorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima preponderat secundae, quantum ad rationem culpe: quia infidelitas habet rationem culpe, ut supra dictum est, magis ex hoc, quod renuntitur fidei, quam ex hoc quod non habere, quae sunt fidei. Hoc enim videtur, ut dictum est, magis ad rationem peccati pertinere. Unde simpliciter loquendo, infidelitas haereticorum est pessima.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod in infidelitate duo possunt considerari, vnum est habitudo, seu comparatio eius ad fidem, aliud corruptio eorum, quae ad fidem pertinent, ponit D. Tho. tres conclusiones. Prima conclusio, Loquendo de infidelitate secundum habitudinem, quam habet ad fidem, sic grauior infidelitas est haereticorum, quam Iudaeorum, & Iudaeorum quam paganorum. Probat, secundum habitudinem ad fidem, ille grauius peccat, qui renuntiat fidei iam susceptae, quam qui renuntiat fidei non dum susceptae, sicut grauius peccat, qui non implet quod promissit, quam qui non implet, quod nunquam promissit: sed haeretici contradicentes Euangelio renuntiant fi-

dei, quam receperunt, ergo grauius peccat, quam Iudaei, & quam Gentiles secundum habitudinem ad ipsam fidem. Et quia Iudaei quamuis non recipiunt Euangelium, receperunt tamen eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt: ideo etiam infidelitas Iudaeorum, per comparationem ad fidem, est grauius peccatum, quam infidelitas Gentilium, qui nec explicitis, nec in figura Euangelium susceperunt. Et confirmatur conclusio ex. 2. Petri. c. 2. Vbi loquens de illis, qui postquam Christiani facti fuerant a fide deciderunt, dicit, Melius erat illis non cognoscere viam iustitiae, quam post cognitionem retrorsum conuerti. Secunda conclusio, Loquendo de infidelitate, secundum corruptionem eorum, quae ad fidem pertinent, sic grauior est infidelitas paganorum quam Iudaeorum, & Iudaeorum quam haereticorum. Probat, secundum corruptionem eorum, quae ad fidem pertinent illa dicitur grauior infidelitas, quae in pluribus errat, sed infidelitas paganorum errat in pluribus, quam infidelitas Iudaeorum, & infidelitas haereticorum, exceptis Manichaeis, qui plus videntur errare circa credibilia, quam pagani, ergo secundum corruptionem eorum, quae ad fidem pertinent, grauior infidelitas est paganorum, quam Iudaeorum, & Iudaeorum quam haereticorum. Tertia conclusio, Simpliciter & absolute loquendo, infidelitas haereticorum, in ratione culpe, est grauior omnibus alijs. Haec conclusio sequitur ex dictis, & probatur, Infidelitas magis habet rationem culpe, ex eo quod quis renuntiat fidei, quam ex eo, quod non habet credenda: sed haeretici magis renuntiant fidei, ut diximus, ergo.

ARTICVLVS. VII.

Utrum sit cum infidelibus publice disputandum.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus. 2. ad Timotheum. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim utile est nisi ad subuersionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

¶ Præterea, Lex Martiani Augusti per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriā facit Iudicio religiosissimi synodi si quis

In Cod. li. 1. titu. 4. Et de S. Trinit. & fide Catholice Nemo.

si quis semel iudicata, aut recte disposita reuoluere, & publice disputare con tendit. Sed omnia quae ad fidem pertinent, sunt per sacra concilia determinata, ergo grauius peccat iniuriā synodo faciens, si quis de eis quae sunt fidei, publice disputare praesumat.

¶ Præterea, disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est rationis dubiae faciens fidem, ea autem quae sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adducenda. Ergo de eis quae sunt fidei, non est publice disputandum.

S E D C O N T R A est, quod Actuum nono dicitur, quod Saulus in ualefcebatur, & confundebar Iudaeos: & quod loquebatur Gentibus, & disputa bat eum Graecis.

R E S P O N D E O dicendum, quod in disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens, proculdubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitiū, laudabile est. Ex parte verò audientium considerandum est, utrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solliciti, siue pulsati ab infidelibus, puta Iudaeis, vel haereticis, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidem. Aut omnino non sunt solliciti super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de fide, dum modo inueniantur aliqui ad hoc sufficere & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc

enim simplices in fide confirmabuntur, & tollentur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruersentibus fidei veritate, esset erroris confirmatio.

¶ Unde Gregorius in secundo Pastoralium, Sicut incauta locutio in errorem protrahit, ita in discretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo verò 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, ut verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quae magis sit contentione verborum, quam firmitate sententiarum.

¶ Ad secundum dicendum: quod lex illa prohibet publicam disputationem de fide, quae procedit ex dubitatione fidei: non autem illa, quae est ad fidei confirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non debet disputari de ijs, quae sunt fidei, quasi de eis dubitatio: sed propter veritatem manifestam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quoad quid de fendendo fidem secundum illud. 1. Petri. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae est in uobis spe & fide. Quoad autem ad convincendos errantes, secundum illud ad Titum. 1. Ut sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.

SVMMA TEXTVS.

Supposito quod in disputatione duo sunt consideranda, vnum ex parte disputantis, aliud ex parte audientium, ponit D. Tho. plures propositiones. Prima conclusio, Disputare de fide animo, & intentione inquirendi veritatem, de qua disputans certus non est, est peccatum infidelitatis. Probat, Huiusmodi disputatio fieri non potest absque eo, quod disputans sit dubius in fide, sed quicumque dubius in fide est infide

S 3 lis,

lis, ergo talis peccat peccato infidelitatis. **¶** Secunda conclusio, Disputare de fide ad convincendos errores, vel etiam ad exercitium, est laudabile. Hanc conclusionem non probat D. Thom. sed illam, ut notam relinquit. **¶** Tertia conclusio, Disputare de fide coram sapientibus & firmis in fide, nullum est peccatum. Probat, quia ex hoc nullum sequitur inconueniens. **¶** Quarta conclusio, Disputare de fide coram simplicibus, & infirmis sollicitatis ab infidelibus, ut suam fidem relinquunt, non solum est laudabile, verum etiam necessarium, dummodo disputantes sufficientes sint, atque idonei ad convincendos errores. Probat, quia hac ratione simplices in fide confirmantur, & tollitur infidelibus decipiendi facultas. Vnde Grego. in Pastoral. part. 2. cap. 4. dicit, quod sicut incauta loquutio in errorem protrahit, ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. **¶** Quinta conclusio, Disputare de fide coram simplicibus, & infirmis non sollicitatis ab infidelibus, periculosum est. Probat, quia talis fides ex eo est firmior, quod nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt.

EXPLICATIO ARTICULI.

Nota.

Circa istum articulum primò supponendum tanquam certum, quod cum hæreticis pertinacibus, qui ad suscipiendam fidem parati non sunt, nulla ratio est disputandum, iuxta illud Paul. 2. ad Timor. cap. 2. Noli contendere verbis, ad nihilum enim utile est, nisi ad subuersionem audientium. & 1. ad Corinth. cap. 11. Si quis vestrum inter vos contentiosus est, nos talem consuetudinem non habemus, sed nec Ecclesia Dei: & ad Titum. 3. hæreticum hominem post unam, aut alteram monitionem deuita. In quibus verbis ponderandum est, quod non dixit, post unam, vel alteram disputationem, sed monitionem, ut hac ratione intelligeremus, non esse disputandum cum illo, quem scimus esse subuersum. Et ratio est manifesta: nam cum talis disputatio cum hæretico non solum non sit utilis, sed sit perniciosa, ex ipsa enim homo pernax potius occasionem sumit suum errorem alijs persuadendi, quam illum relinquendi, manifeste sequitur, eam esse relinquendam.

2. Notabile.

¶ Secundo est aduertendum, quod est præceptum iure, in cap. quicumque. §. in-

hibemus, de hæreticis. lib. 6. quo interdictum laicis sub pena excommunicationis, non late sed ferèdæ, ne de fide publice, aut priuatim disputent. Quod quidem caput, ut communiter notant doctores, non intelligendum est de disputatione quæ sit gratia exercitij, qualis haberi solet inter Catholicos, sed de disputatione, in qua ab infidelibus defenditur error fidei contrarius. Est etiam intelligendum, nisi necessitas aliud postulet. Nam si esset aliquis hæreticus, qui sollicitaret fideles, ut à fide deficerent, & tunc non adessent Ecclesiastici, qui commode possent illi resistere, & adesset laicus idoneus, & doctus ad id efficiendum, proculdubio tunc non solum posset disputare de fide sine peccato, verum etiam id facere teneretur ex præcepto dilectionis Dei, & proximi, cuius pennis obuiare tenetur ex iure diuino, & naturali, nec leges humana aliud præcipere possunt.

¶ Tertiò est aduertendum ex Caietano in præfenti, quod in disputationibus, quæ in capitulis provincialibus, & generalibus publice fiunt à religiosis, cauendum est quàm maxime, ne illæ quæstiones disputentur, ex quibus simplicium audientium animi reddi valeant infirmiores: ut de prædestinatione, de coherencia liberi arbitrij cū diuina prouidentia: & de alijs huiusmodi. Quod & obseruatum Romæ vidi, anno Dñi. 1575. ex præcepto sanctissimi Domini nostri Greg. diuina prouidentia Põtificis. XIII. Nam cum ego eo tempore in comitijs generalibus, quibus diffinitor aderam, nomine ac vice huius nostræ provincie Castellæ conclusiones defendendas suscepissem, & in eis, ut moris est, similes quæstiones immisculissem, eas omnes à magistro sacri Palatij sunt prohibitus defendere. Et merito quidem, quia cum illis presentes futuri essent innumeri homines, quorum aliqui forsitan infirmi erant, & imbecilles, conueniens fuit ne tales quæstiones in dubiū reuocarentur. Sæpe sepius enim contingit, ut argumenta facta contra veritatem fortiora appareat, atque clariora, quam solutiones illis adhibita: & tunc simplices, & infirmi, tantum abest, ut roborentur in fide, quod accipiunt occasionem ab illa deficiendi. De hac re videndus est Castro, lib. 1. de iusta hæreti. punitione. cap. 19. & Simancas in suis catholicis institutionibus. cap. 19. & Eekius in enchiridio. tit. 28.

¶ Circa quartam conclusionem D. Tho.

Nota circa
4. eccl. D.
est Tho.

est aduertendum, quod disputatio, de qua in illa sit sermo, non solum est utilis, verum & necessaria. Et ratio est, quia si tunc non esset qui publice hæretico resistere posset, simplicium fides periclitaretur. Prælati autem sunt, quibus hoc ex officio incumbit, & qui peculiari præcepto obligantur, suos subditos ab omni hæreticorum infestatione defendere iuxta illud Paul. ad Titum. 1. Oportet Episcopum esse doctum, ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt redarguere. Et D. Petrus prima sua canonica. c. 3. præcipit prælati Ecclesiæ, ut sint parati rationem reddere de ea, quæ in nobis est, fide. De quibus etiam dicitur Malachia, c. 2. Labia sacerdotis custodiant scientiam: & Cant. 3. Lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ad bella doctissimi propter timores nocturnos, id est, propter hæreticos. Et merito quidem: nam si hæreticis clamantibus & inducentibus populum ad publicam disputationem, tacerent Catholici: daretur simplicibus occasio suspicandi, aut quod timent defecere à certitudine fidei, aut quod taceo eorum assentiantur erroribus: error enim, cui non contradicunt, approbatur, & veritas, quæ non defenditur, opprimitur. Ex quo fit, ut semper in Ecclesia fuerint viri doctissimi, atque sanctissimi, qui publice cum hæreticis disputauerint. Nā de Diuo Paulo Acto rum. c. 9. dicitur, quod confundebar Iudæos, & disputabat cum Græcis. Athanasius disputauit cum Arrio. D. Augustinus cum Fortunato, & Felice Manichæis: & alij sancti cum alijs hæreticis.

Dubium.

Responsio.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, quænam sint præcipua argumenta, quibus Catholici uti debeant in suis disputationibus. **¶** Ad quod breuiter respondetur cū D. Tho. 1. part. quæst. 1. artic. 8. in solutione ad. 2. quod in genere sunt tria. Primum est autoritas sacrae Scripturæ, quæ Catholici vtuntur, tanquam proprijs, & necessarijs argumentis. Et ad hoc reducuntur traditiones Apostolorum, quæ etiam sunt diuinitus reuelatæ, & distinctiones Ecclesiæ, & Conciliorum. Ecclesia enim aut Concilium, cum non accipiant immediatè à Deo reuelationem in suis distinctionibus, sed vtantur illa, quæ habetur in Scriptura, idem iudicium est de illa, ac de sacra Scriptura. De hoc genere argumentandi videndus est Driedo. in libr. de Ecclesiasticis dogmatibus: Pighius de Ecclesiastica hierarchia, Castro de hæresibus,

lib. 1. cap. 2. 3. & 4. 8. Cano libr. 2. de locis. Secundum genus est autoritas sanctorum Patrum, quorum testimonijs, ut dicit D. Augustinus. Thom. loco citato, vtuntur fideles tanquam proprijs argumentis, sed non necesse est, sed probabili ter veritatem ostendunt. Tercium genus est ratio naturalis, quæ ad tria adduci debet à Theologo, scilicet, vel ad conuincendū falsitatis opiniones contrarias fidei, vel ad demonstrandū ea, quæ secundaria sunt de fide, quæ sunt illa, quæ de Deo naturaliter possunt cognosci, vel ad soluenda argumenta infidelium. Nam quævis ratio naturalis non sit sufficiens ad euidenter demonstrandam veritatem propositionum fidei, valet tñ ad euidenter ostendendum, quod argumenta, quæ sunt contra illa, nec sunt demonstrationes, nec plane conuincunt, ut docet D. Tho. in eodem loco. Quod, ut melius intelligatur, aduertendum est, quod cum argumentum ad hoc, ut conuincat duas debeat habere conditiones, scilicet, veritatem præmissarum, & bonitatem consequentiæ, argumentum factū contra fidem in duobus poterit deficere, aut in bonitate consequentiæ, aut in veritate præmissarum. Et quidem, si deficiat in bonitate consequentiæ, certum est, quod potest à Logico euidenter solui, ostenso duntaxat defectu consequentiæ. Si autem deficiat in veritate præmissarum, tunc maior est difficultas, utrum possit euidenter solui. Verbi gratia, facit aliquis hoc argumentū contra fidem. Omnis res vna numero est vna hypostaticè, sed Deus est vnus numero, ergo vnus hypostaticè. Durandus in prologo sententiarum. q. 1. dicit tria. Primum est, quod ratio naturalis non potest euidenter probare id, quod fidei articulus proponit. Secundum, quod neque etiam potest euidenter ostendere non esse impossibile id, quod proponit articulus fidei. Tercium quod argumenta, quæ sunt ab infidelibus contra mysteria fidei, & non peccant in forma, sed in materia, non possunt euidenter solui. Et ratio Durandi est, quia non possunt aliter euidenter solui, nisi ostensa euidenter falsitate præmissarum: sed illa non potest euidenter demonstrari, ergo. Probo minores. Non potest euidenter demonstrari falsitas alicuius propositionis, quin etiā demonstretur euidenter veritas suæ contradictoriæ: sed veritas articuli fidei non potest euidenter demonstrari, ergo nec falsitas propositionis illi oppositæ. **¶** Hoc

ARTICVLVS. VIII.

¶ Verum infideles compellendi sint ad fidem.

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur q̄ infidelis nullo
modo cōpellendi sunt ad fidē. Dicitur
enim Mat. 13. Quod serui patris fami-
lias, in cuius agro erant zizania semi-
nata, quæ fuerunt ab eo, Visimus &
colligimus ea? Et ipse respondit, Non,
ne forte colligentes zizania, eradicetis
simul cum eistriticum. Vbi dicitur
Chrys. Hæc dicit dominus, prohibens
occisiones fieri. Nec etiam oportet in-
terficere hæreticos: quia si eos occide-
ritis, necesse est multos sanctorum si-
mul subverti, ergo videtur q̄ pari ra-
tione nec aliqui infideles sint ad fidē
cogendi.

2. ¶ Præterea, In decretal. distin. *qua-
dragesima quinta sic dicitur, De Iudeis
præcipit sancta synodus, nemini deinceps
ad credendum vim inferre, ergo
pari ratione nec alij infideles sunt ad
fidem cogendi.

3. ¶ Præterea, August. dicit, *quod ex-
tera potest homo nolens, credere ve-
rò non nisi volēs: sed voluntas cogi non
potest. ergo videtur quod infideles
non sint ad fidem cogendi.

4. ¶ Præterea, Ezech. 18. dicitur ex per-
sona Dei, Nolo mortem peccatoris,
sed nos debemus voluntatem nostram
conformare diuinæ, ut supra dictum
est, ergo etiam nos nō debemus velle,
quod infideles occidantur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur
Luc. 14. Exi in vias & sepes, & cō-
pelle intrare, ut impleatur domus
mea: sed homines in domum Dei, id
est, in sanctam Ecclesiam intrant per
fidem. ergo aliqui sunt compellendi
ad fidem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod
infidelium quidam sunt, qui nunquā
susce-

4. D. 13. q.
2. art. 1. ad
6.

Hom. 47. in
Matth. ante
me. 10. 2.

In Decretis,
d. 45. ca. de
Iudeis: sumi-
tur ex Concil.
4. Tolet. ca.
25.

Tract. 26. in
Ican. aliquā-
tulū a princ.
10. 9.

1. 2. q. 19. ar-
11. 10.

Nota ultimo
circa istū ar-
ticulum.

¶ Ultimo est aduertendum circa istum
articulum, quod, ut docet D. Thom. 1. part.
quæst. 32. artic. 1. qui nititur probare ratio-
ne naturali Trinitatem personarum, aut
alios articulos, dupliciter derogat fidei. Pri-
mò quantum ad dignitatem ipsius fidei, quæ
est, ut sit de rebus inuisibilibus rationem
humanam excedentibus, iuxta illud Paul.
ad Hebræ. 11. Fides est de non apparenti-
bus, & 1. ad Corinth. 2. Sapientiam loqui-
mur inter perfectos, sapientiam vero, non
huius sæculi, nec principum huius sæculi.
Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio,
quæ est abscondita. Secundò, quantum ad
utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum
enim aliquis ad probandam fidem inducit
rationes, quæ non sunt cogentes, cadit in ir-
risionem infidelium, qui credunt, quod huius-
modi rationibus innitatur, & propter eas
credamus. Quæ igitur fidei sunt, non sunt
tentanda probari, nisi per autoritates ijs,
qui autoritates suscipiunt: apud alios vero
sufficit defendere non esse impossibile,
quod prædicat fides. Vnde D. Dionysius,
2. cap. de diuinis nominibus dicit, Si quis
est, qui totaliter eloquiis resistit, longè erit
à nostra philosophia: si autem ad veritatem
eloquiorum, scilicet, sacrorum respicit, hoc
& nos canonicè utimur.

susceperunt fidem sicut Gentiles, &
Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fi-
dem cōpellendi, ut ipsi credant, quia
credere voluntatis est: sunt tamen cō-
pellendi à fidelibus, si adsit facultas, ut
fidem nō impediant, vel blasphemijs
vel malis persuasionibus, vel etiam
apertis persecutionibus. Et propter
hoc fideles Christi frequenter contra
infideles bellum mouent: non qui-
dem, ut eos ad credendum cogant (quia
si etiam eos vicissent, & captiuos ha-
berent, in eorum libertate relinque-
rent, an credere vellent.) sed propter
hoc ut eos compellat, ne fidem Chri-
sti impediant. Alij vero sunt infideles,
qui quandoque fidem susceperunt, &
eam profitentur: sicut hæretici, & qui
cunque apostata: & tales sunt etiam
corporaliter compellendi, ut impleant
quod promiserunt, & teneant quod
semel susceperunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod per illam autoritatem quidam
intellexerunt esse prohibitam, nō qui-
dem excommunicationem hæretico-
rum, sed eorum occisionem: ut patet
per autoritatem Chry. inductam. Et
Aug. * ad Vincentium de se dicit. Hæc
primitus mea sententia erat neminem
ad unitatem Christi esse cogendum, ver-
bo esse agendum, disputatione pugnan-
dum, sed hæc opinio mea non contra
dicentium verbis, sed demonstrantium
superatur exemplis. Legimus enim terror
ita profuit, ut multi dicant, Gratias Do-
mino, qui vincula nostra dirupit.
Quod ergo Dominus dicit, Sinite vtra-
que crescere vsque ad messem: quali-
ter intelligendum sit, apparet ex hoc,
quod subditur, Ne forte colligetes zi-
zania, eradicetis simul cum eis & tri-
ticum. Vbi satis ostendit, sicut August.
dicit contra epistolam Parmeniani,
Cum metus iste nō subest, id est, quan-
do ita cuiusq; crimen notum est omni-
bus, & execrabile apparet, ut nullos
prorsus, vel non tales habeat defenso-

Epi. 48. post
med. secundi
folij a princ.
epi. tom. 2.

Lib. 3. ca. 2.
aliquantū
lun a med.
tom. 7.

res, per quos possit schisma continge-
re, non dormiat severitas disciplinae.
¶ Ad secundum dicendum, quod Iu-
dæi, si nullo modo acceperunt fidem,
nullo modo sunt cogendi ad fidem. Si
autem acceperunt fidem, oportet ut si
dem necessitate cogantur reuocare, si-
cut eodem capitulo dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut
volere est voluntatis, reddere autem
necessitatis: ita accipere fidem est vo-
luntatis: sed tenere eam acceptam est
necessitatis. Et ideo hæretici sunt com-
pellendi, ut fidem teneant. Dicit enim
August. ad Bonifacium comitem, Vbi
est quod isti clamare consueverunt, li-
berum esse credere, vel non credere,
cui vim Christus intulit agnoscent in
Paulo prius * cognoscentem, & Chri-
stum postea docentem.

¶ Ad quartum dicendum, quod, sicut
in eadem epistola Aug. dicit, Nullus
nostrum vult aliquē hæreticum peri-
re. Sed aliter nō meruit habere pacem
domus David, nisi Absalon filius eius
in bello, quod contra patrem gerebat,
fuisse extinctus. Sic Ecclesia catholi-
ca si ex aliquorum perditione ceteros
colligit, dolorē materni sanat cordis
tantorum liberatione populorum.

SVMMA TEXTVS.

SVpposito, quod infideles sunt in dupli-
ci differentia, quidam enim sunt qui nū-
quam susceperunt fidem, ut Gentiles, & Iu-
dæi, & alij qui aliquādo fidem susceperunt,
& eam professi sunt, sicut hæretici, & apo-
statae, ponit D. Thom. duas conclusiones.
¶ Prima conclusio, Infideles, qui nūquam
fidem susceperunt, nullo modo sunt ad fi-
dem compellendi, ut credant, possunt ta-
men compelli, ut fidem non impediant,
vel blasphemijs, vel persecutionibus, vel
malis persuasionibus. Prima pars probatur,
Credere est actus voluntarius, ergo infide-
les non sunt ad illum compellendi. Quod
autem possint compelli, ad hoc, ut fidem
non impediant, probatur, quia tunc fideles
vtuntur iure suo, unde frequenter propter
hoc Christiani contra infideles bellum mo-
uent. ¶ Secunda conclusio, Infideles, qui
aliquando

in I. 1. tom.
1. non habet

Epist. 50. a
me. aliquan-
tulū. 10. 2.

Cogentem.

aliquando fidem susceperant possunt compelli, imò compelli sunt corporaliter, ad hoc, ut illam teneant. Probatur, quia in baptismo illam professi sunt, & unusquisque potest compelli, ut adimpleat, quod semel promissit.

EXPLICATIO ARTICULI.

- Difficultas circa conclusionem.* Circa primam conclusionem huius articuli est difficultas, utrum verum sit, quod infideles, qui nunquam fidem susceperunt, non sunt compellendi, ut credant. Nam Scotus in 4. dist. 4. quæst. vltima, contrarium existimat de illis infidelibus, qui subditi sunt principibus Christianis: de quibus dicit, quod non solum possunt compelli, sed quod oportet, ut compellantur. Eandem sententiam tenet Gabriel in 4. dist. 4. quæst. 2. dub. vltimo. Et probatur primo, ex illo Lucæ. c. 14. Rex præcepit servis suis, dicens, Exite in vias, & quoscunque inueneritis, compellite intrare. Ex quo loco sic colligitur argumentum. Domus illa significat Ecclesiam, & conuiuium significat sacramentum fidei, ut omnes doctores testantur, & ad illud præcipit Christianus ministris, ut compellant intrare quoscunque; per vias inuenerint, ergo qui inuitati venire noluerint poterit vi atque armis compelli, ut credat. Et confirmatur ex D. Greg. homil. 36. qui exponens hanc parabolam dicit, illam pertinere ad omnes infideles, siue hereticos, siue paganos. Et secundo, Infideles iure diuino tenentur credere nostram fidem, ergo poterunt principes Christiani, quibus illi subditi sunt, eos ad fidem compellere. Antecedens est manifestum: nam præceptum illud, quod habetur Marc. c. vltimo. Qui crediderit & baptizatus fuerit, &c. vniuersale est, omnesque obligat. Consequentia vero probatur. Principes sunt custodes legum diuinarum, ergo sicut pertinet ad illos facere, ut infideles sibi subditi obediant legibus à se latis, ita etiam pertinebit efficere, ut obediant Deo. Et tertio, Blasphemas contra Deum, aut Christum, possunt vi compelli ne blasphement: ergo & non credentes possunt vi compelli, ut in illum credant. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, quia multo grauius peccat ille, qui non credit in Christum, quam qui Deum blasphemat. Et confirmatur ex concilio Toletano, & habetur 45. dist. cap. de Iudæis, ubi Sisebutus Rex commendat.
- 1. Argum.* quæst. 2. dub. vltimo. Et probatur primo, ex illo Lucæ. c. 14. Rex præcepit servis suis, dicens, Exite in vias, & quoscunque inueneritis, compellite intrare. Ex quo loco sic colligitur argumentum. Domus illa significat Ecclesiam, & conuiuium significat sacramentum fidei, ut omnes doctores testantur, & ad illud præcipit Christianus ministris, ut compellant intrare quoscunque; per vias inuenerint, ergo qui inuitati venire noluerint poterit vi atque armis compelli, ut credat. Et confirmatur ex D. Greg. homil. 36. qui exponens hanc parabolam dicit, illam pertinere ad omnes infideles, siue hereticos, siue paganos. Et secundo, Infideles iure diuino tenentur credere nostram fidem, ergo poterunt principes Christiani, quibus illi subditi sunt, eos ad fidem compellere. Antecedens est manifestum: nam præceptum illud, quod habetur Marc. c. vltimo. Qui crediderit & baptizatus fuerit, &c. vniuersale est, omnesque obligat. Consequentia vero probatur. Principes sunt custodes legum diuinarum, ergo sicut pertinet ad illos facere, ut infideles sibi subditi obediant legibus à se latis, ita etiam pertinebit efficere, ut obediant Deo. Et tertio, Blasphemas contra Deum, aut Christum, possunt vi compelli ne blasphement: ergo & non credentes possunt vi compelli, ut in illum credant. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, quia multo grauius peccat ille, qui non credit in Christum, quam qui Deum blasphemat. Et confirmatur ex concilio Toletano, & habetur 45. dist. cap. de Iudæis, ubi Sisebutus Rex commendat.
- 2. Argum.* quæst. 2. dub. vltimo. Et probatur primo, ex illo Lucæ. c. 14. Rex præcepit servis suis, dicens, Exite in vias, & quoscunque inueneritis, compellite intrare. Ex quo loco sic colligitur argumentum. Domus illa significat Ecclesiam, & conuiuium significat sacramentum fidei, ut omnes doctores testantur, & ad illud præcipit Christianus ministris, ut compellant intrare quoscunque; per vias inuenerint, ergo qui inuitati venire noluerint poterit vi atque armis compelli, ut credat. Et confirmatur ex D. Greg. homil. 36. qui exponens hanc parabolam dicit, illam pertinere ad omnes infideles, siue hereticos, siue paganos. Et secundo, Infideles iure diuino tenentur credere nostram fidem, ergo poterunt principes Christiani, quibus illi subditi sunt, eos ad fidem compellere. Antecedens est manifestum: nam præceptum illud, quod habetur Marc. c. vltimo. Qui crediderit & baptizatus fuerit, &c. vniuersale est, omnesque obligat. Consequentia vero probatur. Principes sunt custodes legum diuinarum, ergo sicut pertinet ad illos facere, ut infideles sibi subditi obediant legibus à se latis, ita etiam pertinebit efficere, ut obediant Deo. Et tertio, Blasphemas contra Deum, aut Christum, possunt vi compelli ne blasphement: ergo & non credentes possunt vi compelli, ut in illum credant. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, quia multo grauius peccat ille, qui non credit in Christum, quam qui Deum blasphemat. Et confirmatur ex concilio Toletano, & habetur 45. dist. cap. de Iudæis, ubi Sisebutus Rex commendat.
- 3. Argum.* quæst. 2. dub. vltimo. Et probatur primo, ex illo Lucæ. c. 14. Rex præcepit servis suis, dicens, Exite in vias, & quoscunque inueneritis, compellite intrare. Ex quo loco sic colligitur argumentum. Domus illa significat Ecclesiam, & conuiuium significat sacramentum fidei, ut omnes doctores testantur, & ad illud præcipit Christianus ministris, ut compellant intrare quoscunque; per vias inuenerint, ergo qui inuitati venire noluerint poterit vi atque armis compelli, ut credat. Et confirmatur ex D. Greg. homil. 36. qui exponens hanc parabolam dicit, illam pertinere ad omnes infideles, siue hereticos, siue paganos. Et secundo, Infideles iure diuino tenentur credere nostram fidem, ergo poterunt principes Christiani, quibus illi subditi sunt, eos ad fidem compellere. Antecedens est manifestum: nam præceptum illud, quod habetur Marc. c. vltimo. Qui crediderit & baptizatus fuerit, &c. vniuersale est, omnesque obligat. Consequentia vero probatur. Principes sunt custodes legum diuinarum, ergo sicut pertinet ad illos facere, ut infideles sibi subditi obediant legibus à se latis, ita etiam pertinebit efficere, ut obediant Deo. Et tertio, Blasphemas contra Deum, aut Christum, possunt vi compelli ne blasphement: ergo & non credentes possunt vi compelli, ut in illum credant. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, quia multo grauius peccat ille, qui non credit in Christum, quam qui Deum blasphemat. Et confirmatur ex concilio Toletano, & habetur 45. dist. cap. de Iudæis, ubi Sisebutus Rex commendat.

tur, appellaturque religiosissimus, propterea quod vi compulsi Iudæos, ut in Christum crederent. Ferdinandus, etiam & Elisabeth Reges Hispanie legem tulerunt, ut Iudæi qui nolent profiteri fidem Christianam & suis regnis exirent, quod nullo modo facerent (cum essent Christianissimi), nisi pro certo haberent licitum esse vi atque poenis inducere infideles ad suscipiendam fidem. Est enim exilium grauissima poena, & cuius comminatione vis infertur.

¶ Sed contrariam sententiam tenet D. Tho. in hoc articulo & in 4. dist. 4. quæst. 6. & Ricardus in 4. dist. 6. quæst. 1. arti. 3. & Paludanus in 4. dist. 4. quæst. 4. & Soto in 4. dist. 5. q. unica. artic. 10. & Syluester verbo Baptizamus. 4. & Castro de iusta hereticorum punitione. lib. 2. c. 4. Ad cuius explicationem est supponendum primo, nos hic tantum agere de infidelibus adultis, siue sint subditi principibus Christianis, siue non: nam de parulis alia est difficultas quæ à nobis. artic. 12. huius quæstionis explicabitur.

¶ Secundo est supponendum, quod cum quærimus utrum liceat cogere infideles ad fidem, præfatus quæstio duplicem potest habere sensum. Primus est utrum id liceat secundum leges humanas, siue civiles, siue Ecclesiasticas. Secundum, utrum id liceat stando in solo iure naturali, seculis legibus humanis. Et in hoc sensu explicabitur à nobis.

¶ Tertio est aduertendum ex Caietano in præfati, quod cum timor ad deum minuat rationem, ut ea, quæ ex timore fiunt licet simpliciter sint voluntaria, quodammodo appellantur inuoluntaria, suntque mixta. Et apud theologos ea, quæ fiunt ex timore simili dicuntur fieri sine charitate: imò philosophi morales etiam dicunt quod odere peccare mali formidine poenæ, consequens est, ut quæcunque principum coactio infidelibus facta ad suscipiendam fidem, siue ea fiat minis, siue terroribus, siue poenis, non ad voluntariam omnino, sed ad seruilem, & inuoluntariam, atque ex consequenti ad sacrilegam, & illicitam susceptionem per se terminetur. Quicunque enim inuitus & seruilem fidem proficitur, aut sacramenta recipit, proculdubio facit iniuriam fidei, & sacramentis, committitque sacrilegium.

¶ His positis sit prima conclusio, Secundum leges humanas nulla ratione licet cogere infideles ad hoc, ut fidem recipiant, siue sint subditi principibus Christianis, siue non.

non. Hæc conclusio probatur primo, ex c. de Iudæis. 45. d. ubi præcipitur, ne vis aliqua alicui inferatur in credendo. Idem habetur in c. qui sincera. eadē dist. & in c. sicut Iudæi de Iudæis & Saracenis.

¶ Secunda conclusio, Contra legem diuinam, & naturalem est, quod quis compellat infideles ad suscipiendam fidem: siue tales infideles sint subiecti principibus Christianis, siue non. Et quidem quod sit contra legem diuinam, probatur primo, ex Matt. cap. 10. Vbi cum Christus doceret discipulos suos modum, quem obseruare debent in prædicatione Euangelij dicit illis, Euntes prædicate dicentes, quia appropinquauit regnum celorum, infirmos curate, mortuos suscite, leprosos munda, Dæmones ei cite, gratis accepistis gratis date. Nolite possidere aurum, nec argentum, nec pecuniam in zona vestris, non peram in via, nec duas tunicas, nec calceamenta, nec virgam, &c. Et paulo inferius, In quamcunque ciuitatem, aut castellum intraueritis interrogate quis ea dignus sit, & manete ibi donec exeatis. Intrantes autem in domum salutate eam dicentes, pax huic domui, & siquidem fuerit domus illa digna, veniet pax vestra super eam, sin autem non fuerit digna, pax vestra reuertetur ad vos. Et quicunque non receperit vos, nec audierit sermones vestros, exenites foras de domo, vel ciuitate excutite puluerem de pedibus vestris. Quibus verbis, ut vidistis, omnis vis, & violentia prædicatoribus inhibetur præcipiturque illis clementia, & mansuetudo, tanquam necessaria ad alliciendos eos, qui non armis aut minis, sed beneficiis atque miraculis voluntarie erant adducendi ad fidem. Vnde D. Ambrosius explicans istum locum dicit, Virgam discipulis portare non permisit, quia est potestatis insigne, & viciscendi instrumentum. Eos enim mittit ad seminandum fidem, qui non cogent, sed docerent: nec vim potestatis exercerent, sed doctrina humilitatis vterentur. Et alio in loco dicit Christus, Ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos. Et quod magis facit ad nostrum propositum est, quod refert Luc. cap. 9. dicens, quod cum cuiusdam ciuitatis habitatores nollet Christum recipere, Ioannes atque Iacobus succensi dixerunt ei, Vis dicamus, ut ignis descendat de caelo? Et Christus respondit, Nescitis cuius spiritus sitis. Filius hominis non venit animas perdere, sed saluare. Quasi significas munus ipsius non esse vindictas querere, aut minis, vel terro-

ribus agere, sed mansuetudine, & spe bonorum adducere homines ad fidem. Ex quo sit, ut doctrina Christi Euangelium pacis appelletur sæpe sapius in sacris literis, ut constat ex Paulo ad Ephes. 6. dicente, Calciate pedes in præparationem Euangelij pacis: & Eph. 5. 2. Quam speciosi pedes euangelizantium pacem, euangelizantium bona. Quod autem etiam sit contra legem naturalem compellere infideles ad suscipiendam fidem probatur, Talis compulsiō per se & ex natura sua facit inuoluntariam professionem fidei, ergo per se, & ex natura sua est illicita utpote quæ ordinatur ad fictam, & sacrilegam confessionem. Consequentia est nota, & antecedes probatur, Metus atque coactio ex natura sua causant inuoluntarium: & si aliquando contingit, quod illi, qui metu compelluntur ad fidem, vere credunt, & non fictē, id sit raro & iudicium in his rebus, non ex ijs quæ raro, sed ex ijs, quæ ut in plurimum contingunt sumendum est, ergo talis metus atque coactio ex natura sua est causa fictæ, & sacrilegæ confessionis. Et confirmatur, Religio Christiana potissimum consistit in actibus interioribus fidei, spei, & charitatis, & ad hos actus eliciendos vis exterius illata est medium ineptum, & imperitiosum, ergo contra rationem naturalem est, quod quis eo utatur ad suadendam fidem.

¶ Et si quis obijciat, Si hoc esset verum sequeretur, quod nec etiā Deus deberet nos trahere ad fidem, & ad studium virtutis calamitatibus, aut laboribus, vel supplicijs, consequens autem est absurdum, & contra communem sententiam doctorum, ergo. Probo sequelam: nā illæ res causant timorem seruilem, qui ex natura sua includit inuoluntarium atque ex consequenti videntur ordinari ad sacrilegā & fictam Dei confessionem. Respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, esse latissimum discrimine inter Deum & hominem, & inter timorem seruilem incussum à Deo, & incussum ab homine. Nam Deus dum immittit timorem seruilem & animum hominis metu concutit, etiā sua potentia paulatim interius emoluit eum, atque efficit, ut voluntarie, & sua sponte fidei consentiat, ad quod alij homines potestatem non habent. Ex quo sit, ut timor seruilis incussus à Deo non inducat hominem ad fictā fidei confessionem, sicut ille, qui ab alio homine incutitur. Qui enim timore Dei inductus conuertit se ad fidem, verè conuertit animum suum ab impietate ad pietatem.

ad pietatem: nec fingit se credere, sed verè credit, ut Deo satisfaciatur, & eius iram declinet, quem scit nosse cordis arcana. At verò qui timore hominū movetur ad credendum, solū id agit, ut hominibus satisfaciatur, quos, quia interiorem animum non vident, ficta & sacrilega fidei confessione facile deludere sperat, & sic timor ab homine incussus ex natura sua ordinatur ad fictam confessionem, timor autem incussus à Deo ad verā & voluntariā, ut iam diximus. Tandem probatur conclusio ex illo Paul. 1. ad Corint. 5. Quid mihi de ijs, qui foris sunt iudicare? nonne de ijs, qui intus sunt, vos iudicatis? nam eos, qui foris sunt Deus iudicabit. Ex quo loco sic colligo argumentum. Ecclesia nullam potestatem habet supra infideles, ut constat ex Paulo, & contra rationem naturalem est, quod quis vim & coactionem exerceat in illum, supra quem potestatem non habet: ergo & quod compellat infideles ad fidem.

Nota valde.

¶ Sed, ut hoc melius intelligatur, advertendum est, quod quāvis Christo homini in potentia fuerit data potestas supra omnes homines, tam fideles, quam infideles, actu tamen non fuit illi data, nisi supra illos tantum, qui fidem illius habuerint. Volo dicere, quod Christus in quantum homo noluit accipere potestatem supra omnes homines, sed supra illos tantum, qui sunt intra Ecclesiam, cuius ianua est fides. Ex quo fit, quod quāvis habitu atque potentia habuerit potestatem supra omnes, actu tamen tantum habet potestatem super illos qui sunt Christiani: & habebit illa actu supra oēs, siue bonos, siue malos, siue fideles, siue infideles, in die iudicii, quando vniuersalem suam potestatem in omnes exercebit, ut docet Paul. ad Hebr. 2. dicens, In eo quod omnia ei subiecit nihil dimisit non subiectum, nunc autem nec dum videmus omnia subiecta. Primum habet verum, quantum ad habitum, & secundum quantum ad actum. Et apertius, 1. ad Corint. 15. Omnia sunt subiecta Christo sine dubio, propter eum qui subiecit ei omnia. Quod intelligendum est, quantum ad habitum, & in potentia. Nam quantum ad actum subdit statim: Cum subiecta fuerint illi omnia, tunc ipse Filius subiectus erit Patri. Hæc eadem differentia explicatur à D. Tho. 3. p. 1. q. 8. ar. 3. & q. 59. art. 4. cum dicit infideles actu non esse de Ecclesia, sed in potentia. Et D. Athanasius explicans illa verba, Quid mihi de

ijs, qui foris sunt iudicare, dicit in persona Pauli, Neminem equidem nunc eorum, qui exteriores sunt, alloquor, id enim leges meas excederet, & superuacaneè Christi præcepta illis iniungerem, qui extra Christi aulam vagantur. Et propterea Lucæ. 12. cuidam petenti, ut diceret fratri suo, ut divideret secum hæreditatem respondit Christus: O homo quis me constituit iudicem, aut diuisorem super vos? significans id ad se non pertinere, quia tales erant extra suam iurisdictionem. Si ergo Christus non habet actu potestatem supra infideles, cum Ecclesia non habeat maiorem potestatem, quam Christus, manifestè sequitur, quod nec Ecclesia habeat potestatem supra infideles: atque ex consequenti quod nec poterit illos compellere ad fidem suscipiendam. Quod & confirmatur egregio testimonio D. Augustini in lib. de verbis domini, sermone 6. de puero Cæturionis. Vbi dicit, Fratres ad nos pertinet vobis dicere, ad nos pertinet Christianis loqui, quid enim mihi de ijs, qui foris sunt, iudicare, ut ipse Apostolus ait: Illos, scilicet Paganos alloquimur, aliter tantum infirmos, blandiendum est illis, ut audiant veritatem, in vobis ressecanda putredo est. Quibus verbis, ut videtis, talem innuat differentiam inter infideles, & fideles, quod infideles blandimentis sunt trahendi ad fidem, à fidelibus autem vi atque coactione ressecanda est putredo. Et subdit statim, Si queritis unde vincantur Paganus, unde de illis illuminentur, unde ad salutem vocentur: derelique omnes solennitates eorum, derelique nugas eorum, & si non consentiunt veritati nostræ, erubescant falsitati suæ. Et quia erant aliqui, qui existimabant licitum esse illis vi atque armis paganorum idola confringere, adiecit, nec faciatis ista, quando in potestate non est, ut faciatis illa. Prætorum hominum est, furiosorum, & Circumcellionum, ubi potestatem non habet facere, & velle mori. Appellat autem Circumcelliones eos, qui sine causa seipsos paganis offerebant occidendos, ut pro martyribus haberentur. Et ad probandam suam sententiam adducit Augustinus illud Deuteronomij cap. 7. Cum data vobis fuerit terra in potestate, tunc animas eorum destruetis, & dicit, ubi nobis non est data potestas, non facimus: ubi data est, non permittimus. Et ne quis existimaret se loqui de potestate necessaria ad coactionem, & non de ea, quæ est necessaria ad licitum vocationem subdit, Multi

Egregium testimonium D. Augustini.

Multi pagani habent istas abominabiles infundis suis, nunquid accedemus, & confringemus ab eis? Prius agendum est, ut idola in eorum cordibus frangamus. Modò ordum est pro illis, non irascendum. Et paulò inferius, Nonne ante nos sunt loca, in quibus sunt aut vere ignoramus ubi sunt ista? Et tamen non facimus, quia non deditur nobis potestas Deus. Quando dat Deus in potestate quando Christianus est, cuius vos estis. Plura alia dicit D. Augustinus eo in loco ad idem propositum, quæ breuitatis gratia omittuntur. Ex quibus omnibus colligitur nullam rationem esse licitum compellere infideles ad fidem. Et huius rei etiam signum est, quod nunquam Ecclesia vsa est inuitos ad fidem adducere, nec Imperatoribus aut Regibus talē potestatem concessit. Estque hoc adeo verum, ut nec etiam sit licitum compellere illos, qui sunt orti ex parentibus Christianis, si tamē ipsi sunt adulti, & infideles, quidquid dicat Paladanius. 4. dist. 4. quæst. 4. Et ratio est, quia cum Ecclesia tantum habeat ius in filios Christianorum nondum baptizatos, ex ratione, quia parentes habent ius in illos, & filij adulti sint habere à patrum potestate, quantum ad fidei religionem, manifestè sequitur quod non habet ius in illos.

Ad 1. arg.

¶ Ad primum argumentum in contrarium factum respondetur primo, quod locutus ille Lucæ non intelligitur de compulsionē facta armis, sed de ea quæ fit vi & efficacia rationum, & miraculorum, ut docet D. Tho. de veritate. quæstio. 22. art. 9. & D. Chrysost. homil. 41. operis imperfecti. De qua etiam loquitur Paulus. 2. ad Timot. 4. cum dicit: Prædica verbum, in stas, oportune, importune, argue, obsecra, increpa, &c. Et ad Titum. 2. Argue eum omni imperio. Et Hieremias. 2. dicit Deus, Nihil quid non verba mea sunt sicut ignis, & malis conterens petras: D. Gregorius homil. 36. intelligit eundem locum de compulsionē facta calamitatibus, quas Deus hominibus immittit, ut conuertantur. Sed hoc est idē. Nam cum Deus huiusmodi coactionibus non compellat voluntatem, sed immetet, & ex nolentibus faciat volentes, manifestè sequitur ipsum semper voluntariam, & liberam extrahere confessionem. Et propterea Augustinus dicit: Felix necessitas, quæ compellit ad meliora. Vel secundo respondetur, quod locus ille intelligitur de coactione, quæ debet fieri hæreticis, & non de ea, quæ debet

fieri infidelibus. Nam, ut docet D. Augustinus multis in locis, & præcipue contra Donatistas, hoc est discriminis inter infideles, qui nunquam receperunt fidem, & hæreticos, qui illam receperunt: quod infideles, qui nunquam sua voluntate, quæ necessaria est ad receptionem, se obligauerunt ad fidem, blanditijs, & non coactionibus, sunt inducendi ad illam: at vero hæretici poenis, atque armis tanquam illi, qui sua sponte illam promiserunt. Multi enim obligantur ad id ratione promissionis, ad quod nullam rationem teneretur, nisi votum præcessisset, iuxta illud Psalmi. 79. Vouete & reddite Domino Deo vestro. Supra quæ verba dicunt Doctores, primum importare confessionem, & secundum præceptum. Nam quāvis sit positum in mea voluntate vouere, vel non vouere, & sit consilium de vouendo, non tamen est positum in mea potestate reddere, vel non reddere, postquam vouerit, sed est præceptum de reddendo. Hæc eadem differentia assignatur à D. Thoma in hoc articulo, & est desumpta ex eo. Tolerant quæto, ut constat ex cap. de iudicijs, dist. 33. & ex D. Gregorio qui in cap. qui syncreti eadem distinctione dicit: Qui syncreti intentione extraneos à Christiana religione ad fidem cupiunt perfectam perducere, blandimentis debent non asperitatibus trudere nam, quicunque aliter agunt, & eos sub hoc velamine à consuetudine suarum voluerint cultum remouere, suas illis magis quā Dei causas probantur attendere. Et per hoc patet solutio ad argumentum.

¶ Ad confirmationem ex D. Gregorio respondetur, quod si parabola intelligatur vniuersaliter tam de fidelibus, quam de infidelibus, compulsiō erit explicanda de coactione, quæ fit vi & efficacia rationum, & miraculorum, & non de compulsionē facta armis. ¶ Ad secundum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod quāvis principes seculares sint custodes legum diuinarum, & possint sibi subditos compellere ad seruandas leges a se latas, non tamen possunt infideles compellere ad hoc, ut inuerti fidem suscipiant propter rationes à nobis assignatas. Est enim tantissimum discriminis inter legem de credendo, & de faciendis alijs rebus, ut iam explicauimus. ¶ Ad tertium respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod quāvis sit gratus

quæst. 12.

mutatio.

Ad confirm.

mationem.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

T pecca-

peccatum infidelitas, quam blasphemia, quia tamen infidelitas consistit in actu interiori, & nulla vis exterior illata potest eo taliter efficere, ut non maneat sacrilega & simulata fides, idcirco ad suscipiendam fidem nullus debet vi, atque violentia cogi. Ceterum blasphemia, quia consistit in actu exteriori, scilicet, in verbis iniuriis dictis contra Deum à quibus qui abstinet, verè abstinet, siue metu id fiat, siue sponte, idcirco homines vi compelli possunt ne blasphement, & non ut credant.

Ad confirmationem. Ad confirmationem ex concilio Toletano respondetur cum Gaetano in presenti, quod Concilium ibi solum laudat animum Regis, & pium illius affectum erga religionem, factum autem non laudat: quin potius illud improbat, ut constat ex eo quod statim tulit legem, quæ præcipit ne infideles ad fidem compellerentur. Ad aliud de regibus Hispaniæ Ferdinando & Elisabeth dico eos iustissime legem tulisse quæ præcepit, ut Iudæi, qui nolent fidem nostram profiteri à suis regnis exirent: id enim fecerunt non, ut infideles ad fidem compellerent, sed ut suis subditis consulerent, quos videbant ex consortio Iudæorum infici, & in deterius ire, quod iure facere poterant: imò ad id tenebantur ex regia dignitate.

Dubium.

Argumentum pro parte affirmativa.

Sententia auctoritatis.

Ad id dubium aliquis hoc loco, utrum liceat principibus Christianis vi, & armis infideles suæ ditioni subicere, ut sic melius possint edoceri, & informati ad fidem suscipiendam. Et pro parte affirmativa est argumentum. Id videtur esse medium aptum ad suscipiendam fidem, ergo licitum est eo uti. Hoc tamen non obstante dico nullam rationem esse licitum bellum inferre infidelibus ad hoc, ut subiecti principibus Christianis melius doceantur de rebus ad fidem pertinentibus. Et probatur multipliciter. Primo, Hoc medium potius obest, quàm prodest prædicationi Evangelicæ, ergo non licet eo uti, eo sine, ut infideles melius inducantur ad fidem. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Ea, quæ sunt fidei non rationibus naturalibus, sed subiectione intellectus ad illa, sunt percipienda, iuxta illud Pauli, Captivantes intellectum in obsequium fidei: sed ad huiusmodi intellectus subiectionem plurimum valet pia affectio, quam discipuli habent erga illos, qui eam docent, ut D. Thom. affirmat in pluribus locis, ergo ad prædicationem Evangelicam convenientius, & aptius medium

est illud, quod in auditoribus causat piam affectionem erga ecclesionatores, quam quod causat odium, & detestationem: sed sic est quod bella, quæ præcedunt prædicationem, & fiunt ad subiectionem infidelium, non amorem sed odium & detestationem inducunt, ergo illa non profunt, sed potius obstant prædicationi Evangelicæ: atque ex consequenti, non est licitum illis uti, eo sine ut infideles subiecti principibus Christianis melius doceantur de rebus fidei. Et confirmatur ex Matth. cap. 10 ubi Christus non armatos, sed inermes, & bene facientes discipulos misit ad prædicandum dicens, Euntes prædicate, quia appropinquavit regnum celorum, infirmos curate, suscite mortuos, &c. Et alio in loco, Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum, qui in cælis est. Super quæ verba D. Chrysostomus homil. 1. operis imperfecti dicit, Per illos quidem, qui docent, & non faciunt blasphematur Deus: nam si bene docent, & melius vivunt, videntes Gentiles dicunt, benedictus Deus, qui tales habet servos: vere enim eorum est verus Deus. Nisi enim is esset iustus, nunquam populum suum circa iustitiam sic teneret: nam scientia Domini ex familiarum moribus demonstratur. Si autem bene doceant, & male converterentur, videntes Gentiles dicunt, Quahs est Deus eorum, qui talia agunt? Nunquid sustineret talia facientes, nisi consentiret operibus eorum? Vides quomodo Deus per nialos Christianos blasphematur, nec potest Dominus bonam opinionem habere, qui mala familiam habet. Hucusq; Chrysostomus. Et concludit verbis Pauli ad Rom. 2. dicens, dictum esse ad populum Dei, Nomen Dei blasphematur per vos inter Gentes. Cui concordat D. Augustinus in lib. de vita Christiana: ubi dicit, Sanctum esse populum suum Deus voluit, & ab omni contagione iniustitiæ prorsus alienum, ut nihil in eo gentes, quod reprehenderent, inveniunt, sed quod admirarentur, & dicerent, beata gens, cuius Dominus Deus eorum, populus, quem elegit in hereditatem sibi, &c. Manifestum est autem, quod hoc non fiet, si infideles vi, & armis subiciantur, quin potius odio habebunt ipsos Christianos, ut iam diximus. Pro hac etiam sententia faciunt rationes, & testimonia à nobis adducta dubio præcedenti, ad probandam

D. Chrysost.

D. August.

Dubium.

Argumentum pro parte affirmativa.

Argumentum pro parte negativa.

Conclusio.

Ratio conclusionis.

Ratio.

bandam secundam conclusionem.

¶ Sed est aliud dubium, utrum factum sit licitum compellere infideles ad hoc, ut servant legem naturæ, verbi gratia, ad hoc ut non furentur, vel quod colant unum Deum, &c. Et pro parte affirmativa est argumentum, Pagani possunt compelli ad hoc, ut servant legem humanam positam, ergo multo magis ad observantiam legis naturalis. ¶ In contrarium tamen est, nam hoc virtutaliter esset compellere ad observantiam legis Christi, sed hoc est illicitum, ut diximus, ergo & illud. Probo maiorem: nam ille, cui non datur facultas suos Deos colendi, virtualiter atque tacite compellitur ad observantiam legis Christianæ. Et confirmatur. Non licet prohibere Iudæis ne suis ceremoniis utantur, ut habetur in cap. qui synagoga. 45. dist. ergo nec licet impedire paganos, ne Deos suos colant. Probo consequentiam: nam ut dicit D. Gregorius eo in loco, idcirco Iudæi non sunt prohibendi, quia illa prohibitio esset quædam coactio ad Christianismum: sed eadem ratio est de paganis, ergo.

¶ In hoc tamen sit prima conclusio, Infideles, qui non sunt subditi principibus Christianis, nec possunt compelli, ut deserant idololatram, nec ut observent alia præcepta legis naturæ. Hæc conclusio est contra Antonium de Florentia. 3. part. tit. 22. cap. 5. & contra Sylvestrum, verbo, Papa. §. 7. & contra Innocentium in cap. super his, de voto. Sed illam tenet Victoria in relectione de Indis, nu. 40. & Caietanus. 3. par. q. 66. ar. 8. & Maiores in. 2. dist. 44. q. 3. Et probatur primo. Non licet principibus Christianis bella suscipere, nisi ob depellendum iniuriam, ut docet Augustinus lib. 2. quæst. veteris testamenti, quæst. 10. sed infideles eo quod sunt idololatæ, aut non observant alia præcepta iuris naturalis, nullam fidelibus iniuriam inferunt, ergo ob id solum non est licitum illis bellum inferre. Nec obstat, quod huiusmodi infideles faciunt iniuriam Deo, quia non pertinet ad principes Christianos omnes iniurias Deo illatas vindicare: sed eas tantum quæ sunt connexæ cum iniurijs nostræ religioni, aut innocentibus factis: quales sunt blasphemie contra Christum, & religionem nostram, & persecutio Christianorum. Alias cum per quodcumque peccatum mortale fiat Deo gravis iniuria, pro quocumque illorum esset licitum bellum monere infidelibus, quod est absurdum.

¶ Secundo, Principes, quorum unus

sit fidelis alter infidelis, eo modo se habent inter sese, quo duo homines privati, sed prius homo non habet ius vindicandi iniuriam ab alio homine Deo illatam, ergo nec unus princeps poterit alium debellare propter idololatram. Et confirmatur ex D. uo Augustino qui hanc sententiam expressè docet sermone. 6. de verbis Domini dicens, non esse abducentes Gentiles ab idololatria per vim. Præterea probatur conclusio. Quando auctores contrarie sententiæ dicunt licitum esse Christianis inferre bellum infidelibus propter peccata facta contra legem naturæ, vel loquuntur univèrsaliter de quibuscumque peccatis contra legem naturæ factis, ut sunt furtum, fornicatio, adulterium, vel peculiariter de illis, quæ D. Tho. 2. 2. quæst. 154. art. 2. ad 2. argum. appellat peccata contra naturam, quia non solum sunt contra legem naturæ, sed etiam contra ordinem naturalem, de quibus Paulus loquitur ad Rom. 1. cum dicit, Peccata immutaverunt naturalem usum, in eum usum, qui est contra naturam: similiter autem masculi, relicto naturali usu sceminae, exarserunt in desideriis suis, in invicem masculi in masculos turpitudinem operantes, &c. sed nihil horum potest dici, ergo falsum est, quod Christiani possunt bellum inferre infidelibus propter peccata facta contra legem naturæ. Consequentia cum maiori est notissima: autem probatur quo ad singulas partes. Et primo quod non liceat bellum inferre generaliter pro quibuscumque peccatis contra legem naturæ factis, patet ex Pauli. 1. ad Corint. 5. ubi cum dixisset, Scitis qui frater nominatur inter vos, est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledictus, aut ebrius, aut rapax, cum huiusmodi nec cibum sumere subdit statim, Quid mihi de ijs, qui foris sunt, iudicare? Nonne de ijs, qui intus sunt, vos iudicatis? Nam eos, qui foris sunt, Deus iudicabit. His verbis aperte significans, quod quantum ad fideles pertineat de illis, qui sunt intra Ecclesiam, iudicare, peccatores puniendo, & illorum consortium vitando, quo sic confusi fuerint relapsi, non tamen pertinet ad eosdem eos, qui sunt extra Ecclesiam, qualescumque illi fuerint, redarguere, & multo minus armis, aut gladio persequi, ut boni efficiantur. Quid enim nobis de ijs, qui foris sunt, iudicare? Quod autem nec etiam liceat inferre bellum infidelibus ad puniendos peccata secundi generis probatur. Nam ho-

micidium est ita graue peccatum, & ita manifestum sicut quodcumque aliud contra naturam factum, sed per hoc non licet bellum inferre infidelibus, vt diximus, ergo nec pro quocumque alio. Et confirmatur. Non licet Papæ inferre bellum Christianis, quia sunt fornicarij, aut fures, imo nec quia sunt cinædi: nec ideo potest publicare terras eorum, & dare illas alijs principibus: alias cum in omni prouincia sint multi peccatores, quotidie possent mutari regna, quod est absurdum, ergo multo minus est licitum propter hæc & similia peccata bellum inferre infidelibus: maxime cum hæc peccata grauiora sint apud Christianos, qui sciunt ea esse peccata, quàm apud barbaros illa ignorantes. Vltimo, Nec Papa, nec quicumque alius princeps Christianus potest ferre leges infidelibus, nō sibi subiectis, ergo nec potest in illos iudicium exercere, aut inferre pœnas. Et confirmatur, quia vel infideles tenentur ferre pœnas illatas pro his peccatis, vel non. Si non tenentur, ergo nec Papa, nec alius princeps potest illas inferre. Si tenentur, ergo etiam tenentur recognoscere Papam tanquam dominum, & legislatorem, atque ex consequenti, si non illum recognoscunt propter hoc solum poterit eis bellum inferri, quod est aperte falsum, & contra id, quod a nobis in superioribus est probatum. Patet consequentia: nam implicat contradictionem, quod quis possit impune negare auctoritatem, & iurisdictionem Papæ, & tamen teneatur subire illius iudicium.

Argumentum contra conclusionem. Sed contra hoc est argumentum ex Deutero. cap. 9. vbi dicitur de Iosue, quod ingressurus terram promissionis deleuit gentes, quæ illam incolebant, nec ob aliam rationem videtur id factum, nisi quia erant idololatæ, & committebant alia peccata contra legem naturalem, ergo ob id solum licitum est infidelibus bellum inferre.

Responsio. Respondetur primo, quod Iosue id fecit iussu Dei, qui tanquam mortis & vitæ Dominus potuit dare potestatem huiusmodi gentes destruendi. Vel secundo respondetur, quod id fecit Iosue quia illæ gentes occupabant terram Palestinæ, quam Deus multis retrò annis promiserat filiis Israel: & sic bellum fuit iustum ex parte illius.

2. Conclusio. Secunda conclusio. Si aliqua res publica incipiat corrumpi cultu idololatæ principis id volente, atque consentiente, & admonitus id emendare noluerit poterit cogi

a quocumque principe, vt suæ reipublicæ consulat. Probatur, Quotiescumque innocentes afficiuntur iniuria, licitum est vnicuique illos defendere (lege natura id ordinat) sed in casu posito est certum, moraliter loquendo, quod multi inuiti trahuntur ad idololatriam, quibus ex consequenti fit maxima iniuria, ergo licitum erit vnicuique tales innocentes bello, & armis defendere. Item quod huiusmodi bello agitur est, ne princeps impedimentum afferat ijs, qui volunt seruare legem naturæ, sed hoc est licitum vnicuique, ergo. Probo minorem. Licet vnicuique bellum gerere aduersus eos, qui fidei prædicationem impediunt, vt D. Tho. affirmat in hoc articulo, ergo multo magis licebit bellum inferre principi impediendi obseruantiam legis naturalis. Probo consequentiam, nam ratio, & iustitia legis naturalis manifestior, est quam ratio & iustitia legis euangelicæ. Et confirmatur. Si subditi, qui trahuntur ad idolorum cultum, aduocarent aliquem principem, vt sibi esset auxilio, ille posset eos armis, & gladio iuuare, ergo etiam poterit idem facere nemine vocante. Probo consequentiam, nam satis clamat ille, qui inuitus patitur iniuriam.

3. Conclusio. Si qui infideles sint adeo barbari, vt viuunt more ferarum, & sit illis pro lege sui animi libido, vi & armis poterunt compelli a quocumque principe, vt feritate deposita viuant humano more. Probatur: nam talis viuendi modus necessario debet esse coniunctus cum plurimorum innocentum iniuria, quibus opem ferre vnusquisque pro sua virili, & potest, & debet.

4. Conclusio. Quarta conclusio. Infideles principibus Christianis subiecti poterunt compelli ad hoc, vt abstinentes ab idolorum cultu, seruent legem naturæ. Probatur. Tales possunt compelli ad hoc, vt abstineant a furto, & adulterio, ergo & vt abstineant a cultu Deorum. Probo consequentiam, nam cultus multorum Deorum non minus est contra legem naturæ, quàm furtum. Secundo, ad principes Christianos pertinet procurare bonum publicum, & ciuile, ergo & bonum religionis. Probo consequentiam, nam bonum religionis est bonum publicum. Et ita factum est a Christianissimis Imperatoribus, vt constat ex. l. prima, & ex. l. nemo. C. de Paganis, & templis, & eorum sacrificijs, quas leges

legestulit Constantinus Imperator, easque approbauerunt Diuus Ambrosius epistola. 3. & Diuus Augustinus epistola. 46. Hanc etiam conclusionem probat argumentum a nobis factum in principio dubitationis pro parte affirmatiua.

Dubium. Sed dubitabit aliquis hoc loco a quoniam infideles principibus Christianis subiecti sint compellendi ad obseruantiam legis naturæ? Vtrum, scilicet, a Papa, vel ab ipsis principibus Christianis, quibus subijciuntur? In quo sit vltima conclusio, Summus pontifex directe non habet potestatem compellendi infideles, principibus Christianis subiectos, ad obseruantiam legis naturæ. Probatur, Potestas summi Pontificis, cum non constet ratione naturali, sed diuina institutione, qualis & quanta debet esse ex sacris literis est pensandum: sed quantum colligitur ex sacra scriptura Papa solum habet potestatem supra eos, qui sunt baptizati, & hoc in ordine ad finem supernaturalem, vt diximus in superioribus, ergo non ad ipsum, sed ad principes seculares directe pertinet compellere infideles sibi subditos ad obseruantiam legis naturæ. Et hac de causa de principibus secularibus dixit Paulus ad Roma. 13. Non sine causa gladium portat, dum enim minister est, vindex in iram ei, qui malum agit, &c.

Ad argumentum pro parte negatiua. Et ad argumentum, quo probauimus nulla ratione esse licitum compellere infideles ad obseruantiam legis naturæ, respondetur negando idem esse compellere ad obseruantiam legis naturæ, & compellere ad obseruantiam legis Christi: nam poterunt infideles Christianis subiecti deserta idololatria permanere in cultu vnius Dei, & sic nec infideles, nec idololatæ erunt. Ad confirmationem respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, quia si ludæi cogantur deserere suas ceremonias, cum illi credant in Messiam futurum, ex consequenti etiam coguntur nō credere futurum, sed iam venisse, quod est Christi confiteri, & hoc nō licet, vt diximus. Ex dictis infero nonnulla corollaria, quibus hæc reddantur explicatiora, atque clariora. Primum est, quod si in aliqua respublica infideles sunt aliqui, siue multi siue pauci, qui volunt audire fidem Christi, & non permittuntur illam audire, siue alijs eiusdem Reipublicæ obstantibus, siue principe id impediente, vel quia ipsos in carcerem coniecit, ne audiant, vel quia

ipsis desiderantibus, & flagitantibus non vult concedere, quod prædicatores verbum Dei loquantur, licitum erit vnicuique principi contra huiusmodi Reipublicam, & Principem arma mouere, eosque compellere, vt a coëptis desistant. Probatur, Huiusmodi impedimentum præstantes maxima iniuria afficiunt illos, qui audire volunt fidem nostram: habet enim vnusquisque ius audiendi id, quod sibi conueniens fuerit, quo per vim illatam priuatur, ergo licitum erit vnicuique tales innocentes defendere. Infero secundo, quod si infideles per iniuriam occiderint eos Euangelij ministros, & prædicatores, qui nihil mali inferentes, sed potius honestam viuendi rationem præferentes omnibus prodesse per Euangelicam prædicationem curant, licitum erit vnicuique contra huiusmodi infideles bellum mouere. Probatur: nam faciunt iniuriam nostræ religioni, quam propulsare, & vindicare iure possumus. Infero tertio, quod si Rege volente recipere ministros Euangelij, eosque audire, regnum resisterit, licitum erit vnicuique contra huiusmodi regnum bellum gerere. Et ratio est, quia impedit fidem in Rege, cuius exemplum solet esse efficacissimum ad inducendos alios ad fidem, sique facit maximam iniuriam non solum Regi, cui tenetur obedire in licitis, & honestis, sed etiam nostræ religioni, vt satis constet. Et hæc sint dicta de hac difficultate, & de materia primæ conclusionis huius articuli.

Dubium præterea circa secundam conclusionem D. Tho. in qua dicit, infideles, qui aliquando fide suscepunt, posse compelli, immo etiam corporaliter esse compellendos ad hoc, vt illam teneant: est difficultas, vtrum sit licitum hæreticos morte punire, vel contra illos bellum mouere postquam de illorum pertinacia & rebellionem plenè constiterit, nam in hac re facessunt nobis negotium hæretici Lutherani dicentes, neutrum horum esse licitum, vt est videre apud Rosenensem artic. 33. contra Lutherum. Quam suam sententiam probant primo ex illo Esai. c. 2. Conflabunt gladios suos in vomeres, & lanceas suas in falces. Ex quo loco colligi videtur, remouendum a Christianis omne studium bellandi, & supplicium per arma suscipiendi: & sic dicunt hereticos nō esse occidendos, sed rationibus cominendos. Hoc idem probant secundo ex eodem Esai.

Esai. cap. 11. dicente, Non nocebunt, & non occident in vniuerso monte sancto meo. Et Matth. cap. 18. de fratre in nos peccante, qui semel, & iterum admonitus emendationem negligit, dicit Christus, Si Ecclesiam non audierit sit tibi tanquam Ethnicus, & publicanus: quibus verbis, ut constat, Saluator noster non occidendi, sed excommunicandi potestatem dedit Ecclesiae: & sic videtur quod iniuste occidantur haeretici. ¶ Pro hoc etiam facere videtur parabola illa de tritico, super quod inimicus homo seminavit zizania: quae videntes serui patris familias dixerunt, Vis imus, & colligimus ea? Quibus respondit idem pater familias, Non, ne forte colligentes zizania eradicetis simul, & triticum, finite utraque crescere usque ad mettem. Ex quo loco sic colligunt argumentum, Deus prohibet eradicare zizania, ergo iniuste, & contra Dei praeceptum faciunt qui haeticos per zizania significatos de agro huius mundi per mortem eradicant. ¶ Et confirmatur ex illo Lucae cap. 9. ubi discipulos volentes ignem de caelo deducere, & perdere ciuitatem illam, quae Christum non suscepit, compescens Christus dixit, Nescitis cuius spiritus filii sitis: non venit filius hominis animas perdere, sed saluare. Et Diuus Paulus ad Titum, 3. haeticum hominem vitare, non autem armis, aut gladio occidi iubet, ergo ita est faciendum.

Confirmatio.

¶ His tamen non obstantibus, sit conclusio de fide tenenda, Licitum est haeticos morte punire, & contra eosdem bellum mouere, postquam de illorum pertinacia, & rebellionem constiterit. Hanc conclusionem tenent communiter omnes Doctores. Et, ut in probatione illius clarius procedamus primo & ante omnia percontari volo eos, qui contrarium sentiunt, vtrum ob aliquam iustam causam sit licitum hominem occidere? Forte dicent (ut haetici Valdenses olim docuerunt) nullam esse causam, propter quam homo iuste occidatur, etiam si id fiat ex iudicis praecepto. Et certe (si suspicionibus dandus est locus) multi ex Lutheranis ita senserunt. Nam Otho Brunfelsius libro quarto Pandectarum sacrae scripturae, volens persuadere haeticos non esse occidendos, inter alia, quae pro se adducit, assert Esaiam dicentem cap. 65. Non nocebunt, & non occident in vniuerso monte sancto meo, quae verba non magis de haeticis, quam de quibilibet alijs lo-

quuntur, ut haetici magis quam alij prohibeantur occidi. Sed iste error longe grauior, & pestilentior est, quam praecedens: ut pote qui non solum repugnat sacris literis, sed etiam humanum conuietum tollit, perturbatque pacem totius Reipublicae. Et quidem, quod repugnet sacris literis probatur. Nam quantum in lege veteri fuerit datum praeceptum de non occidendo, multae tamen aliae particulares leges fuerunt in ea, quae ob alia particularia scelera homines morte punire iubebant, ut patet ex Leuitico cap. 20. ubi is, qui declinauerit ad magos, & ariolos interfici iubetur, & similiter is, qui maledixerit patri, aut matri. Sed dimissa lege veteri, quae circa iudicia, & caeremonias iam per Christi mortem abrogata est, veniamus ad tempus Euangelij, in quo beatus Petrus Ananiam, & Saphiram morte puniuit, propterea quod vendito agro fraudauerunt de pretio sibi aliquid inde reseruantes, nec totum (ut facere ex voto tenebantur) coram Apostolis posuerunt, ut habetur Actuum cap. 5. Item Christus Matth. cap. 23. eum, qui propria autoritate alium occiderit, iuste occidendum esse docet: Qui occiderit gladio, gladio peribit. Et alio in loco, Omnes, qui acceperint gladium gladio peribunt. Suntque haec verba non hominis praedicantis futura, ut nonnulli existimant, sed praecipientis, & statuentis legem, quae publice potestati facultatem tribuit, ut gladio uti possit contra eum, qui primatum, & sine publica autoritate alium percussit: qualis tunc erat Diuus Petrus, qui nulla vtens publica potestate seruum principis gladio percussit. Fauetque huic nostrae interpretationi Theophylactus, qui in commentarijs super Mattheum praedicta verba interpretans dicit, Dictum legis ponit Christus, scilicet, quod homicida & ipse occiditur: lex enim hoc dicit, quod qui acceperint gladium gladio moriantur. Hec Theophylactus. Potest etiam probari ex ipso contextu, hunc esse illius loci legitimum sensum. Nam postquam Diuus Petrus percussit seruum pontificis, Christus dixit illi, Conuertere gladium tuum in locum suum. Et quod in his verbis praeceptum contineatur, nullus merito dubitare potest: sunt enim per modum imperatiuum enuntiata. Et, ut magis vrgeret Petrum ad huius mandati executionem, legem poenalem olim aduersus omnes homicidas

Dicere quod malefactores non sunt interficiendi repugnat sacris literis.

Dicere quod malefactores non sunt interficiendi perturbat vniuersum reipublicae statum.

Obiectio. solutio.

micias datam tunc illi ob oculos ponit dicens, Omnes, qui acceperint gladium gladio peribunt: ut sic saltem in metu poenae ab usu gladij eum arceret. Quod autem haec lex iam olim fuerit posita in veteri lege patet ex concordantijs, quae in vulgatis Biblijs circumscribuntur: in quibus à latere horum verborum in margine habetur Genes. 9. & Apocalyp. 13. hoc ligno indicantes his duobus locis reperiuntur simile sententia cum illa, quae ponitur Matth. 26. verba autem quae habetur Gen. 9. haec sunt: Quicumque effuderit humanum sanguinem fundetur sanguis illius: est ergo contra sacras literas affirmare nullam esse legitimam causam, propter quam liceat etiam iudicis praecepto hominem occidere. Sed quod similiter iste error vniuersum Reipublicae statum perturbet, probatur. Nam si sceleratissimi non occidantur, nulla erit in populo quies, & nulla pax permanebit in illo, sed mali homines, tanto licentius quoscumque iustos affligent, quanto certius nouerint se propter nullum scelus esse occidendos: & sic mortem, quam secundum hanc sententiam non licet iudici inferre peccatoribus, ipsis malis hominibus in quoscumque iustos impune exercere licebit: essentque homines iuxta dictum Abacuch cap. 1. sicut pisces maris, quorum maiores saepe deuorant minores. Propter quod nulla inquam (quod sciam) extitit tam barbara, & inculca Reipublica, quae ob aliqua certa crimina mortem maleficis infligendam non decerneret. Ad hoc ergo, ut debita sit in populo quies & tranquillitas, expedit, ut sceleratissimi quique homines, praesertim de quibus nulla est spes emendae, occidantur: ne propter illorum causam tota Reipublica collabatur. ¶ Et si quis obijciat, praeceptum illud diuinum, Non occides, respondetur quod illis verbis tantum inhibetur occisio priuata autoritate facta, non autem ea, quae fit à iudice ob aliquam iustam causam. Vnde Diuus Hieronymus super. 22. caput Hieremiae dicit, Homicidas, & facilegros, & venereos punire non est effusio sanguinis, sed legum ministerium. Et Diuus Augustinus lib. 1. de ciuita. cap. 21. ab illo praecepto, non occides, aliquos dicit esse exceptos, quos iuste occidi posse affirmat: quibus enumeratis concludit. Hisigitur exceptis, quos vel lex iusta generaliter vel ipse fons iustitiae Deus speciali-

ter occidi iubet: quisquis hominem, vel seipsum, vel quemlibet alium occiderit, homicidij crimine innectitur. ¶ Supposito ergo tanquam certo esse licitum ob iustam causam hominem occidere, restat probandum, quod haeresis, cui pertinacia adiungitur sit iusta causa, propter quam homo haeticus occidatur, ut asseruimus in conclusionem. Et ut hoc commodius efficiamus explicabo prius in genere causas, propter quas malefici iuste occiduntur & cum eas in haeticis inueniri cognouerimus, sufficienter manebit probatum licitum esse illos morte punire. ¶ Galenus vir praeter medicinae scientiam in omni genere Philosophiae clarissimus, in illo opusculo, cui titulus est, quod animi mores corporis temperaturam sequuntur, aliquas reddit causas, propter quas aliqui merito morte plebuntur, sic inquit: Deploratos, & facinorosos tres ob causas rationi consentaneas à vita tollimus, ne, videlicet, superstities contumeliam nobis inferant: & ut eiusdem notae homines in terrorem producant, tanquam pari supplicio excipiendo, si praeterius quid patrauerint. Tertia quia illis ipsis mori praestat eo malitia profectis, ut nullus animi medicinae faciendae locus sit, nec à multis ipsis quidem corrigi, aut à Socrate, & à Pythagora meliores reddi queant. Haec Galenus. Sed quia fortasse Galeni, velut Gentilis hominis, & minime Christiani sententiam multi contemnere non formidabunt, opus est ut omnes tres occisionis causas ab illo assignatas ex naturali ratione, & sacrae scripturae testimonijs comprobemus: & deinde ob easdem tres causas iustam esse haetici incorrigibilis necem ostendamus. ¶ Prima ergo causa à Galeno assignata est, ne, videlicet, scelerati, & pessimi homines viuentes alijs contumeliam inferant. Et quidem, quod haec sit consona iuri naturali est res manifesta: nam iustum est quod innocentes feruentur indemnes, nec vilo pacto permittente debetis, cui gubernandae Reipublicae incumbit cura, ut quis alteri contumeliam, aut iniuriam inferat. Ex quo fit, quod si nocentissimus homo à iudice semel, & iterum admonitus, ne alteri noceat, nolita sua mala vita resipiscere, sed semper in ea persistens multis quotidie noceat, iudex illum à vita tollere cogatur: ne alijs amplius nocere possit. Tenetur enim Reipub-

Haeresis cui pertinacia adiungitur, est iusta causa propter quam homo haeticus occidatur.

Tres sunt causas propter quas malefactores viuantur.

Prima causa.

blicæ gubernator magis toti Reipublicæ
providere, quam uni, aut alteri civi, & en-
sare totum corpus magis quam unum aut
alterum membrum. Et, ut Salomon afir-
mat. Proverbio. 2. 9. Homines pestilentes
dissipant civitatem: sapientes vero aucto-
ritate mori. Si ergo hec est iusta causa, ut ho-
mo sceleratus vita tollatur, manifeste se-
quitur, etiam esse iustissimum hæreticum
indignabilem à vita tollere, ut pote qui
superstes existens alijs catholicis vehemen-
ter nocere potest. Unde Paulus. 2. ad Ro-
ma. 2. dicit. Proxima, & vaniloquia devi-
ta, multum enim proficiunt ad impieta-
tem & sermo eorum, ut cancer serpit, &
ad Galatas quinto, Vtinam abscindantur,
qui vos conturbant. Et Divus Hierony-
mus etiam dicit, Resecandæ sunt putridæ
carnes, & scabiosa omnis à caulis repel-
lenda, ne tota domus, massa, corpus, &
pecora ardeant, corrumpantur, putrescant,
intereant. Atque in Alexandria una scin-
tilla fuit, sed quoniam non statim oppres-
sus est, per totum orbem eius flamma po-
pulata est. Hæc Hieronymus, quæ habetur
in 4. questio. 3. cap. rescecandæ.
2. Causa. Et secunda causa interenda mortis apud
Galenum est, ut alijs similibus poenæ timore
deterriti à similibus criminibus perpetran-
dis arceantur. Et quod hæc similiter sit
conformis rationi naturali, probatur. Nam
fieri recta ratio docet ad pacificum con-
suetum civium, & totius Reipublicæ con-
servationem pertinere, quod nemo alte-
rum lædat: ita etiam eadem ratio dicat,
ad eorundem civium bonos mores quam
maximè conducere, quod nullus atrociora
crimina, etiam si per illa nullus proximus
lædatur, committere audeat. Et quod hoc
per poenæ à lege illatas præcipue efficiat-
ur, certissimum est: nam multi sunt ad
crimina prona, atque proclives, qui me-
tu mortis, quam maxime horrent, & quam
alijs ob similia patrata scelera illatam esse
sciunt, ab illis criminibus deterrentur, &
ea perpetrare reformidant. Unde Pro-
verbio. cap. 10. dicitur. Pestilente flagella-
to stultus sapientior erit. & Psalm. 57. La-
tabitur iustus cum viderit vindictam, ma-
nus suas lavabit in sanguine peccatoris. Su-
per quæ verba dicit, Cassiodorus, Quid
est hoc, quod ille, qui præcipit orare pro
inimicis, in peccatorum sanguine piorum
manus assent abluendas? Sed hoc si dili-

gentius intueamur, correctionis potius
quam famulatus præstabit exemplum: nam
cum sanguis peccatoris effunditur, manus,
id est, actus iustissimi corriguntur: & im-
pio perente commouetur innoxius cau-
tius se & diligentius tractare. Hæc Cassio-
dorus. Et ex hac radice oritur tam nume-
rosa legum multitudo præcipientium ho-
mines occidi propter crimina, quæ nulli
alteri, quam ipsorum patratorum nocent.
Qui declinaverunt ad Magos, & ad ario-
los, lege Moysæ interfici iubebatur, &
eadem lege decretum erat, ut blasphemus
lapidaretur, quoniam per hæc crimina nul-
lus præter ipsum patratores læderetur.
Hinc iam clarissime constat iustissimum
esse hæreticum hominem morte puniri.
Nam cum ad criminum horrorem alijs in-
cutiendum mortis poena sæpe læpius sit
in lege decreta, ut, videlicet, eam audien-
tes intelligant quam gravia sint peccata,
pro quibus tam acerbæ infligitur poena, &
sic similibus poenæ horrore à similibus sce-
leribus perpetrandis deterreantur: & hære-
sis sit gravissimum peccatum, ut diximus
artic. 3. huius questionis, manifeste sequi-
tur, quod ad tanti criminis horrorem, &
odium alijs ingerendum, iustissimum erit
hæretico homini incorrigibili mortis poe-
nam inferre. Si iustum est per unius pu-
nitionem alijs alicuius criminis timore in-
cutere, quanto crimen fuerit gravius, &
atrocius, tanto iustius erit per maiorem,
& acerbiorē punitionem alijs eiusdem
criminis maiorem horrorem incutere. Si
Martinus Lutherus, cum primum coepit
effundere suum venenum, & legitime ad-
monitus noluit resipiscere, fuisse (ut di-
cebat) capitis animadversione punitus, ex-
teri timorem habuissent, nec prorapissent
tot tamque pestiferæ hæreticorum factio-
nes, quales hodie Germania sustinet. Sed
quia impunis evasit Lutherus, auli sunt
prodire in publicum, & suas effundere hæ-
reses O Ecolampadius, Zuinglius, Carol-
stadius, & omnium hæreticorum pessimi
Anabaptistæ. Tertia causa, propter quā
(ut dixit Galenus) iustum est sceleratum
hominem occidere, est ipsemet homo:
quia, scilicet, desperatur de illius emenda-
tione, & timetur, ne, si superstes sit, quo-
tidie peior evadat. Ne igitur ad graviora
flagitia progrediatur iustum est, ut morte
illata præcludatur illi peccandi libertas.

Dux

Dux primæ causæ totius Reipublicæ vi-
litate respiciunt, hæc tertia ipsius pec-
cantis commodum intuetur: præstat enim
mori quam male vivere, & præstat etiam
scelestum hominem mori, quam indies pe-
iorem fieri. Sic enim progrediens secun-
dum duritiam suam, & impoenitens cor
thesaurizabit sibi iram in die iræ, & reve-
lationis iusti iudicii Dei, qui reddet uni-
cuique secundum opera eius, ut dicit Paul-
us ad Romanos capite secundo. Ob hanc
causam Deus, qui dives est in misericor-
dia, & longanimis in patientia, multos in
pueritia, & adolescentia ex hac vita præ-
cipit ne, scilicet, crimina à quibus tunc li-
beri sunt, postea viuentes committant, iux-
ta illud Sapientia. 4. Placens Deo factus
dilectus viuens inter peccatores translatus
est, raptus est ne malitia mutaret intel-
lectum eius: & paulo inferius, Placita erat
Deo anima illius, propter hoc præparavit
educere illum de medio iniquitatum. Et
quidem si hæc unquam iusta potest esse
causa, ut propter illam quis occidatur, nun-
quam iustior esse potest, quam occiden-
do hæreticum incorrigibilem: ne vivere
permisus magis insanat, & peccator fiat.
Est enim propria hæreticorum conditio,
ut nisi prohibiti, quotidie malitiam suam
augeant, novos semper suscitando errores:
iuxta illud Pauli. 2. ad Timot. 3. Mali ho-
mines & seductores proficiunt in peius er-
rantes, & in errorem mittentes. Cuius rei,
& si multa possint dari exempla, pro om-
nibus tamen illis satis erit unius Martini
Lutheri exemplum. Cuius gesta quia ferè
hoc nostro tempore contigerunt fortius va-
lebunt ad probandam nostram conclusionem.
Hic enim Martinus Lutherus patria ha-
buit suorum errorum initia, ab illisque
in tot tamque pestiferos (ut nunc vide-
mus) progressus est errores. Primo qui-
dem solum circa indulgentias quæ per bul-
las summorum Pontificum peccatoribus,
ad poenæ remissionem concedi solent, er-
ravit, nec quidquam amplius tunc insani-
vit. Postea autem paulatim progrediens
negavit satisfactionem ullam pro peccatis
esse necessariam, sed dimissa culpa, om-
nem prius, dixit, dimitti poenam: ex quo
postea fuit coactus negare purgatorium,
quod tamen in principio sui erroris aper-
tissime, & publice in disputatione Lyp-
sæ habita confessus fuerat. De quibus

omnibus ac plurimis alijs erroribus à Leo-
ne. X. fuit damnatus, ac tandem decla-
ratus hæreticus & ut talis excommunicatus.
Sed videns Lutherus se hæreticū declaratū,
& damnatum in tot talesq; hæreses proru-
pit, quot qualesq; ante illum nullus unquā
hæreticus docuit. Melius igitur illi fuisset,
ut statim à principio, cum legitime admo-
nitus obedire contempsit, gladio auri igne
puniretur quam viuens in tot hæreses labe-
retur: per quas diuinā in se quotidie auge-
ret iram, illamq; thesaurizatam servaret in
diem iusti iudicii Dei, ut ibi tunc acerbius
puniretur. De gestis autem Martini Luthe-
ri poteritis videre Doctorem Gundisaluū
de Illescas, parte secunda in vita Leonis. X.
§. decimo septimo. ubi copiose ostendit qua-
liter ex parvis inijs ad fastidium ascen-
derit vitiorum. Ecce iam candide Lector,
tres præcipuas causas propter quas hereti-
cus incorrigibilis debet occidi. Primam,
scilicet, ne viuens alijs noceat, illos suo
errore decipiens. Alteram, ut ipsius peri-
culo alijs cautiore reddantur, & tanta pec-
næ timore ab hæresi deterreantur. Tertiā ne
superstes peior indies fiat, & maiorem in
se Dei concitet iram. Et sic patet, quod si
aliquis homo iuste debet occidi, nullus ma-
iori causa est occidendus, quam hæreti-
cus obstinatus. Ex quo etiam inferitur es-
licitum contra eos bellum mouere, post-
quam de illorum pertinacia, & rebellionē
constiterit, ut diximus in secunda parte
nostræ conclusionis. De qua videndus est
Castro libro secundo de iusta hæreticorum
punitione cap. 12.

Ad. 1. arg. Sed restat nunc ut ad argumenta in
contrarium facta respondeamus. Ad pri-
mū ex Esaia capite secundo respondeatur,
verba illa nulla ratione posse ad hæretico-
rum punitionem adaptari. Nam iuxta ve-
rum illius literæ sensum Propheta loqui-
tor de pace, quæ Christo nato futura erat
in mundo: cum tamen in illo tam mul-
ta, & tam frequentia bella præcesserint.
Fervebant quidem ante aduentum Chri-
sti ubique bella, & populum Israeliticum
foelici, & prospero successu sepe Genti-
les infestauerunt. Sed Christo ex virginis
vtero nato, qui veram pacem homini-
bus verbo, & opere tradere veniebat,
pax toti orbi reddita est. Propter quod
(ut refert Bedā in libro de ratione tempo-
rum) templum pacis quod Romæ hæte-

nus fuerat clausum, eo temporis articulo, Deo ita disponente, ad tantæ rei nouitatem designandam sua sponte fuit apertum. Et quod hæc fuerit mens Esaiæ ex antecedentibus aperte conuincitur. Nam cum dixisset: Et erit in nouissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, & eleuabitur super omnes colles, & fluent ad eum omnes gentes, & ibunt populi multi, & dicent: Venite ascendamus ad montem Domini, & ad domum Dei Iacob, & docebit nos vias suas, & ambulabimus in semitis eius, quia de Sion exiit lex, & verbum Domini de Hierusalem, & iudicabit gentes, & iudicabit populos multos, &c. Quæ verba ex communi consensu Doctorum, ad tempus Christi nati referuntur, subdit statim: Et conflabunt gladios suos in vomeres, & lanceas suas in falces, quod similiter dicitur de pace illo tempore futuram designat. Vnde Diuus Hieronymus hunc locum interpretans dicit: Omne bellandi studium vertetur ad pacem, & pro discordia erit in toto orbe concordia. Gladij mutantur in vomeres, & lanceæ in falces, ut omisso furore bellandi agricultura seruiat, & vberimas falcibus menses fecent. Et paulo inferius: Veteres reuoluamus historias, & inueniemus usque ad vicesimum octauum annum Caesaris Augusti, cuius quadragesimo primo anno Christus natus est in Iudæa, in toto orbe terrarum fuisse discordiam, & singulas nationes contra vicinas gentes arsisse studio præliandi: ita ut cederent, & cederentur. Orto autem Domino Salvatore, quando sub præside Syriæ Cirino prima est in orbem terrarum facta descriptio, & Evangelicæ doctrinæ pax Romani Imperij præparata, tunc omnia bella cessauerunt. Hæc Hieronymus. Ex quibus aperte conuincitur, nullam in illis verbis contineri prohibitionem, quominus de hæreticis iustum per ignem sumatur supplicium.

Ad. 1. arg. ¶ Ad aliud ex Esai. cap. 11. respondetur primo, quod si testimonium illud aliquid probaret, pari ratione ex eo conuinceretur, non esse licitum ob quamcunque causam hominem interficere, cum non in particulari de solis hæreticis, sed locutione vniuersali de omnibus Esaias propheta dicat. Non occident, & non nocebunt in vniuerso monte sancto meo: quod tamen esse

contra sacras literas, & contra rationem naturalem in superioribus probauimus. Secundo respondetur, quod illa verba nullum præceptum nullamque prohibitionem continent, sed tantum promissiones illorum bonorum, quæ Deus post Christi aduentum suæ ecclesiæ erat daturus. Et ut quod dicimus apertius ostendamus, verba, quæ præcedunt repetere licebit: nam circumstantia scripturarum est, quæ maxime valet ad manifestandum illius verum sensum. Verba autem, quæ præcedunt hæc sunt. Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus scientiæ & pacis: & replebit eum spiritus timoris domini. Non secundum visionem oculorum iudicabit, nec secundum auditum aurium arguet, sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ, & percutiet terram virga oris sui, & spiritu labiorum suorum interficiet impium, & erit iustitia cingulum lumborum eius, & fides cinctorium renum eius. Hæc Esai. Et quod illa intelligantur de Christo Salvatore nostro nullus catholicorum est, qui dubitet. Et subdit statim bona, quæ nobis per Christum donanda erant, sic dicens: Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hædo accubabit, vitulus & leo, & ouis simul morabuntur, & puer paruulus minabiteos. Vitulus & vrsus pascuntur, simul requiescent catus eorum, & leo quasi bos comedit paleas, & delectabitur intans ab ubere super foramina aspidis, & in cauerna reguli, qui ablatu fuerit manum suam mittet. Non occident & non nocebunt in vniuerso monte sancto meo, quia repleta est terra scientia Domini, sicut aquæ maris operientes. Hæc Esaias. Et quod hæc verba contineant promissiones eorum bonorum, quæ per Christum nobis erant donanda, & non præceptum, est res manifesta: præterquam quod etiam illud, non occident, & non nocebunt in vniuerso monte sancto meo, non de hominibus sed de vniuersis illis serpentibus, scilicet, aspidibus, & regulis, quos proxime nominauerat, est intelligendum. Suntque hæc verba non iuxta solam litteræ superficiali, sed iuxta specialem sensum accipienda, ut docet Diuus Hieronymus in commentarijs super Esaiam.

¶ Ad

¶ Ad aliud Matthæi cap. 18. vbi ex eo, quod de fratre peccante non dixit Christus, Si Ecclesiam non audierit occidatur, sed sit tibi tanquam ethnicus, & paganus, infertur in Ecclesia non esse potestatem occidendi, respondetur negando consequentiam: quia sit argumentatio ab autoritate negatiue, qui modus in dialectica est ineptissimus. Ut si quis diceret, Christus Saluator noster non dixit, seria secunda esse ieiunandum, aut orandum, ergo nihil horum in illo die agere licet: quia non esset bona. Et sic aliquid valeret pari ratione colligere possemus hoc modo, Christus redemptor noster non dixit, seria secunda non esse ieiunandum, aut non orandum, ergo nihil horum in illo die omittit licet: quia sicut Christus vnum non præcepit, ita nec alterum: sicque inferrentur ex eodem principio duæ propositiones contrariæ, quod omni dialecticæ repugnat. Et idem defectus etiam committitur, quando ex dictis Pauli colligitur hoc modo, Paulus non dixit hæreticum hominem post primam & secundam monitionem esse occidendum, sed vitandum: ergo non licet hæreticos occidere, quia sicut Paulus id non dixit, ita nec prohibuit contrarium, & propterea ex illo principio nec vnum nec alterum colligitur in bona consequentia.

Ad. 3. arg. ¶ Ad aliud de parabola zizaniorum, quo Lutherani præcipue videntur suam sententiam confirmare, supposita Christi interpretatione, iuxta quam zizaniorum nomine conuenientissime intelliguntur hæretici, dicit enim Christus, quod zizania sunt filij nequam, &c. respondetur, quod hoc argumentum procedit ex falsa litteræ intelligentia: quod ut ostendam opus erit, ut verba ipsius Christi diligenter perferentur. Dicitur ergo in textu, quod cum serui velent zizania colligere, pater familias prohibuit illis, ne hoc facerent sic inquit: ne forte colligentes zizania eradicetis simul & triticum. In quibus verbis hoc præcipue est aduertendum, quod pater familias non absolute, & generaliter talium zizaniorum collectionem prohibuit, sed reddidit statim causam, propter quam hoc fieri prohibebat, nempe ne forte colligentes zizania eradicetis simul & triticum. Vbi metus eradicandi triticum assignatur totalis causa tolerationis zizaniorum. Vnde bene ex opposito colligere poterimus,

quod quando nulla fuisset hoc metuendi ratio, vel quia inter triticum, & zizania est apertum discrimen, vel quia vnum alteri non est adeo coniunctum, ut vnum sine alio eradicari non possit, tunc pater familias hanc zizaniorum eradicationem fieri non prohiberet. Nam quando nulla in prohibitionem exprimitur causa, sed loquitur legislator absolute, quauis re vera multæ extent causæ prohibitionis, & illæ omnes absint, semper tamen virtus prohibitionis intelligitur integra manere. Tamen quando causa principalis, & finalis, propter quam legislator se aliquid præcipere aut prohibere testatur, exprimitur, ipsa cessante, quod etiam cesset præceptum, & prohibitio est necesse. Ipsa enim expressione causæ declarat legislator, quod si illa non subesset nihil tale præciperetur, aut prohiberetur. Et sic dico, quod per illa verba, Non, ne forte simul eradicetis & triticum, sicut pater familias prohibuit seruis ne stante metu eradicationis tritici colligerent zizania, ita etiam ex opposito concessit eisdem, ut nulla iusta causa metus existente possint illa colligere. Et ad hunc modum in hæreticorum punitione procedendum esse censeo. Nam si de homine aliquo dubitatur, vtrum sit hæreticus nec ne, vel quia non plene constat illum talem assertionem hæreticam dixisse, vel non constat illum esse pertinacem, vel si constat illum talem aliquam propositionem pertinaciter docuisse, non tamen constat illam propositionem esse hæreticam: tunc nimis iniuste agerent inquisitores si illum hæreticum declararent, & multo magis iniuste, & crudeliter ageret etiam laica potestas illum occidendo: quia in hoc casu dicit pater familias, Non, ne forte eradicetis simul & triticum. Tamen quando certissime scitur aliquem esse hæreticum, quia assertio, quam tuetur ex diametro pugnat cum catholica fide, & ille semel, & pluries legitime admonitus, non vult resipiscere, tunc licite occidendus est, nec timetur, ut catholicus pro infideli accipiat. Et quod hic sit legitimus sensus illius loci probatur ex Diuo Hieronymo qui in commentarijs super Matthæum præfatam parabolam interpretans dicit. Quod autem dicitur, Ne forte colligentes zizania eradicetis simul & frumentum, datur locus poenitentiae, & monemur, ne cito amputemus frumentum, quia fieri potest, ut ille qui noxio deprauatus est dogmate

Optima interpretatio parabole zizaniorum.

Optimum testimonium D. Hieronymi.

dogmate cras resipiscat, & defendere incipiat veritatem. Illud quoque quod sequitur, Sinite utraque crescere usque ad messē, videtur illi præcepto esse contrarium, Aufferite malum de medio vestrum, & nequaquam habendam societatem cum ijs, qui fratres nominantur, & sunt adulteri, & fornicatores. Si enim prohibetur eradicatio, & usque ad messē tenenda est patientia, quo modo ejiciendi sunt quidam de medio vestrum? Sed inter triticum, & zizania, quod nos appellamus lolium, quamdiu herba est, & nondū calamus venit ad spicem, grandis similitudo est, & in discernendo aut nulla, aut perdifficilis est distantia. Præmonet ergo Dominus, ne ubi quid ambiguit est cito sententiam proferamus: ut cum dies iudicii venerit illum non suspicio criminis, sed manifestum reatum de sanctorum cœtu ejiciat. Hæc dicit Hierony. Et eisdē sententiæ subscribit D. Augustinus lib. 3. contra Epistolam Parmeniani cap. 2. ubi hæc verba eodem modo interpretantur.

Ad confirmationem.

Ad aliud ex Luca. c. 9. respondetur quod Apostoli eo in loco iure fuerunt à Christo reprehensi, quia id petierunt, vindicandi studio, & non ob salutem animarum: cum tamen non sint reprehendendi magistratus, qui de hæreticis hoc solo intuitu supplicium sumunt. Et hæc dicta sunt de toto isto articulo.

ARTICULUS. IX.

Utrum cum infidelibus possit communicari.

4. d. 13. q. 2. art. 3. cor. Et d. 18. q. 2. art. 1. q. 1. Et quod d. 10. art. 15. Et 1. cor. 5. He. 25. ad Hebræos de. eliminando ad fidem. 10. 4.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate. Et Chrysostomus dicit, Ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione permissum: sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.

2. Præterea, Apostolus dicit primæ ad Corinthios. 5. Quid mihi est de ijs, qui foris sunt, iudicare? Foris autem

sunt infideles. Cum ergo per iudiciū Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quod non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

3. Præterea, Dominus non potest uti seruo nisi ei communicando saltem verbo: quia Dominus movet servum per imperium. Sed Christiani possunt habere servos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos siue Saracenos. Ergo possunt licet cum eis communicare.

SED CONTRA est quod dicitur Deuterono. 7. Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, neque sociaberis cum eis connubia: & super illud Levitic. 15. Mulier quæ redeunte mense, &c. dicitur * glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, ut nec idolatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

Levit. 15. super illud, Omnis qui tetigerit. Glos. ordinat.

RESPONDEO dicendum, quod communio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in poenam illius, cui communio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne alij communicent. Et utraque causa ex verbis Apostoli accipi potest primæ ad Corinth. 5. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte poenæ per iudiciū Ecclesiæ illarum, cum dicit, Nonne de ijs, qui intus sunt, vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesiā fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudæorum: quia non habent de eis iudicare spiritali iudicio, sed temporaliter, in casu cum inter Christianos commorantes, aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter

interpuniantur. Sed isto modo, scilicet, in poenam, interdicit Ecclesiā fidelibus communionem illorum infidelium, qui à fide suscepta deviant: vel corrumpeudo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostatæ. In utroque enim horum excommunicationis sententiam protulit Ecclesiā. Sed quantum ad secundum modum videtur esse distinguendum secundum diversas conditiones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide: ita quod ex communione eorum cum infidelibus conversio infidelium magis sperari possit, quam fidelium à fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet, Paganis vel Iudæis, & maxime si necessitas urgeat. Si autem sint simplices & infirmi in fide, de quorum subversione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione, & precipue ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communicent.

Deest saluti prioris argumenti.

Deut. 17.

AD ARGUMENTVM in oppositum ergo dicendum, quod Dominus illud præcipit de illis gentilibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi qui erant prout ad idololatriam. Et ideo timendum erat, ne per continuam conversionem cum eis alienarentur à fide. Et ideo ibidem subditur, Quia seducet filium tuum ne sequatur me.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesiā contra infideles non habet iudiciū quod ad poenam spiritualem eis infligendam, habet tamen iudiciū super aliquos infideles quod ad temporalem poenam infligendam: ad quod pertinet quod Ecclesiā aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

Ad tertium dicendum quod magis

est probabile, quod servus, qui regitur imperio domini, convertatur ad fidem domini fidelis, quam econverso & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant servos infideles, sitamen domino periculum immineret ex communione talis servi, deberet eum à se abijcere, secundum illud mandatum Domini. Matth. 18. Si pes tuus scandalizaverit te, abscinde eum & projice abste.

SVMMA TEXTVS.

SVpposito, quod communio alicuius personæ interdicitur hominibus dupliciter, vno modo in poenam illius, cui communio fidelium subtrahitur: alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne alij communicent, ut constat ex Paulo primæ ad Corinth. cap. 5. ubi postquam sententiam excommunicationis protulit, utramque rationem assignat, dicens: Nescitis, quod modicum fermentum totam massam corrumpit? quod pertinet ad cautelam, & de poenâ per iudiciū Ecclesiæ illata subdit statim, Nonne de ijs, qui intus sunt, vos iudicatis? ponit D. Tho. aliquot conclusiones. Prima conclusio, Ecclesiā non prohibet communionem cum infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt in poenâ ipsorum infidelium. Probatur, Ecclesiā non potest iudicare de ijs spiritali iudicio, cum non pertineant ad Ecclesiā, ergo. Secunda conclusio, Ecclesiā interdicit fidelibus communionem cum illis infidelibus, qui à fide incepta deviant, vel corrumpeudo fidem sicut hæretici, vel totaliter à fide recedendo, ut apostatæ, in poenam ipsorum infidelium. Probatur: nam utroque excommunicat Ecclesiā: & certum est, quod excommunicatio est poenâ. Tertia conclusio, Fidelibus, qui sunt in fide firmi & de quorum conversatione cum infidelibus, potius infidelium conversio, quam fidelium ruina sperari debet, Ecclesiā non interdicit communionem cum illis infidelibus, qui non quam fidem susceperunt, maxime si necessitas urgeat. Hæc conclusio patet ex ipsa terminis. Quarta conclusio fidelibus simplicibus, & in fide parum firmis, interdicitur etiam ad cautelam ipsorum communicatio, & maxime familiaritas cum quibuscumque infidelibus. Probatur: nam in hoc casu probabili-

liter timetur, quod fideles simplices ab infidelibus subvertentur,

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod communicatio cum infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt, quales sunt Pagani, & Iudæi, stando in solo iure naturali, & diuino, tunc solum est fidelibus prohibita, cum ex ea probabiliter timetur scandalum, aut ipsius, qui eos communicat, vel alterius. Quia sicut lege naturali tenemur vitare ea, quæ saluti corporis fuerint noxia, sic etiam, in ditione ratione, tenemur vitare congressus, & familiaritates, quæ salutis animarum nostrorum fuerint perniciem allaturæ. Verumtamen, si leges ab Ecclesia positas consulamus, inter dicta est in generali omnibus fidelibus indifferenter nimia familiaritas cum Iudæis, ut constat ex toto titulo de Iudæis, & Saracenis, & ex 28. questio. 1. per multa capita. Et etiam in speciali sunt decrætes, in quibus non licet nobis communicare

Decem sunt res in quibus non licet cum infidelibus communicare.

cum illis, quas enumerat Caietanus in summa, verbo, Iudæorum communicatio, explicaturque; late à Syluestro, verbo Iudæi, §. 2. & 3. Et res, in quibus nunquam licet cum Iudæis communicare, sunt. Primo ad simul habitandum: secundo ad simul conueniendum: tertio ad simul balneandum: quarto ad vocandos illos in infirmitate: quinto ad percipiendum medicinas ab eis: sexto ad nutriendum infantes eorum in domibus eorum: septimo ad seruendum eis, ut illorum famuli: octauo ad esse seruum eorum: nono ad presciciendum seu permittendum illos in aliquo officio publico inter Christianos: decimo ad comedendum azyma illorum. Et quoniam in multis horum est appositæ sententia excommunicationis, ut in primo, tertio, quarto, quinto & ultimo, ut est videre in cap. nullus. 28. questio. 1. secundum autem est sacrilegium, sextum vero, & septimum committitur prælatis, ut ad id compellant per Ecclesiasticam censuram, & nono etiam indicitur sententia excommunicationis ferenda in cap. constituit. 7. questio. 2. idcirco cautum oportet esse confessorum, ne in omnibus eandem sententiam ferat, iuxta doctrinam Caietani atque Syluestri locis citatis. Causa autem, propter quas Ecclesia interdixit fidelibus, ne in his rebus cum Iudæis communicarent, præcipue

sunt due. Prima, ne fideles ob nimiam cum infidelibus Iudæis familiaritatem sceleris contagione inficiantur. Secunda, ne dignitas Christiani nominis in aliquo minuat. Unde si accedat casus, in quo neutrum illorum probabiliter timeatur, & fidelis communicet cum Iudæo, etiam in re aliqua, ex illis decem prohibitis, dummodo non ad sit contemptus Ecclesiastici præcepti, maxima ex parte excusabitur à peccato, ut docent supradicti Doctores loco citato.

Circa primam conclusionem Diuini Thomæ est difficultas, vtrum vera sit. Et pro parte negatiua est argumentum ex cap. & si Iudæos de Iudæis, & Saracenis: ubi in penam ipsorum Iudæorum præcipitur fidelibus, ne communicent cum Iudæis, qui nutrices & seruos Christianos dimittere nollent. Et in capite postulasli. eodem titulo, arcetur fideles à communione Iudæi, donec satisfaciatur clerico, cui iniuriam fecerit: ergo falsum est dicere, quod Ecclesia non prohibet communionem cum infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt, in penam ipsorum infidelium.

Ad hæc argumenta, ut respondeamus aduertendum est, quod Ecclesia, quia ad ipsam pertinet bonum spirituale curare, interdico habet potestatem tum ferendi leges ad utilitatem, & commodum religionis spectantes, tum etiam puniendi illorum transgressores, si sunt fideles, quia sunt inobedientes, si vero infideles, quia religionem ipsam afficiunt iniuria, lex enim naturalis vnicuique tribuit ius se defendendi, & propriam iniuriam, qua ratione melius possit depellendi. Penæ autem, quibus Ecclesia potest punire suorum legum transgressores, sunt in duplici differentia. Quarumdam enim sunt spirituales, aliæ vero temporales. Et certum est, quod penæ spirituales non sunt aptæ, ut contra infideles exerceantur. Et ratio est, quia, vel illæ consistunt in priuatione honorum spiritualium, quibus soli fideles priuari possunt, cum infideles semper eis careant, vel consistunt in obligatione ad maius peccatum, ut cum præcipitur aliquid sub penâ peccati mortalis: quod similiter non potest cadere super infideles, cum sint extra iurisdictionem Ecclesiæ. Ex quo inferitur, quod si aliqua penâ arcendi sunt infideles, ne religionem nostram iniuria afficiant ea debet esse temporalis.

Difficultas de veritate primæ conclusionis. D. Tho. Argumentum pro parte negatiua.

Nota primo pro explanatione difficultatis & solutione argumentorum.

2. N. tabile.

Secundo

Secundo est aduertendum, quod excommunicatio partim est poena spiritualis, & partim temporalis. Est quidem spiritualis, quia priuat multis bonis spiritualibus, temporalis autem, quia priuat commercio & communicatione hominum. Et inquantum spiritualis, non potest inferri ab Ecclesia contra infideles, qui nunquam fidem susceperunt, ut affirmat D. Tho. in prima conclusionem: in qua tantum loquitur de poena spirituali, ut ex ratione illius & ex solutione ad secundum patet. Ceterum inquantum est poena temporalis, bene potest ab Ecclesia inferri in eos infideles, qui nobiscum commorantes nostræ religioni iniuriam irrogant. Et hoc est quod faciunt capita citata. Ex quo inferitur, quod quando D. Tho. in prima conclusionem dicit, Ecclesiam nunquam prohibere communicationem cum infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt in penam ipsorum infidelium, est intelligendus de priuatione communionis, quæ est poena spiritualis, non autem de priuatione communionis, quæ est poena temporalis, ut diximus.

2. Conclusio. D. Tho. est certissima.

Pubium.

Sententia. Driedonis et aliorum.

Argumentum

Circa secundam conclusionem D. Tho. est aduertendum, quod ea est certissima: nã est imposita ab Ecclesia excommunicatio contra hæreticos, ut patet ex cap. nouerit. de sententia excommunicationis. & ex bulla Coenę Domini. Et certum est, quod excommunicatio nihil aliud est, quam quædam poena, & censura Ecclesiastica priuans hominem quacumque communione, tam ciuili, quam spirituali, ut docet D. Tho. in additionibus ad 3. par. quest. 21. per totam.

Sed dubium est, vtrum hæc communicatio cum hæreticis sit fidelibus interdicta iure diuino. Quod est querere, vtrum hæretici sint excommunicati ex iure diuino, an vero tantum sint excommunicati ex iure positivo. In qua re sunt variz Doctorum sententiæ. Nam Ioannes Ekius in enchiridio. c. de comburendis hæreticis, & Clitoveus super concilio Senense, & Driedo. lib. 1. de libertate Christiana cap. 14. dicunt, quoscumque hæreticos ex iure diuino (etiam secluso iure positivo) esse excommunicatos, hoc est, priuatos quacumque communione, & conuictu fidelium. Quam suam sententiam probant primo ex Paul. ad Timoth. cap. 3. dicente, Hæreticum hominem post vnam, & secundam correptionem deuota, sciens, quia subuersus est, qui huiusmodi est. Et 2. ad Thessalo. cap. 3. dicit, Demencia

mus vobis fratres in nomine Domini nostri Iesu Christi, ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate, & non secundum traditionem, quam acceperunt à nobis, &c. Et est ponderandum verbum illud (in nomine Domini) nam eo videtur significare D. Paulus huiusmodi prohibitionem esse de iure diuino. Item Diuus Ioan. in 2. sua canonica. cap. 1. dicit. Si quis exierit ad vos, & hanc doctrinam non afferit, nolite recipere in domum, nec, aue, ei dixeritis. Et Matth. c. 18. si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus.

Hic tamen non obstantibus dico hæreticos non esse excommunicatos iure diuino, sed solum iure positivo, quod præcipit fidelibus, ne aliqua ratione cum illis communicent. Probatur, quia alias sequeretur Ecclesiam non posse hæreticos absolueret ab excommunicatione: cõsequens autem est absurdum, & contra communem sensum Ecclesiæ, ergo. Probo sequelam: nam ad eandem potestatem pertinet ligare atque absolueret. Item Ecclesia in multis concilijs anathematizat, & excommunicat hæreticos, ergo ad illam pertinet illos excommunicare. Patet consequentia: quia alias deciperet nos dicens se id efficere.

Ad argumentum in contrarium adductum respondetur primo, quod quantum potestas excommunicandi iure diuino sit tradita Ecclesiæ, forma tamen excommunicationis, & effectus illius, qui est priuare suffragijs, & sacramentis, & quacumque communicatione fidelium, non est de iure diuino, nec Christus vnquam aliquem sic iussit excommunicari, sed Ecclesia potestatem sibi traditam hoc modo est interpretata. Ex quo sequitur, quod quantum visus excommunicationis, quo nunc vtitur Ecclesia, ea ratione sit de iure diuino, quia habet fundamentum in Euangelio, tamen, quantum ad alia omnia est de iure positivo nec contrarium probant testimonia adducta. Vel secundo respondetur quod non omnia, quæ Apostoli seruanda sanxerunt, pertinent ad ius diuinum: sed quedam illorum sunt de iure humano, ut colligitur ex Paul. 1. ad Corinth. cap. 7. ubi interdum dicit, Præcipio non ego, sed Dominus, & interdum, Dico ego non Dominus. Et prior forma loquendi significat esse de iure diuino id, quod declarat: posteriori vero pertinere ad ius posituum. Quod ergo illis testimonijs præcipitur non pertinet ad ius diuinum sed

Ad argumentum

conclusionem

sed ad iustum humanum, quod ab initio con-
fuerit sic hereticos excommunicare. Vel
tertio respondetur concedendo, quod in il-
lis testimonijs continetur praeceptum iuris
diuini, sed hoc modo explicandum, scilicet,
quod tunc abstinemus a communione cum
hereticis, quando nobis ex ea periculum
imminere intelleximus, ad quod non so-
lum lege diuina, sed etiam naturali obliga-
mur iuxta illud, *Quia amat periculum per-
ibit in illo.*

*Validum ar-
gumentum.*

¶ Sed contra nostram sententiam est va-
lidum argumentum: nam si ea esset vera se-
queretur, quod non tenemur vitare confor-
tium eorum hereticorum, qui sunt occul-
ti, licet sciamus eos esse hereticos: conse-
quens autem est falsum, ergo. Probo seque-
lam. Nam si communicatio cum hereticis
solum est prohibita iure positivo, ut disci-
mus, & secundum constitutionem concilij
Constantiensis solum tenemur vitare ex-
communicatos in duobus casibus, scili-
cet, quando fuerint nominati excommu-
nicati, vel manifesti percussores clericorum,
manifeste sequitur, quod non tenemur vi-
tare hereticos occultos, uno neque publi-
cos quoad usque fuerint nominati exco-
municati. Fallitas autem consequentis pro-
batur, quia heretici perniciosiores sunt,
quam quicumque manifesti clericorum per-
cussores, ergo si hos tenemur vitare, multo
magis & illos.

*Constitutio
concilij Con-
stantiensis.*

¶ Ad hoc argumentum respondendum
opus est, ut explicemus constitutionem con-
cilij Constantiensis, quae loquitur de par-
ticipatione cum excommunicatis. Et ha-
betur in hunc modum: Ad evitanda animarum
pericula, & subueniendum timoratis con-
scientijs, misericorditer indulgemus omni-
bus Christi fidelibus, ut nemo deinceps a
communione alicuius in sacramentorum
administratione vel receptione, aut alijs
quibuscumque diuinis vel extra, praetextu
cuiuscumque sententiae excommunicatae, te-
neatur abstinere, nisi sit per sententiam no-
minatim denunciatus, aut apertus clerici
percussor, ita ut nulla possit tergiversatio
ne factum celari, aut suffragio defendi. Per
hoc tamen in nullo volumus ipsi excom-
municatis fauere, &c. ¶ Circa quod statutum
aduertendum est primo, quod illud non in-
uenitur in toto concilio Constantiensis, quia
iuxta Antonium. 3. part. tit. 25. cap. 2. dicit se
illum vidisse: sed recipitur ab omnibus Do-
ctoribus communiter tanquam decretum il-

lius concilij, ut est videre apud Adrianum in
4. quaest. de clauibus. Idem etiam affirmat
Syluester, verbo excommunicatio. §. 9. &
Soto in 4. dist. 1. quaest. 5. artic. 8. & dist. 22.
quaestio. 1. art. 4. & Comar. super cap. Alma
mater. §. 2. nu. 7. Vnde proculdubio pro ta-
li est habendum huiusmodi decretum.

¶ Secundo est aduertendum quod eadem
constitutio postea facta fuit in concilio Ba-
siliensi, quauis huiusmodi concilium am-
pliores facit exceptionem dicens, quod te-
nemur vitare quemcumque notorie excom-
municatum, licet non sit nominatim exco-
municatus, vel manifestus percussor cleri-
ci. Vnde est dubium cui constitutioni sit
standum. Syluester loco citato affirmat, stan-
dum esse constitutioni concilij Basiliensis,
quia posterior est, & sic videtur priore cor-
rexisse. Et in suam sententiam citat Panor-
mitanum in clementina secunda. de senten-
tia excommunicationis, & Felinum in cap.
Rodolphus, de rescriptis, quam etiam vide-
tur tenere Couarruias loco citato. Tamen
contraria sententia est tenenda. Vnde dico,
quod est standum statuto concilij Constā-
tensis, quo duobus tantum casibus prohi-
bemur cum excommunicato communica-
re, scilicet, quando est nominatim excom-
municatus, vel manifestus percussor clericorum;
etiam affirmant Soto & Adrianus locis citatis,
& Caietanus in summa, verbo, excommu-
nicatio, in cap. de minori excommunicatione,
& communiter Doctores. Quod etiam
vbi Ecclesiae firmatum est. Nam quauis
concilium Basiliense fuit posterius, fuit ta-
men schismaticum, nec ab omnibus reci-
piebatur, quapropter in concilio Florenti-
no sub Martino. V. omnia fuerunt statuta
iuxta tenorem Constantiensis concilij.

¶ Ex quo infero primo, quod quauis ali-
quis sit publice excommunicatus, dum mo-
do non sit nominatim denunciatus, vel ma-
nifestus percussor clericorum, possumus cum il-
lo communicare tam in diuinis, quam ex-
tra. ¶ Infero secundo contra Couarruias
loco citato. §. 1. nu. 1. non esse iure diui-
no prohibitam participationem cum ex-
communicato tam in diuinis quam in hu-
manis, sed tantum iure positivo, ut antea
dicebam, quauis potestas excommunicandi
diuine sit tradita Ecclesiae. Nam si
iure diuino esset prohibita participatio cum
excommunicatis, non posset summus Pon-
tifex in illo dispensare, cum supra ius diui-
num non cadat dispensatio, cuius tamen
contra-

*Dubium.
Sententia
Syluestri.*

*Sententia au-
toris.*

1. Corollarium

2. Corollarium

contrarium videmus factum in decreto co-
cilij Constantiensis, quo conceditur facul-
tas communicandi cum excommunicatis,
tam in diuinis, quam extra, duobus tantum
casibus exceptis.

Dubium.

¶ Et si quis quaerat, quidnam intelligat
concilium per nominatim excommunicatum,
& manifestum clericorum percussorem: di-
co primo, quod nominatim excommuni-
catus dicitur ille, contra quem haec censu-
ra est imposita expresso proprio nomine,
vel officio, aut dignitate, talibus apposis
signis, quae certe & absque aliquo dubio eum,
qui excommunicatur declarent, ut docet
Glossa super caput, cum & plantare. §. ex-
communicatos. de privilegijs. & super ca-
put, constitutionem, de sententia excommu-
nicationis in 6. quam communiter sequun-
tur Doctores, quos refert Couarruias lo-
co citato. Ex quo sequitur, quod etiam si
sciam aliquem fecisse contra statutum, vel ius,
quod imponit excommunicationem, non
teneor illum vitare, quoad usque talis declare-
tur. ¶ Secundo dico, quod per manifestum
clericorum percussorem, intelligit Concilium
eum, cuius factum ita est notum, & mani-
festum, ut ab omnibus, vel a pluribus sciatur.
Nam si tantum a quatuor, vel quinque, scitur,
poterimus cum illo communicare. Et sic si-
militer si talis percussor potest se aliquo
modo defendere, non tenemur illum vitare:
quauis eius factum sit manifestum: ita
enim habetur expresse in illo decreto. Vnde
si minister iustitiae, volens clericum se de-
fendentem carceri mancipare, eum percussit,
non tenemur illum vitare: quauis per-
cussio sit manifesta, & culpabilis taliter quod
sit excommunicatus: nam ille suffragio & ter-
giuersione potest se defendere, ut non cre-
datur excommunicatus.

Ad argum.

¶ Et ad argumentum, cuius occasione
haec dicta sunt, respondetur, verum esse, quod
non tenemur vitare hereticos, quoad usque
fuerint nominatim excommunicati, iuxta
id, quod diximus de alijs excommunicatis:
ceterum quia heretici sunt perniciosiores
quam clericorum percussores, sit ut teneamur
illos vitare, quando cumque ex illorum
confortio timeamus periculum, non ratione
excommunicationis, sed ex lege naturali
ita praecipiente. Et tunc intelligimus hae-
reticum esse nominatim excommunicatum,
quando fuerit de haeresi conuictus, ut docet
Soto loco citato, & Adrianus in materia de
Eucharistia quaest. penultima.

¶ Vltimum dubium circa istum articulum
est, utrum libri hereticorum debeant interdici
fidelibus. Et pro parte negativa est argu-
mentum. Multa catholica, & bene tractata
sunt in libris hereticorum, & multi sacrae
scripturae nodi optime explicati, & multa
loca eleganter illustrata, quae apud viros ca-
tholicos prorsus non habentur, ergo iniustum
est, quod fideles his omnibus priuentur.
¶ Secundo quauis verum sit, quod libri
hereticorum continent multa falsa, possunt
tamen ab erroribus repurgari: & tunc per-
manebunt reliqua omnia munda, & pote-
runt bona, quae habent absque villo veneni
periculo legentibus offerri, ergo non est bo-
num, quod absolute huiusmodi libri inter-
dicantur fidelibus, aut comburantur, cum
per talem prohibitionem, & combustionem
Ecclesia priuetur illis rebus, quae in libris he-
reticorum bene & catholice tractantur.

*Dubium de
libris heret.*

1. Argum.

2. Argum.

Conclusio.

¶ His tamen non obstantibus dico esse
valde necessarium, quod libri hereticorum
fidelibus interdiciantur, & comburantur.
Hanc conclusionem ponit Alphonsus a Castr.
lib. 2. de iusta haeret. punitione. cap. 15. Et
probat. Valde necessarium est, quod fide-
les arceantur a communicatione heretico-
rum, a quibus non nisi malum recipere pos-
sunt, ut diximus in superioribus: sed peri-
culum quod imminet ex lectione suorum
librorum est longe maius, & vniuersalius,
quam illud, quod imminet ex communica-
tione & colloquutione, ergo est valde neces-
sarium, quod libri hereticorum fidelibus
interdicantur, & comburantur. Consequen-
tia cum maiori est nota, & minor probatur,
Primo, quia, etsi viua vox habeat nescio
quid latentis energiae, ut post Plinium dixit
D. Hier. multi tamen sunt, qui nihil prorsus
mouent loquentes, vel quia caret denti-
bus, qui ad rectam pronuntiationem sunt
in primis necessarii, vel quia carent voce so-
nora, & placida, quae audientium animos
nimium tenet attentos: aut si haec omnia
adsint, quia habent tam malam, & horribilem
forte actionem, ut auditores a con-
tione potius repellant, quam alliciant: at
scriptura sine his omnibus mouere potest:
nec aliquo istorum indiget, ut affectum le-
gentis excitare, & fouere possit. Itaque ea, quae
scribuntur, diligentius cogitantur, & mul-
to accuratius digeruntur, quam ea, quae in
communi colloquio tractamus, quae saepe,
ut menti se offerunt absque villo examine
proferuntur. Ex quo fit, ut fortiores neruos,
V & su-

1. Ratio.

2. Ratio.

Quaestio. X.

306
307
308
309
310
311
312
313
314
315
316
317
318
319
320
321
322
323
324
325
326
327
328
329
330
331
332
333
334
335
336
337
338
339
340
341
342
343
344
345
346
347
348
349
350
351
352
353
354
355
356
357
358
359
360
361
362
363
364
365
366
367
368
369
370
371
372
373
374
375
376
377
378
379
380
381
382
383
384
385
386
387
388
389
390
391
392
393
394
395
396
397
398
399
400
401
402
403
404
405
406
407
408
409
410
411
412
413
414
415
416
417
418
419
420
421
422
423
424
425
426
427
428
429
430
431
432
433
434
435
436
437
438
439
440
441
442
443
444
445
446
447
448
449
450
451
452
453
454
455
456
457
458
459
460
461
462
463
464
465
466
467
468
469
470
471
472
473
474
475
476
477
478
479
480
481
482
483
484
485
486
487
488
489
490
491
492
493
494
495
496
497
498
499
500
501
502
503
504
505
506
507
508
509
510
511
512
513
514
515
516
517
518
519
520
521
522
523
524
525
526
527
528
529
530
531
532
533
534
535
536
537
538
539
540
541
542
543
544
545
546
547
548
549
550
551
552
553
554
555
556
557
558
559
560
561
562
563
564
565
566
567
568
569
570
571
572
573
574
575
576
577
578
579
580
581
582
583
584
585
586
587
588
589
590
591
592
593
594
595
596
597
598
599
600
601
602
603
604
605
606
607
608
609
610
611
612
613
614
615
616
617
618
619
620
621
622
623
624
625
626
627
628
629
630
631
632
633
634
635
636
637
638
639
640
641
642
643
644
645
646
647
648
649
650
651
652
653
654
655
656
657
658
659
660
661
662
663
664
665
666
667
668
669
670
671
672
673
674
675
676
677
678
679
680
681
682
683
684
685
686
687
688
689
690
691
692
693
694
695
696
697
698
699
700
701
702
703
704
705
706
707
708
709
710
711
712
713
714
715
716
717
718
719
720
721
722
723
724
725
726
727
728
729
730
731
732
733
734
735
736
737
738
739
740
741
742
743
744
745
746
747
748
749
750
751
752
753
754
755
756
757
758
759
760
761
762
763
764
765
766
767
768
769
770
771
772
773
774
775
776
777
778
779
780
781
782
783
784
785
786
787
788
789
790
791
792
793
794
795
796
797
798
799
800
801
802
803
804
805
806
807
808
809
810
811
812
813
814
815
816
817
818
819
820
821
822
823
824
825
826
827
828
829
830
831
832
833
834
835
836
837
838
839
840
841
842
843
844
845
846
847
848
849
850
851
852
853
854
855
856
857
858
859
860
861
862
863
864
865
866
867
868
869
870
871
872
873
874
875
876
877
878
879
880
881
882
883
884
885
886
887
888
889
890
891
892
893
894
895
896
897
898
899
900
901
902
903
904
905
906
907
908
909
910
911
912
913
914
915
916
917
918
919
920
921
922
923
924
925
926
927
928
929
930
931
932
933
934
935
936
937
938
939
940
941
942
943
944
945
946
947
948
949
950
951
952
953
954
955
956
957
958
959
960
961
962
963
964
965
966
967
968
969
970
971
972
973
974
975
976
977
978
979
980
981
982
983
984
985
986
987
988
989
990
991
992
993
994
995
996
997
998
999
1000

Artic. IX.

liorem, & bos lapidibus obruatur, & domini illius occidit. Non ob aliam causam Deus tunc insit dominum bonis corrupte occidi, nisi quia censuram illius homicidam, quam manu propria neminem occiderit. Iustum est enim quod ille de damno illato habeatur reus, propter cuius culpam, & negligentiam damnum evenisse constiterit. Propter has omnes urgentissimas rationes non solum pontifices summi, quibus hoc potissimum incumbit negotium, sed etiam Imperatores, & Reges, qui fidei catholice rationem aliquam habuerunt, haereticorum libros esse comburendos legibus, & decretis ante multa secula statuerunt, sequenti D. Luca, qui in Actibus Apostolorum ca. 19. de mirabilibus apud Ephesum D. Pauli gestis hoc dicit. Multi credentium veniebant confitentes actus suos, multi autem ex eis, qui fuerant curiosi, & scrutati contulerunt libros, & combusserunt eos coram omnibus, & computatis pretijs illorum inuenerunt pecuniam quinquaginta millia. Ita fortiter credebatur verbum Dei, & confortabatur. Hec D. Lucas. Si ergo libri curiosi ex precepto Pauli tunc comburebantur, quanto magis comburentur haereticorum libri, qui plus legentibus nocere possunt. Et sic constat, quod iustissime interduntur fidelibus.

¶ Sed restat ut respondeamus ad argumenta in contrarium facta. Ad primum, quo potissimum Lutherani nituntur probare haereticorum libros non esse prohibendos respondetur falsum esse, & diuinae promissionis iniuriosum, quod multa inueniuntur in haereticorum libris bona, & bene tractata, quae apud viros catholicos minime reperiuntur. Fateor quaedam aliquando esse in haereticorum libris vera, & catholica, & pulchre explicata, alias nullis illis fidem praebere vellet, si omnia essent plena mendacis: sed quod ea vera, & catholica ab haereticis tractata, non intendantur apud Doctores catholicos, id constantissime nego. Alioqui non satis promissioni fidei fecisset Christus, quia dixit Ioann. 14. Paracletus autem Spiritus sanctus, quem mittere pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis. Si Christus omnia necessario credenda docuit, & Spiritus sanctus omnium illorum intelligentiam dedit, qualiter Ecclesia ea poterit ignorare? Numquid celare poterit Abraham, dicit Deus, quae facturus sum?

Quaestio. X.

Artic. X. 307

sum? Si ergo Abraham non voluit Deus celare, quae facturus erat, propter amicitiam, quam cum eo habebat, quanto magis dicendum est, quod non celat necessaria ad salutem Ecclesiae, quam, ut sponsam, seruentiori amore amplectitur. Vnde Amos. c. 3. dicebat, Non facit Dominus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas. Et est ponderandum, quod non dixit ad qualescunque prophetas, sed ad solos seruos suos. Verum est quod Deus aliquando malis hominibus prophetandi munus concessit: tamen ea, quae illi prophetando praedixerunt, non per illos solos praedicta esse voluit, sed etiam per aliorum bonorum prophetarum ora multo melius, & expressius. Prophetavit Balaam malus homo de aduentu Messiae Numer. cap. 24. sed multo melius, atque apertius quam ille praedixerunt hoc alij prophetae. Caiphas etiam, qui erat Pontifex anni illius, quo passus est Christus, prophetavit dicens, quod Christus pro omnium salute moriturus erat, sed hanc generis humani salutem per Christi mortem habendam David, Esaias, & alij plurimi sancti multo latius, & apertius praedixerunt. Et idem dicendum est de veritatibus contentis in libris haereticorum. Vnde ratio postulat, quod si ea scire cupimus, ad viros fideles ex quibus Ecclesia constat, denegamus, & non ad haereticos, qui de rebus ad pietatem, & religionem pertinentibus sunt minus edocti. Quin potius dico, quod etiam si daremus aliqua esse in haereticorum libris catholicae, & fideliter tractata, quae in catholicorum libris non reperirentur, adhuc tamen illa non essent ab haereticis sumenda: quia haeretici simul cum veris multa alia falsa admiscunt: & timendum est, ne dulcedine veritatis alleci lectores venenum falsitatis incauti deglutiant. Praestat autem cibo quamlibet bono carere, quam illum exitiali veneno permixtum comedere. Vnde Leo Papa huius nominis primus in epistola ad Toribium Astoricensem Episcopum. cap. 15. dum praeciperet, ut libri Priscillianistarum, & aliarum scripturarum apocrypharum vitarentur, & comburerentur, id quod huic sententiae obijci poterat, si reiecit. Quamuis enim sint in illis quaedam, quae videntur habere speciem veritatis, nunquam tamen vacua sunt venenis, sed per fabularum illecebras hoc latenter operantur, ut mirabilium narratione seductos

laqueis cuiusque erroris innoluant.

¶ Ad secundum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Nam cum nihil sit in haereticorum libris verum, & catholicum, quod in libris catholicorum non sit melius & purius peritia statum, ut ostendimus in solutione ad primum, manifeste sequitur, quod Ecclesia nullius catholice veritatis cognitione priuabitur, etiam si omnes haereticorum libri interdicantur, & comburantur. Praeterea, quod etiam sunt alia duo, propter quae (etiam si demus aliqua contineri in libris haereticorum, quae non inueniuntur in libris fidelium, & quod libri haereticorum ad amissionem corrigantur) adhuc tamen illa ab haereticis petere non expediret. Primo, propter dignitatem ipsius scripturae, quae tanta est, ut non cuiuslibet eam per tractare, aut interpretari liceat, sed illis solum, qui sunt fideles, & qui contenta in scripturis ea, quae decet, reuerentia suscipiunt, iuxta illud Psalm. 49. Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum? Secundo, quia cum ea, quae tenemur credere semper sint constantia, & minime hesitanti animo suscipienda, alioqui ipsa hesitatio erit sufficiens ad efficiendum hominem haeticum, ut diximus in superioribus, & ea, quae ab haeretico aut dicuntur, aut scribuntur, semper debent Christiano homini esse suspecta, nisi illorum veritas aliunde constet, utpote dicta a tali viro, qui semper mentiri praesumitur, haec est enim merces hominis mendacis, ut cum vera dicit, nulla ei fides adhibeatur, ut Diogenes Laertius, in lib. de vitis philosophorum, Aristotelem eundem respondisse dicit, manifeste sequitur, non esse haereticos convenientes magistros, a quibus veritas suscipiatur. De hac re videndus est Castro, lib. 2. de iusta haeretice punitione. cap. 16. ubi has rationes late prosequitur.

ARTICULVS. X.

Utrum infideles possint habere praelationem, seu dominium supra fideles.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod infideles possint habere praelationem, vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus primae ad Timotheum. 6. Quicumque

sunt sub iugo serui, dominos suos omni honore dignos arbitrentur. Et quod loquatur de infidelibus, patet per hoc quod subdit, Qui autem fideles habent dominos, non contemnat. Et primæ Perri. 2. dicitur, Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Non autem hoc præcipitur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur quod infideles possint fidelibus præesse.

2. ¶ Preterea, Quicumque sunt de familia alicuius principis, subditi ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet, Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.

Lib. 1. Polit.
c. 3. autem me
dum. 20. 5.

3. ¶ Preterea, Sicut Philosophus dicit in primo Polit. Seruus est instrumentum domini in ijs, quæ ad humanam vitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in ijs, quæ pertinent ad operationem artis, sed in talibus potest fidelis infideli subijci: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfieri, etiam quantum ad dominium.

¶ SED CONTRA est quod ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit enim Apostolus. 1. ad Corin. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & non apud sanctos? ergo videtur quod infideles fidelibus præesse non possint.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda. & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scan-

dalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subiunguntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subditi sunt, ut sequantur eorum imperium, nisi illi qui subditi sunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, ut fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualiter cunque eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quod dominium, vel prælatio introducta sit ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum quod est ex gratia non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se considerata, non tollit dominium & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ auctoritatem Dei habentis tale ius domini, vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiunguntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, ut seruus Iudzorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitum. Si autem fuerit emptus ad mercedem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia cum ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Si-

cut

SUMMA TEXTVS.

Supposito quod de prælatione seu dominio infidelium supra fideles possumus loqui dupliciter, vno modo de dominio seu prælatione de nouo instituenda, alio modo de prælatione iam præexistenti, respondet Diuus Thomas, per aliquot conclusiones. ¶ Prima conclusio, Ecclesia non debet permittere, ut infideles acquirant prælationem de nouo supra fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio. Probat, quia hoc cederet in scandalum, & periculum fidei. Primo quia illi, qui subditi aliorum imperio facile inducuntur ad hoc, quod imitentur mores eorum, quibus subiunguntur. Secundo, quia infideles fidelium defectus cognoscetes contemnerent fidem nostram, & propterea D. Paul. prohibuit ne fideles coram iudice infideli iudicio contenderent. ¶ Secunda conclusio, Distinctio fidelium, & infidelium per se considerata non impedit, quo minus infideles possint habere dominium, & prælationem supra fideles. Probat: Distinctio fidelium, & infidelium est de iure diuino, & dominium seu prælatio fuit introducta iure gentium: sed ius diuinum, quod est ex gratia non tollit ius gentium, quod est ex naturali ratione: ergo distinctio fidelium, & infidelium per se loquendo non impedit, quod minus infideles possint habere dominium, & prælationem supra fideles. ¶ Tertia conclusio, Ecclesia potest sua ordinatione tollere ab infidelibus omne ius & dominium, quod habent supra fideles. Probat: quia infideles ratione suæ infidelitatis merentur amittere potestatem supra fideles, qui transferuntur in filios Dei. ¶ Quarta conclusio, Ecclesia de facto eximit à seruitute fideles seruientes illis infidelibus, qui sunt subditi Ecclesiæ. Probat: nam Ecclesia hoc ius statuit, quod seruus Iudzorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus: & similiter, si infidelis existens fuerit emptus ad seruitum. Tamen, si fuerit emptus ad mercedem tenetur infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc Ecclesia aliquam iniuriam facit Iudæis: nam cum sint serui Ecclesiæ, potest de rebus illorum disponere, sicut & principes seculares iam multas leges ediderunt, circa

V 3 suos

suos subditos in favore libertatis. ¶ Quinta conclusio, Quia Ecclesia possit liberare à servitute fideles sentientes infidelibus, politis extra dominatione Christianorum ut in tertia conclusione diximus, de facto tamē eos nō liberat ad vitandum scandalū.

EXPLICATIO ARTICULI.

Nota circa 1. conclusio- nem.
Circā primā conclusionē huius articuli est advertendum, quod ea est certa, & ab omnibus concessa. Extant enim quam plurima iura præcipientia ne infideles prælationem de novo acquirant supra fideles, ut patet ex capite. nulla. 54. dist. vbi statuit Ecclesia, quod Iudæi nō p̄ficiantur Christianis in aliquo officio publico. Et in cap. Iudæi. de Iudæis, & Saracenis, & in cap. ex speciali. eodem titulo, idem extenditur ad paganos. Item in cap. mancipia. 54. dist. & in cap. & si. & in cap. præsent. & in cap. multos. eadem dist. præcipitur quod Christiani non sint mancipia Iudæorum, quod etiam in cap. nulli Iudæo. de Iudæis, & Saracenis, ad alios paganos extenditur. Causæ autē & rationes, propter quas Ecclesia hoc edidit statutum, sunt. Prima, propter scandalum, & periculū fidelium. Secunda, propter contemptum fidei, ne, scilicet, infideles videntes defectus fidelium fidem nostram contemnant. Tertia, ne detur infidelibus occasio infestandi Christianos, quos communitate odio habent. Quarta, ne filij liberæ famulentur filijs ancillæ. Quinta, ne quos Christus redemit blasphemus Christi in servitute retineat. Et ad has duas ultimas rationes allusisse videtur D. Paul. ad Gala. 4. cum dixit: Itaq; nō sumus filij ancillæ sed liberæ, quia libertate Christus nos liberavit.

Dubium.
¶ Circā secundam conclusionem est difficultas, utrum verum sit, quod infidelitas secundum se considerata non impedit, quod minus infideles habeant verum dominium, & prælationē supra fideles. In qua re quā plurimi autores tenent partem negativam: quamvis ad id affirmandum non moveatur omnes ex vno, & eodē principio. Sed quidam dicunt, quod infidelitas tollit dominium, inquantum est peccatum mortale. Nam cū secundum hos doctores titulus dominij sit gratia, & infideles non possint habere gratiam, cū sint in peccato mortali, manifeste sequitur eos nullū posse habere dominium. Ille fuit error Pauperum de Lugduno suē V. valdium, quem etiam tenet Armacha. lib. 20. de quæstionibus Armenorum. c. 4.

& in dialogo, Defensorium pacis. Et probatur. Tale dominium reprobat a Deo, ut constat ex illo Osee. 8. Ipsi regnaverunt, & non ex me, principes exiterunt & non cognovi. Et subdit causam: Argentum & aurum suum fecerunt sibi idola, ut intererent. & ergo nō est verum dominium. Probo consequentiam: nam cum omne dominium sit a Deo, & omnis autoritas ab eo derivetur, non est vero simile quod det illud inobedientibus, & transgressoribus suorum præceptorum: sicut nec principes humani dāt sua bona, ut villas, aut castella rebellib⁹, & si dederunt auferunt. Et in signum huius videtur Deus aliquando tales proiecisse à principatu, ut Saulem, primi Regum. c. 15. & 16. & Nabuchodonosor, & Baltasar, Daniel. c. 4. & 5. ¶ Item dominium fundatur in imagine Dei iuxta illud Genes. c. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, ut prælit piscibus maris, & c. sed hæc nō est in peccatore, aliās esset filius Dei adoptivus, ergo in peccatore non est verum dominium. ¶ Et cōfirmatur ex D. Augustino dicente peccatorem non esse dignum pane, quo vescitur.

Confirmatio.
¶ Alij dicunt infideles non habere verū dominium civile supra fideles: ceterum huius rei causam non esse, quia sunt in peccato mortali sed quia carent fide, quæ est fundamentum talis dominij. Hanc sententiam tenet Hostiensis in cap. quod super his, de voto. Et probatur, Hæretici nō possunt habere tale dominium, ergo nec alij infideles. Cōsequentia tenet ex paritate rationis: & antecedens probatur ex cap. cum secundum, de hæreticis. lib. 6. vbi dicitur hæreticos ipso iure esse priuatos quocunque dominio.

1. Conclusio.
¶ His tamen non obstantibus ad explicationem difficultatis sit prima conclusio, Peccatum mortale nō impedit, quominus fideles, aut infideles possint habere verum dominium supra alios, & contrarium dicere est hæreticum. Probatur, Scriptura sacra sepe nominat Reges illos, qui erant mali, & peccatores, ut constat de Salomone, Achab, & alijs, ergo per peccatum non amittitur dominium civile. Probo consequentiam: nam non potest esse Rex, qui non habuerit dominium civile. Item, si homo per peccatum amitteret dominium civile, de quo in presenti loquimur, sequeretur quod etiam amitteret dominium naturale, consequens autem est absurdum, cum non amittat dominium

minium supra proprios actus, & supra propria membra, sed semper habet ius defendendi propriam vitam: ergo. Probo sequentiam quia dominium naturale etiam est donum Dei, sicut civile: ergo si propterea peccator amittit dominium civile, quia est donum Dei, eadem ratione perdet naturale, quod similiter est donum Dei, imò multo melius, cum dominium civile videatur, esse de iure humano. Tertiū sic arguitur, & conuerto rationē factam pro parte contraria hoc modo. Dominium fundatur in imagine Dei, sed homo est imago per naturā, scilicet, per potentias rationales: ergo non perditur per peccatum mortale. Cōsequentia cum maiori est nota, & minor probatur ex D. Aug. lib. 9. de Trinitate: & ex cōmuni doctorū sententia, qui hoc ita affirmant. Item potestas spiritualis non perditur per peccatum mortale: ergo nec civilis. Cōsequentia est nota, & antecedens probatur: nam sacerdos malus consecrat Eucharistiā, & malus Episcopus sacerdotes, ut fides docet. Tandem hoc idem probatur ex D. Petro prima sua canonica. c. 2. dicente: Obedite præpositis vestris, non tātum bonis, sed etiam discolis. Et Genes. c. 49. dixit Iacob, Non auferetur sceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est: & tamen constat ex Scriptura, quod multi Reges fuerunt mali atq; peccatores, ante aduentum Christi.

2. Conclusio.
¶ Secunda conclusio, Infidelitas non est impedimētum, quod minus aliquis habeat verum dominium civile. Probatur, Scriptura vocat aliquos Reges infideles, ut Senacherib, Pharaonem, & multos alios: ergo infidelitas ex se non est impedimētum, quod minus quis habeat dominium civile. Item grauius peccatū est odium Dei, quā infidelitas, sed per odiū Dei non aufertur dominium: ergo nec per infidelitatem. Et cōfirmatur ex Paul. ad Rom. 13. & ex D. Petro. 1. can. c. 2. iubentibus, ut fideles obediātiā præstent principibus, & tamen tunc omnes erant infideles. Item Ioseph fecit totam terram tributariam Pharaoni, ut dicitur Genes. c. 47. & tamen constat Pharaonem fuisse infidelē. Et tandē ratio D. Tho. hic in hoc articulo id expresse conuincit, quæ talis est: Infidelitas, nec tollit ius naturale, nec ius gentium, sed dominia sunt de iure gentium: ergo non auferuntur per infidelitatem. De hac re videndus est Victoria in relectione de Indis. num. 6. & 7.

Ad 1. arg.
¶ Ad primum argumentum pro prima sententia respondetur cōcesso antecedenti, pererrare panem negando consequentiam. Nō enim ideo reprehendit Deus Reges iniquos, quia nō habent verū dominium civile supra subditos, sed quia cū illud habeant nō recte conuertunt. Et ad probationem dico, quod si ea aliquid valeret par ratione cōvinceretur peccatores nullum dominium habere, nec civile, nec naturale, cum vtrūq; sit ex Dei dono, quod tamen est absurdum. Vnde dico, quod si cur Deus solem oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustum, & iniustum, ita etiam bona temporalia dat indiscriminatim bonis, & malis. ¶ Ad secundum respondetur quod homines dicuntur facti ad similitudinem Dei, non per gratiam, sed per naturam: & cum hæc non tollatur per peccatū nec etiam tollitur dominium, quod supra illam fundatur. ¶ Ad confirmationē ex D. Augustino respondetur illum affirmare peccatorem non esse dignum pane, quo vescitur, non quia illius non habet verum dominium, sed quia suis malis actibus Deum offendit: ineretur priuari quocunque bono. Est tamen Deus adeo bonus, ut etiā super eos oriri faciat solem, & pluat super iustum & iniustum.

Ad argum. pro 2. sententia.
¶ Ad argumentum pro secunda sententia respondetur, quod stādo in iure diuino hæretici nō amittunt dominium, quod antea habebāt. Et huius rei ratio est, quia cum amissio dominij sit poena, & nulla poena pro isto statu sit constituta de iure diuino, manifeste sequitur, quod stādo in iure diuino hæretici nō amittunt dominium: amittunt tamen illud ex dispositione iuris positui, ita disponētis, & ordinantis. Et cum illud nō loquatur de infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt, imò nec loqui possit, ut infra dicemus, sit vt non sit eadem ratio de hæreticis, & infidelibus.

Dubium circa 3. conclusionem D. Tho.
¶ Circā tertiam conclusionem est difficultas, utrum verum sit quod Ecclesia potest sua ordinatione tollere ab infidelibus omne ius, & dominium, quod habet supra fideles. Et pro parte negatiua argumentor primò, Ecclesia nō est iudex infidelium iuxta illud. 1. Cor. 5. De his, qui intus sunt, vos iudicatis: nā eos qui foris sunt Deus iudicabit, ergo Ecclesia sua ordinatione nō potest priuare infideles dominio, quod habet supra fideles. ¶ Et cōfirmatur, Ecclesia non potest expoliare infideles illis rebus, quas legitime possident, cū sint extra illam, ergo

& alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶ SED CONTRA est, quod in Decret. distinct. 45. c. qui sincera. dicitur Greg. de Iudæis, Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruari de celebrandique licentiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod humanum regimen deriuatur à diuino regimine, & ipsum debet imitari, Deus autem quauis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublati maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsumunt rectè, aliqua mala tolerat, ne aliqua bona impediantur, vel etiã ne aliqua mala peiora incurrantur: sicut Aug. dicit in libro de ordine. Aufer meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quauis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod in eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur.

Ex hoc autem, quod Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quã tenemus, hoc bonum prouenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus, & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut utilitatis, afferunt, non sunt aliquantulum tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Grego. in reg. lib. 11. c. 15. in fin. & habetur Dist. 45. ca. Qui sincera.

Lib. 2. ca. 4. parum ante med. tom. 1.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, ritus Iudæorum tolerantur ab Ecclesia propter testimonium, quod perhibent fidei nostræ. Secunda conclusio, ritus aliorum infidelium non sunt ab Ecclesia tolerandi, nisi propter maius malum vitandum, aut quia speratur illorum conuersio. Has duas conclusiones probat D. Tho. hac ratione, Regimen humanum deriuatur à diuino regimine, & illud imitatur: sed Deus quauis sit omnipotens, & summe bonus permittit aliqua mala fieri, quæ prohibere posset, ne eis sublati maiora bona tollerentur, aut etiam sequantur peiora mala: ergo ita etiam debent facere homines. Tunc ultra, Ex ritibus Iudæorum, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, hoc bonum prouenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus nostris, & ex ritibus aliorum infidelium, qui nihil veritatis, aut utilitatis continent, nullum aliud bonum potest prouenire, nisi forte vitare aliquod malum, scilicet scandalum, aut dissidium, aut sperare conuersionem eorum: ergo ritus Iudæorum debent tolerari ab Ecclesia propter testimonium, quod perhibent fidei nostræ: & ritus aliorum infidelium nulla ratione possunt tolerari, nisi ad vitandum maius malum, vel ut hac ratione expectemus illorum conuersionem.

EXPLICATIO ARTICVLI.
Circa illum articulum est aduertendum, quod præsens quæstio non est intelligenda de infidelibus, qui nullo modo principibus Christianis subduntur. De his enim iam diximus supra, eos non esse à sua religione prohibendos, dummodo nobis, aut nostræ religioni nullam irrogent iniuriam: sed est intelligenda de infidelibus principibus Christianis subiectis. Toleratio enim sicut permissio, aut prohibitio proprie loquendo non potest esse, nisi respectu subditorum.

¶ Circa primam conclusionem est difficultas, utrum sicut ab Ecclesia tolerantur ritus Iudæorum, ita etiam sint tolerandi illorum libri. Et pro parte affirmatiua est argumentum. Libri sunt defensionis perfidie Iudæorum sicut etiam ritus, & ceremonie: sed ritus & ceremonie tolerantur ab Ecclesia, ergo & libri debent tolerari. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur: nam idè docet ritus, & ceremonie factis, quod libri docet verbis.

¶ Pro explicatione huius difficultatis est

Dubium.

Argu. pro parte affirmatiua.

Pro explicatione difficultatis.

est aduertendum, ex Caietano in præfenti, quod libri Iudæorum sunt in duplici diffinitione. Quidam sunt, qui competunt Iudæis absolute: quales sunt libri veteris testamenti, & aliorum expostores: & de his certum est quod sunt relinquendi, & permittendi Iudæis, utpote qui nihil aliud faciunt, quã explicare eos ritus, qui propter bonum fidei nostræ ab Ecclesia tolerantur, ut dicit D. Tho. in hoc articulo. Alij libri sunt competiti ad confouendam Iudaicam perfidiam contra Christi diuinitatem, ne videlicet Iudæi ad fidem Christi conuertantur: & de his dico nulla ratione esse permittendos ab Ecclesia, sed potius comburendos, ut de libris hæreticorum diximus artic. 9. Et ratio est, quia eodem modo possunt nocere, sicut & illi. Et ad argumentum in contrarium factum respondetur, esse latissimum discrimen inter istos ritus, & inter libros Iudæicos. Nam ritus Iudaici cum sint testes fidei nostræ, sicut figura veritatis, & umbra corporis, maximam utilitatem possunt illi afferre: & ideo iuste tolerantur. At vero isti libri directe sunt blasphemii, & pleni mendacijs contra Christi veritatem, & diuinitatem: & ideo merito interdicuntur, & comburuntur.

Obiectio.

Solutio.

¶ Et si quis obiecit, Iudæi non permittuntur modo docere verbo, Christum non venisse: ergo nec etiam debent permitti ceremonie Iudaicæ, quæ omnes significant Christum venturum, respondetur concessio antecedenti negando consequentiam: nam fortius mouent verba prolata, quam occulte significationes signorum. Hoc loco erat disputandum, utrum sit licitum vendere Iudæis ea, quibus indigent ad suos cultus, & ceremonias faciendas. Sed de hoc diximus supra artic. 4. huius quæstionis.

ARTICVLVS. XII.

Utium puri Iudæorum & aliorum infidelium, sint baptizandi inuitis parentibus.

3. q. 68. art. 10. et quodl. 2. q. 4. art. 2. et quodl. 3. q. 1. art. 2. cor.

AD DVODECIMUM sic proceditur. Videtur, quod pueri Iudæorum & aliorum infidelium sint baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quã ius patris potestatis in puero: quia ius patris potestatis potest per hominem solui, cum filius familias emancipetur: vinculum autem

matrimoniale non potest solui per hominem, secundum illud Matth. 19. Quos Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale, dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 7. Quod si infidelis discedit, discedat: non enim seruicium subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon. dicit, quod si coniunx infidelis non vult sine continentia sui Creatoris cõ altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patris potestatis in suos filios, possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶ Præterea, Magis debet homini subueniri circapericulū mortis æternæ, quã circapericulū mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret, cum ergo filij Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quod sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ Præterea, Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum, sed Iudæi sunt serui Regum & principum, ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizet, inuitis parentibus.

¶ Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quã patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶ Præterea, Baptismus efficacior est ad salutem, quã prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus poenæ, & aperitur ianuam cæli, sed si periculū sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non

Habetur. 2. q. 2. ca. 1. infidelis discedit.

non prædicauit: vt habetur Ezech 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudæorum damnetur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatū eis, qui potuerunt baptizare & non baptizauerunt.

¶ SED CONTRA est quod nemini faciēda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles, ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

¶ RESPONDEO dicendū, quod maximam habet auctoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet, vnde magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi, vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nūquam habuit, quod Iudæorum filij, inuitis parentibus baptizarentur: quantis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerint sanctissimi Episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Erideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hætenus obseruatam, Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsū rationis habentes baptismum susceperunt, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo

quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum vero postquam ab vtero egreditur, antequam vsū liberi arbitrij habeat, cōtinetur sub parētum cura, sicut sub quodam spiritali vtero: quandiu enim vsū rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quod filius antequam habeat vsū rationis, sit sub cura patris vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsū rationis, à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsū liberi arbitrij, iam incipit esse suus, & potest quātum ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibi ipsi providere. Et tunc est inducendus ad fidem nō coactione, sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus consentire fidei, & baptizari: non autem antequam habeat vsū rationis. Vnde de pueris antiquorū patrū dicitur, quod saluari sunt in fide parentū: per quod datur intelligi, quod ad parentes pertinet providere filiis de sua salute: præcipue antequam habeant vsū rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsū liberi arbitrij, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc nō habet locū in puero antequam habeat vsū rationis. Sed postquā habet vsū rationis, tūc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

¶ Ad secundum dicendū, quod à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinē iuris ciuilis, puta si quis à suo iudice cōdemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo

filius

filius est sub cura patris: vteū liberet à periculo mortis æternæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod Iudæi sunt serui principum seruitute ciuili quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

¶ Ad quartum dicendum, quod homo ordinatur ad Deū per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde de puer antequam vsū rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deū per rationem parētum: quorum cura naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad quintum dicendum, quod periculum quod sequitur de prædicatione omiſsa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filiis Israël. Provide autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde in eis imminet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio, Pueri infidelium antequam perueniant ad vsū rationis non sunt baptizandi inuitis parentibus. Probat tripliciter. Primo ex vsu Ecclesiæ quæ nunq; cōsuevit tales pueros baptizare inuitis parentibus, quāuis multoties valde commode hoc efficere potuerit, nepe illis diebus, quibus catholici principes erant familiares viris sanctissimis: & certum est quod consuetudo Ecclesiæ maximam habet auctoritatem in his rebus. Secundo, quia pueri sic baptizati, cū postea essent in ætate perfecta facile possent à parentibus induci ad hoc, vt relinquerent religionem Christianā quam ignorantes susceperunt: quod sanè vergeret in iniuriam fidei. Tertiò tales pueri secundum dispositionem iuris naturalis, sunt aliquid patris, sicut alia res ipsorum, ergo sicut est contra ius naturæ auferre ab illis res suas, ita etiam est contra idem ius baptizare filios inuitis parentibus. Et con-

firmatur. Olim paruuli saluabantur in fide parentum: ergo signum est, quod ad parentes proprie spectat providere salutem filiorum, qui nondum peruenierunt ad vsū rationis, atque ex consequenti iniuriam illis facit, qui filios baptizat inuitis parentibus. ¶ Secunda conclusio, Filij infidelium, qui iam habent vsū rationis, possunt religionem nostram suscipere contra voluntatem suorum parentum. Probat, Iam sunt sui iuris, ergo possunt sibi de religione providere.

EXPLICATIO ARTICVLI.

CIRCA primam conclusionem huius articuli est difficultas, vtrum vera sit. De qua re sunt variae Doctorum sententiæ. Prima est Scoti in 4. dist. 4. quæst. 9. assentientis, quod vbi id cum bona cautela fieri possit, & baptizati religiose possent educari, licitum esset filios infidelium inuitis parentibus baptizare. Eandem sententiam tenet Gabriel eadem quæst. 2. dubio. 5. & multi alij, quos refert Syluester, verbo baptismus. 4. §. 6. Et probatur

Dubium de veritate primæ conclusionis in D. Tho. 1. Sententia sent.

primò, Quando superior, & inferior contraria præcipiunt, prætermisso præcepto inferioris seruandum est præceptum superioris: sed Deus, qui superior est, præcipit, vt hi paruuli baptizentur, & parentes eorum, qui sunt inferiores Deo præcipiunt, vt non baptizentur: ergo parendum erit præcepto superioris: atque ex consequenti sunt baptizandi pueri infidelium inuitis parentibus. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur ex Diuo Augustino. Qui sermo. 6. de verbis Domini, per comparisonem sic arguit: Sicut dum proconsul quidpiam contra Imperatoris mandatum præcipit, parendum est potius Imperatori: ita si Imperator cōtra imperiū Dei quicquam iubeat, obediendum est potius Deo. ¶ Secundo, sic arguitur: Si pater instrueret filium contra bonos mores, vt si doceret illum blasphemare, aut furari, princeps iure optimo posset talem filium à parentum cura subtrahere, vt bene instrueretur: ergo pari ratione licitum est principi tollere ab infidelibus filios ratione non videntes, vt Christiani fiant, quando parentes nolunt illos baptizare.

1. Argum.

¶ Tertiò, qui iure suo abutitur, iuste potest per principē coerceri, præcipue, si talis abusus vergat in iniuriam innocentis: sed

2. Argum.

sed quando parentes infideles nolunt baptizare filios suos nōdum ratione videntes, abutuntur iure suo cum iniuria filiorum in re magni momenti, ergo poterit princeps dare operam, ut inuitis parentibus filij eorum baptizentur.

2. Sententia Durandi. *¶* Secunda sententia est Durandi in. 4. dist. 4. quæst. 6. dicentis, quod quauis nō sit licitū baptizare inuitis parentibus filios eorum infidelium, qui non sunt serui Christianorum, tamen filij infidelium, qui sunt Christianorum mancipia, possunt ab inuitis parentibus remoueri, & tunc baptizari.

Fundamentū Durandi. *¶* Præcipuum fundamentum huius opinionis est, quia dominus serui infidelium potest vendere parentes, ut distrahantur in terras longinquas, relictis apud se paruulis eorum, & tunc illi paruuli erunt destituti cura parentum, ergo poterunt tunc baptizari ipsis inuitis.

3. Sententia D. Tho. *¶* Tertia sententia est D. Tho. in hoc articulo, & tertia parte quæst. 68. artic. 10. qui absolute dicit filios infidelium nō esse baptizandos inuitis parentibus. *¶* Ad explanationem huius difficultatis est aduertendum primō, qd nomine parentum in præsentia intelligimus nō solum eos, qui paruulos genuerunt, sed etiam illos, ad quos iure aliquo paruulorum cura incumbit, ut sunt tutores.

2. Notabile. *¶* Secundō est aduertendum, quod infideles habentes filios sunt in duplici differtia. Quidā enim sunt liberi, id est, non sunt mancipia, quauis, vel secundum ius tantum, vel secundum ius & factum simul sint subditi principibus Christianis. Alij verō sunt serui seu mancipia.

1. Conclusio. *¶* His positis sit prima conclusio, Non licet principi Christiano facere, ut paruuli infidelium liberorum inuitis parentibus baptizentur. Hæc conclusio est D. Thomæ, & quodlibet. 2. quæst. 4. art. 2. & quodlibet. 3. q. 5. art. 2. & Durandi in. 4. dist. 4. quæst. 6. & Paludani eadem dist. quæst. 4. & fere omnium Theologorum. Et probatur efficacissimè rationibus D. Th. in hoc articulo quarum prima fundatur in consuetudine Ecclesiæ, cui magis standum est, quam auctoritati sanctorum, quæ eiusdem Ecclesiæ auctoritate suscipitur. Ecclesia namq; nunquā huiusmodi infidelium filios contra parentum voluntatem baptizare consuevit, nec id vnquam Syluester Cōstantino, nec Theodosius Ambrosius consuluit. *¶* Secunda ratio D. Thomæ fundatur in iure naturali: Ad

1. Ratio.

2. Ratio.

cuius intelligentiam supponendum est tūquam certum, quod filius, quoadusque proprium habet arbitrium, nō habet aliam voluntatem quam patris, atque adeo filius, est possessio patris, imō, ut Aristot. dicit primō Polit. est patris pars. Hoc constituto sic argumentor: Gratia non destruit naturam, sed perficit, ut cōmuniter dicūt Theologi, sed puer ante vsum rationis iure naturæ continentur sub cura parentum, quasi quodam spiritali vtero inclusi, ergo lex fidei, & gratia ipsos parētes hoc iure nō priuant. Tunc vltra, sed cura parentum in hoc maxime consistit, quod filij moribus imbuantur, & legibus instituuntur, ergo contra ius naturæ est quod filij infidelium inuitis parentibus baptizentur. Secus est de Christianis filiis: nam cum sint de iurisdictione Ecclesiæ, quantumuis parētes reluctentur, possunt baptizari.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, Vtrū si paruuli inuitis parentibus baptizentur, baptismus sit validus? In quare Durandus & Paludanus loci citati partem tenent negatiuam. Et ratio illorum est, quia cum intentio illius qui baptizatur, vel formalis vel interpretatiua sit de necessitate sacramenti, & quando parentes resistunt, nec filius habeat voluntatem propriam, nec interpretatiua sit, ut non suscipiant verum baptismum. Imō exaggerationis gratia dicit Paludanus quod non erit magis sacramentum, quam si brutum baptizaretur.

¶ Contrarium tamen tenet Caietanus. 3. part. quæst. 68. art. 10. & 12. & videtur esse sententia D. Thomæ, in hoc articulo, nam dicit, quod si paruuli infidelium baptizarentur inuitis parentibus de facili ad infidelitatem redirent, &c. quod in iniuriam fidei vergeret. Quibus verbis aperte videtur significare tales pueros per baptismum vere factos fuisse fideles.

¶ Et ad rationem Durandi, & Paludani respondetur negando quod illa interpretatiua intentio puerorum inclusa in intentione parentum sit de intrinseca ratione Sacramenti, sed satis est ad illud intentio baptizantis, qui est Ecclesiæ minister, ut communiter docent doctores in materia de baptismo. Nec Dimus Thomas in præsentia contendit, nisi quod ille baptismus nō est licitus, ut nos diximus in prima cōclusionē: & est intelligēda, quādiu ipsi paruuli fuerint sub cura parentum. Nā si ab eorū cura, vel iuste, vel iniuste separentur: ita, ut nullo modo timentur,

Dubium.

Sententia Durandi.

Argumentum.

Ad argum. Durandi.

mentur, quod illi serui restituendi, & sint sub potestate alicuius Christiani, qui illorum curam gerit, bene poterunt inuitis parentibus baptizari, quia tunc censentur orbi parentibus.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio, Paruuli eorum infidelium, qui sunt serui, seu mancipia, possunt a dominis suis videri seu donari: & postquam hac via a cura parentum fuerint subtrahiti, licitum erit illos inconsultis parentibus baptizare. Hæc conclusio quantum ad vtramque partem est cōtra Capreolum in. 4. dist. 5. quæst. 1. in responsione ad argumenta contra primam conclusionem. Qui dicit duo. Primum est, quod dominus nō potest ancillæ suæ naturam ante vsum rationis ab illa distrahere, quia iure naturæ est sub eius cura. Secūdo, quod etiam si subtrahatur non poterit sic subtrahere, nisi consentiente parente baptizari. Et hanc dicit esse opinionem D. Thomæ, hic in solutione ad secundum. Sed probō singulas partes. Et primō, qd dñi possunt suorum mancipiorum filios, vel vendere, vel donare quando voluerint: nā qui vere est dominus alicuius rei, pro libito potest eam, vel vendere, vel donare: sed in casu posito Christiani verē sunt domini illorum paruulorum, ut supponimus: ergo, vel possunt illos vendere, vel donare, etiā inuitis parentibus. Secundo quauis parentes iure naturæ sint liberi, tamen iure gentium facti sunt serui: ergo pari ratione, quauis iure naturæ habeant potestatem supra paruulos, tamen iure gentium fuerunt illi priuati, & sic possunt ab illis separari adhuc ipsis repugnantibus. Secunda pars, scilicet, quod postquam filij a cura parentum sunt separati, licitum sit illos inconsultis parētib; baptizare etiam probatur. Nam tunc paruuli illi iam nō sunt sub cura parētum, sed sub cura illorum, quibus venditi, vel donati sunt, ergo inconsultis illis, qui paruulos generauerunt ex consensu eorū, qui illorum curam gerunt poterunt baptizari. Patet consequentia, quia iam isti censentur parentes illorum, ut diximus in primo notabili; & dixi in cōclusionē, postquam a parētum cura fuerint subtrahiti &c. Nam si maneant in eadem ciuitate, vel in loco aliquo, in quo parentes cum illis possint cōmunicare, adhuc nō erit licitum eos inconsultis parentibus baptizare, propter periculum, quod imminet, ne talis baptismus vergat in fidei præiudiciū, ut paulo antea dicebam,

3. Conclusio. *¶* Tertia conclusio, Homini Christiano licet vendere, vel donare paruulos suorum mancipiorum eo animo, ut a cura parentum separati Christiani fiant. Hæc conclusio dicitur nonnulli esse cōtra Caietanum qui 3. part. quæst. 68. artic. 10. contrarium affirmat. Sed meo iudicio proculdubio falluntur: nā tantum dicit ibi, quod ex hac sola causa, scilicet, ut baptizentur, non licet: non tamen negat, quod liceat ex alia parte, nempe, quia sunt res existentes sub dominio venditum, sicut equus aut bos: & in hoc articulo expresse fatetur nostram sententiam. Et probatur. In casu nostre conclusionis finis, scilicet, ut baptizetur, est bonus, & medium ad id ordinatum, scilicet, venditio, est bonū cum venditores vtantur iure suo, & nihil aliud faciant quam vendere res proprias, ergo & ipse actus est iustus. De hac re videtur d. Soto in. 4. dist. 5. quæst. unica. artic. 10. *¶* Ex dictis inferitur, quod quando D. Th. dicit paruulos infidelium non esse baptizandos inuitis parentibus, tantum loquitur de paruulis, qui postquam baptizati sunt adhuc remanent sub cura parentum: nam de illis, qui ab illis separantur, siue iuste, siue iniuste, alia erit habenda ratio, ut diximus in superioribus. Et sic meo iudicio sententia S. Th. parum aut nihil differt a sententia Durandi.

¶ Ad primū argumentum Scoti respondetur. *Ad 1. arg.* qd quando superior vult, ut præceptū a se impositum obseruetur, non obstante quocūque alio iure inferioris, obseruandum est proculdubio: nec obstat præceptum inferioris, ut recte probat similitudo adducta in argumento. Ceterum, si superior vult, ut præceptum a se impositum obseruetur sine violatione iuris inferioris, obseruandū erit similiter præceptum inferioris, qui habet ius præcipiendi. Et ita contingit in proposito. Nam quando Deus præcipit, ut paruuli baptizentur, vult hoc obseruari sine fractione iuris naturalis: gratia enim non destruit, sed perficit naturā. Et certum est, quod stando in iure naturali nihil circa paruulos est faciendum inuitis parentibus: & sic peccaret, qui illos contra voluntatem parentum baptizaret. Maxime quod, ut docet Caietanus in præsentia, inter Deū & parentes non est facienda comparatio, tantum inter duas potestates subordinatas, qualis sit inter Deum, & imperatorem: sed tanquam inter Deum autorem naturæ, & inter Deum autorem fidei: & cum

320 Quæstio. X.

& cum Deus, ut autor fidei nihil præcipiat derogando iuri naturali: cum ius naturale per gratiam non tollatur, manifestè sequitur quod illud non erit frangendum in huiusmodi paruulis baptizandis.

Ad argum. ¶ Ad secundum argumentum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiā. Et ratio discriminis est, quia princeps est custos iuris naturalis: & ideo potest omnes transgressores vi compellere ad ipsius obseruantiam: non tamen est custos legis diuinæ, sed summus pōtēfex, ad quem spectat facere, ut obseruetur secundum formā à Christo præscriptam, scilicet, sine fractio-
Ad 3. argum. ¶ Ad tertium respondetur distinguendo maiorem. Nam quod quis abutatur iure suo potest contingere dupliciter. Vno modo violando ius naturale: & tunc certum est, quod potest per principem eo priuari, alio modo violando ius supernaturale, & in hoc casu non potest per principem eo priuari. Verbi gratia, qui vult se interimere compelli potest, ut non se interimat, quia abutitur suo iure, violando ius naturale. Tamen qui non vult baptizari non potest ad id compelli, ut diximus arti. 8. huius quæstionis, quauis abutatur iure suo, quia id facit solum violando ius supernaturale. Cum ergo in casu argumenti pater abutatur iure suo paterno, non violando ius naturale, sed tantum violando ius supernaturale manifestè sequitur, quod non potest eo per principem priuari.

Alia duo argumenta difficilia.
1. argum. ¶ Sed ultra hæc argumenta sunt alia duo quæ videntur habere difficultatē. Primum est, in lege naturæ poterat unusquisque iustus alienum filium inuitis parētibus Deo offerre, ut illi applicaret fidem: ergo & etiā nunc licet baptizare filium infidelis. Secundo, si Christianus quispiam infidelium infantulum iam iam moriturū, de quo nulla esset spes salutis, inueniret, eumque tunc baptizaret nullam videretur fidei irrogare iniuriam, cum nulla inde probabiliter apostasia timeretur: nec patri, cum baptizator paruulum moriturum à patris cura non semoueat, & paruulo magnum cōfert beneficium: ergo licitum esset ei id inuitis parentibus facere, atque ex consequenti in aliquo casu est licitum baptizare paruulos inuitis parentibus.

Ad 1. arg. ¶ Ad primum respondetur, quicquid sit de antecedenti negando consequentiam.

Artic. XII.

Nam primo, illa oblatio per actum interio-
rem fieri poterat nesciente patre. Secundo, quia quauis id faceret verbo, patre remittente nullam adhuc iniuriam ei irrogaret, sed ratione naturali poterat eum cōvincere bonū esse commendare filiū Deo. Tertio, quia illud non erat sacramentum nec imponebat characterem, nec tunc erant coadunati homines in aliquam singularem religionē per aliquem exteriorem cultum, ut possent parentes conueniri, quod sui ab eis subtraherentur filij, sicut possent conueniri modo si baptizetur: per baptismum enim fierent paruuli mēbra Ecclesiæ, extra quā ipsorum parentes inueniuntur. Et hæc est potissima ratio propter quam non est licitum ipsos paruulos baptizare parentibus inuitis. ¶ Ex quo inferitur, quod si in veteri lege aliquis Iudæus infidelium filios inuitis parētibus circumcideret, proculdubio peccaret sicut modo baptizans. Erat enim circumcisio sacramentum professum singularis religionis, ad quam paruuli adduci non debent sine consensu parentum. ¶ Et si quis obijciat iam primi Mach. c. 2. dicitur quod Matthathias parta victoria aduersus Antiochum circumcidit in fortitudine (hoc est vi) omnes pueros incircumcisos, quot quot erant in finibus Israel, inter quos creditur aliquos fuisse natos ex infidelibus. Respondetur, quod si aliquos circumcidit ex gentiliū filiis, id fecit ex zelo fidei, sed non secundum scientiam sicut de Sisebuto diximus arti. 8. ¶ Ad secundum argumentum respondetur cum Magistro Soto in 4. d. 5. q. vñca art. 10. quod in casu posito propter illa tria mēbra rationis factæ licitum esset baptizare paruulū sine cōsensu parentum, maxime si id fieri posset clanculō, & ipsis parentibus nescientibus: imò, etiam si illi scirent, dummodo non sic obfisterent, ut sine scandalo fieri nō posset. Nam iniuria, quā hætenus diximus parentibus irrogari non est superfluitio, sed secundum iudiciū prudentum intelligenda.

¶ Secunda conclusio D. Tho. est certa, & ab omnibus concessa. Sed circa illam potest esse dubiū paruū, quia ætate paruulus censendus est vsum rationis attingere, ut possit inuitis parētibus baptizari: syluest. verbo baptismus. 8. ait in quatuordecimo anno: & alij in duodecimo. Sed certa regula est, quod si citra illam ætatem certo constet puerum fidei catechismi instructum, satis intelligere quid sit baptizari, & quod est pro-

Quæstio. XI.

Artic. I. 321

est professio Christianæ legis, baptizandus est. Nam quauis ad contrahendum matrimonium lege humana illa ætas statuatur, tamen lex diuina baptismi ab humana nō dependet, & sic quā primū rationis lumen effulserit, validum erit sacramentum. Quin potius dico, quod si res est dubia, & in puero octauum annum attingente apparent aliqua indicia, quæ ostendunt ipsum intelligere, quid sit baptismus, & illum petit inuitis parentibus esset baptizandus: ac subinde ab eorum educatione subtrahendus, nam in re dubia in fauorem baptismi est declinandum.

QVÆSTIO VNDECIMA, de Hæresi, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de hæresi. ¶ Circa quā quæ-
runtur quatuor. ¶ Primo, utrū hæ-
resis sit infidelitatis species.

¶ Secundo, de materia eius, circa quam est.
¶ Tertio, utrū hæretici sint tolerandi.
¶ Quarto, utrū reuertentes sint recipiendi.

ARTICVLVS. I.

¶ Vtrum hæresis sit infidelitatis species.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, ut supra dictum est. Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitiuam. Dicit enim Hieronymus, & habet in Decret. 2. 4. q. 3. Hæresis Græcè ab electione dicitur, quod, scilicet, eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quā putat esse meliorem, electio autē est actus appetitiue virtutis: ut supra dictum est. ergo hæresis nō est infidelitatis species

¶ Preterea, Virtutum precipue accipit speciem à fine. Vnde Philo. dicit in 5. Ethic. quod ille, qui mœchatur ut suetur, magis est fur q̃ mœchus. Sed finis hæresis est cōmodum temporale, & maxime principatus & gloria: quod pertinet ad virtutē superbix vel cupiditatis. Dicit enim Augustinus in lib. de utilitate credendi, q̃ hæreticus est qui alienius temporalis cōmodi & maxime gloriæ principatusq; sui gratia falsas ac nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbix.

¶ Preterea, Infidelitas cum sit in intellectu, non videtur ad carnē pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Aposto. ad Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cetera postmodum subdit dissensiones, secte, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ SED CONTRA est, quod falsitas veritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomen hæresis, sicut dictum est, electionem importat, Electio autem, ut supra dictum est, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, ut ex supra dictis patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis ultimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum, quæ sunt ad finem. Quia vero quicumque credit, alicuius dicto assentit, principale videtur esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidē Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in ijs, quæ vere ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei Christianæ dupliciter quis potest deui-

deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire, & hic habet quasi malā volūtate circa ipsum finē: & hoc pertinet ad speciē infidelitatis Pagano- rum & Iudæorū. Alio modo, per hoc, quod intendit quidē Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Chri- sto assentiat: quia nō eligit ea, quæ sunt vere à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hare- sis est infidelitatis species, pertinet ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc modo electio pertinet ad in- fidelitatem, sicut & volūtas ad fidem: vt supra dictum est.

In corp. ar.

¶ Ad secundum dicendum, quod vitia habent speciem ex fine proximo: sed ex fine remoto habent genus & cau- sam: sicut cum aliquis mœchatur, vt foretur, est ibi quidē species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostenditur, quod mœchia ex furto oritur, & sub eo continetur si- cut effectus sub causa, vel sicut spe- cies sub genere: vt patet ex his, quæ supra de actibus dicta sunt in com- muni. Vnde & similiter in proposito finis proximus heresis est adherere fal- sæ sententiæ propriæ, & ex hoc spe- ciem habet. Sed ex fine remoto osten- ditur causa eius, scilicet quod oritur ex superbia, vel cupiditate.

1.2. q. 18. a. 6. q. 7.

Lib. 8. c. 3. in prin.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut hæ- resis dicitur ab eligendo, ita secta à se- ctando, sicut Isid. dicit in li. Erym. * Et ideo heresis & secta idem sunt, & vtrū- que pertinet ad opera carnis: non quidē quantum ad ipsum actum in- fidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus fi- nis indebiti, secundum quod oritur ex superbia, vel cupiditate, vt dictum est: vel etiam, aliqua phantastica illu- sio, quæ est principium errandi: vt etiā

Argum. 2.

Lib. 4. Me. tex. 1.4. a. 3.

Philosophus * dicit in quarto Meta- phrasia autem quodammodo ad car-

nem pertinet, in quantum actus eius est cum organo corporali.

SVMMA TEXTVS.



Ntequam D. Tho. respondeat ad hanc difficultatē præmit- tit duo. Primū est, qd heresis importat electionem, & ele- ctio non est circa finē, sed cir- ca media. Secundum, qd in fide duo conside- rantur. Primū est persona, cuius assentior di- ctis: & hoc est principale: nam propter per- sonam assentior dictis illius. Secundum est propositio, cui assentior: & hoc est minus principale. His suppositis sit prima con- clusio, Qui Christo non vult assentiri, sed recedit ab illo non credens in ipsum nō he- reticus, sed paganus aut Iudæus. est dicen- dus. Probatur. Non tantum errat circa me- dia, sed etiam est male affectus circa finē: er- go nō est hereticus. Secūda conclusio, Qui intendens adherere Christo, & in illū cre- dere eligit peculiaria dogmata, & corrūpit aliquid eorum, quæ pertinent ad fidē Chri- sti, hic est proprie hereticus. Probatur. Hic præsupposita volitione finis, qui est ad here- re Christo, & illi assentiri, deficit in eligen- do ea, quibus Christo assentiat, quia nō eli- git ea, quæ sunt vere à Christo tradita, sed quæ sibi propria mens suggerit, ergo est he- reticus. Tertia conclusio, quæ sequitur ex dictis, est, quod heresis est species infideli- tatis pertinet ad illos, qui Christum profi- tentes eius dogmata corrumpunt.

EXPLICATIO ARTICVLI.

DE hac materia, quæ celebris est apud Theologos, & Canonistas, differunt Theologi in 3. dist. 23. 24. & 26. & nonnul- li in 4. dist. 13. in decretis. 24. q. 3. & in De- cretalibus, & in 6. toto titulo de hereticis. Summistæ omnes verbo, heresis. Turrecre- mata lib. 4. sūx summæ part. 2. a. cap. 11. Al- phonfus à Castro in inijs librorum de hæ- resibus, & de iusta hereticorum punitione. & Cano lib. 12. de locis cap. 8. & sequenti- bus. Ad cuius explicationem, vt à nomi- ne ipso exordiamur, aduertendū est primo, qd Abbas in c. firmissime, de hereticis, tripli- cē assignat derivationē huius vocis heresis, dicens, qd deducitur, vel ab hoc verbo ad hæ- reo, vel ab hoc verbo, herescor, vel ab hoc verbo, erro. Sed oēs istę deductiones ineptæ sunt, vt est videre apud Castro lib. 1. de iusta

1. Notabile.

de iusta hereticorum punitione. 1. Et sic dico, quod heresis est nomen Græcū, idē Latine significans quod electio. Denua- tur enim à verbo Græco, hercome, quod La- tine verum sonat, eligo. Ex quo fit, vt phi- losophorum opiniones hereses quandoq; dicuntur: quia, scilicet, eā, quæ sibi magis pla- cebat vnusquisq; illorum eligebat senten- tiam. Et sic Cicero in Paradoxis dicit: Caro in ea est heresi, quæ nullum sequitur oratio- nis florem. Hanc etiam nominis etymolo- giam sequitur D. Hieronymus super 5. ca- put Epistolę ad Galatas, explicans illa ver- ba, Manifesta sunt opera carnis, & refertur, 24. q. 3. c. heresis. & ad Titum 3. in illa ver- ba, hereticum hominem deuita. Et D. Isi- dorus lib. 8. Etymologiarum. c. 3. in cuius initio hæc verba ponit: Hæresis Græce ab electione vocatur, quod, scilicet, vnusquis- que id sibi eligit, quod melius sibi esse vide- tur, vt Philosophi Peripatetici, Academi- ci, Epicurei & Stoici, vel sicut alij, qui per- uersum dogma cogitantes arbitrio suo ab Ecclesia recesserunt. D. Tho. in 4. dist. 13. q. 2. art. 1. dicit heresim idē esse quod diuisionem. Quam significationem sequi videtur Erasmus. Nam vertens Chrysostomum su- per illud 1. Corint. 11. Oportet hereses esse dicit, Oportet dissidia esse. Sed conuenien- tius dicimus cum alijs autorib; quod here- sis dicitur ab eligendo, & non à diuidendo. Et sic iuxta hanc significationē heresim pro- priē dicimus eam disciplinam, vel sententiā, quam sibi quisq; elegit sequendam. Et cū hæc sententia aliquando sit vera & aliquā- do falsa, fit, vt nomen ipsum heresis ex pro- prietate sermonis nō magis in bonam quā in malam partē accipiat. Sed vsu Ecclesia- sticorum iam est accommodatū nomē ad tan- tum significandā falsam persuasionē contra si- dē, quomodo accipitur à nobis in presenti.

Heresis dicitur ab eligendo.

2. Notabile.

¶ Secundo est aduertendū, qd cum here- sis sit electio, nulla ratione doctrina euange- lica poterit dici heresis: etiam si hoc nomē in bonam partē accipiat. Non enim ex hominis arbitrio pendet, aut humano inge- nio inuenta est, sed Deo inspirante & reue- lante hominibus manifestata: iuxta illud Paul. ad Galat. 1. Notum vobis facio fratres euangelium, quod euāgelizatum est à me, quia non est secundum hominē, nec ego ab homine accepi illud, nec didici, sed per re- uelationē Iesu Christi: & 1. ad Corint. c. 2. Sermo meus, & prædicatio mea nō in per- suasibilibus humana sapientiæ verbis, sed

in ostensione spiritus, & virtutis Dei: & ad Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis. Quibus verbis aperte si- gnificat Paulus fidem catholicam non esse humana ratione inuentam, nec ex hominū electione pendere, sed ex Dei vocatione & electione. Quo fit, vt iuxta verā huius vo- cis significationem, heresis minime dici possit. Aliam huius rei rationē assignat D. Tho. in 4. d. 13. q. 2. art. 1. dicens, quod cum doctrina Evangelica sit vniuersalis, & here- sis ex nominis proprietate significet prima- tam sententiam, quam sibi quisq; elegit te- nendam, fieri non potest, vt doctrina Evan- gelica heresis dicatur.

¶ Tertio est aduertendum quod heresis, de qua in presenti loquimur, nihil aliud est quam error contrarius catholice veritati in eo, qui Christianam fidem profitetur. Sicut enim fides consistit in hoc, quod quis libe- re capiat intellectum in obsequium Dei, vt dicit Paul. 2. ad Corint. c. 10. ita heresis consistit in hoc, qd ille, qui catholicam fidē professus est, alicui catholice veritati resi- stat. Et ponitur in hac definitione, error, lo- co generis: in eo enim conuenit cū alijs spe- ciebus infidelitatis, scilicet, cū Paganismo, & Iudaismo: qui etiam sunt errores contra- rij catholice veritati. Et differt ab illis, quia illi sunt circa finē, hoc est, sunt in illis, qui Christum non profitentur, at vero heresis est circa media. Nā est electio, vt diximus, & electio auctore Aristotele. 3. Ethicorū est circa media præsupposita volitione finis: & id explicatur per id, quod dicitur, in eo qui Christianam fidem profitemur. ¶ Et si quis obijciat, Electio est actus voluntatis, & heresis est actus intellectus, ergo heresis non potest esse electio, respondetur, quod licet heresis sit actus intellectus, procedit ta- men ab electione voluntatis, à cuius impe- rio intellectus mouetur ad assentiendum, sicut & fides ex propria affectione procēdit. Vnde D. Aug. tract. 26. super Ioan. ait, Intrare quispiam Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere sa- cramentum potest nolens, credere non po- test, nisi volens. Si corpore crederetur, fie- ret in nolentibus, sed non corpore creditur ad iustitiam. Apostolum audi dicentē, Cor- de creditur ad iustitiam. Et quid sequitur? Ore autē confessio fit ad salutem. Hæc Au- gustinus. Et quod ille dixit de vera fide, per quam id, quod credere oportet, quis credit, idē prorsus de heresi, per quā non veritatē

3. Notabile.

Obiectio.

Solutio.

Dubium.

1. Argum.

2. Argum.

Sententia Sylvestri.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

3. Conclusio.

catholicam, sed errorum illi contrarium quis credit, dicere oportet. Hæresis ergo non est electio, sed procedit ab electione.

Sed dubium est, utrum hæresis sit species infidelitatis distincta ab apostasia. Et pro parte affirmativa est argumentum. Hæresis est eorum, qui fidem Christi profitentes eius dogmata corrumpunt: sed apostata non profitetur fidem Christi, sed eam penitus rejciunt, ergo hæresis est species distincta infidelitatis ab apostasia. Secundo apostata sit Iudæus, vel Paganus cum deficit a fide: sed Iudæus & Paganus specie differunt ab hæresi, ut diximus supra. q. 10. art. 5. ergo & apostasia. Ad hoc Sylvest. in summa verbo, hæresis. r. 5. 2. dicit apostata non esse hæreticum proprie loquendo. Et in eadem summa verbo, apostasia. 5. 4. contrarium affirmat. Item Caietanus in summa verbo, apostasia tenet apostasia non esse hæresim, sed quid peius hæresi: ut pote excedens ipsam, totaliter tollendo fidem. Sed in hoc articulo expresse dicit, apostatas esse hæreticos quia licet non credat in Christum, actum elicit, profitemur tamen illi characteri. Et similiter reliqui Doctores in hac re varij esse videntur.

Ad cuius explicationem sit prima conclusio. Siue hæresis differat specie ab apostasia, siue non, apostasia tamen est multo gravius peccatum, quàm hæresis: & illa circumstantia erit necessario cõfistenda. Hanc conclusionem tenet Caietanus in summa verbo, apostasia. Et probatur, In furto qui longe plura, quàm alius accipit gravius peccat, & hæc circumstantia est necessario in confessione explicanda, ut omnes Doctores fatentur, ergo pari ratione in apostasia, quavis apostata non differat specie ab hæretico, quia tamen apostata discedit a tota fide, & hæreticus non a tota sed a parte gravius peccabit apostata, & illa circumstantia erit necessario cõfistenda.

Secunda conclusio. In iure canonico eisdem poenis puniuntur hæresis, & apostasia: & sic secundum iuris estimationem hæc duo non differunt specie. Probatur ex toto titulo de hæreticis in Decretalibus, & in 6. & specialiter ex cap. Christianos, eodem tit. lib. 6.

Tertia conclusio. Apostasia, & hæresis ad eandem speciem infidelitatis pertinent. Hanc sententiam tenet D. Tho. supra. q. 10. art. 5. ubi solas tres dicit esse infidelitatis species, scilicet, Paganorum, Iudæorum, & hæreticorum: & sub nomine hæreticorum dicit contineri quotquot a fide catholica, quam semel susceperunt quomodocumque, recedunt.

Et expressius infra. q. 12. art. 1. ad 3. dicit, quod apostasia non importat aliquam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggravantem. Et probatur, Infidelitas hæreticorum, ut D. Tho. affirmat. q. 10. art. 5. consistit in hoc, quod quis renitatur fidei susceptæ, sed hoc efficiunt apostata, ergo sunt proprie hæretici. Secundo, si quis dubitans utrum Christus sit Deus nec ne, ab illo recedit: & non accedit ad infidelitatem Iudæorum, aut Paganorum, ille est apostata infidelis, & non Iudæus nec Paganus, ergo hæreticus: atque ex consequenti apostata, & hæresis non sunt species distincte infidelitatis. Item, si apostata, & hæresis non pertineret ad eandem speciem, sequeretur, quod per multiplicationem hæresum delinqueret aliquis esse hæreticus: consequens autem est falsum, & absurdum, nam cum hæreticus dicatur talis ab hæresi, fieri non poterit, ut per multiplicationem foris subiectum amittat denominationem ab illa, ergo. Probo sequentem. Si quis pertinaciter per unam hæresim a fide discedat, est hæreticus, & postea multiplicando hæreses quoad usque totaliter a fide recedat sit apostata, ergo si apostasia & hæresis non sunt eiusdem speciei, per multiplicationem hæresum delinqueret aliquis esse hæreticus. Vltimo, Differentia materialis non variat speciem, sed formalis, sed apostasia, & hæresis non differunt formaliter, cum utraq; versetur circa falsitatem contrariam fidei solenniter susceptæ, sed tantum differunt materialiter penes hoc, scilicet, quod apostasia in pluribus, & hæresis in paucioribus corrumpit fidem, ergo non differunt specie.

Quarta conclusio. Qui recedens a Christo per apostasiam efficitur Iudæus, aut Paganus committit duplex peccatum, unum hæresis, alterum illius infidelitatis, ad quam convertitur. Ita tenet D. Tho. & Caietanus supra. q. 10. art. 5. ad 3. Et probatur. Ille homo negat fidem professam, ergo est hæreticus. Tunc ultra, efficitur Iudæus, vel Paganus, ergo committit peccatum perfidie: Iudæismi vel Paganismi, atque ex consequenti peccat duplex peccatum. Verum tamen est, quod quavis ille homo sit hæreticus, & Paganus, vel Iudæus, magis tamen est Paganus, vel Iudæus, quam hæreticus, sicut ille qui moechatur, ut furetur magis est fur quam moechus, ut affirmat Arist. 5. Ethic.

Ad primum argumentum in contrarium factum respondetur concessa maiori negando minorem: nam quavis apostata non profi-

Et expressius infra. q. 12. art. 1. ad 3. dicit, quod apostasia non importat aliquam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggravantem. Et probatur, Infidelitas hæreticorum, ut D. Tho. affirmat. q. 10. art. 5. consistit in hoc, quod quis renitatur fidei susceptæ, sed hoc efficiunt apostata, ergo sunt proprie hæretici. Secundo, si quis dubitans utrum Christus sit Deus nec ne, ab illo recedit: & non accedit ad infidelitatem Iudæorum, aut Paganorum, ille est apostata infidelis, & non Iudæus nec Paganus, ergo hæreticus: atque ex consequenti apostata, & hæresis non sunt species distincte infidelitatis. Item, si apostata, & hæresis non pertineret ad eandem speciem, sequeretur, quod per multiplicationem hæresum delinqueret aliquis esse hæreticus: consequens autem est falsum, & absurdum, nam cum hæreticus dicatur talis ab hæresi, fieri non poterit, ut per multiplicationem foris subiectum amittat denominationem ab illa, ergo. Probo sequentem. Si quis pertinaciter per unam hæresim a fide discedat, est hæreticus, & postea multiplicando hæreses quoad usque totaliter a fide recedat sit apostata, ergo si apostasia & hæresis non sunt eiusdem speciei, per multiplicationem hæresum delinqueret aliquis esse hæreticus. Vltimo, Differentia materialis non variat speciem, sed formalis, sed apostasia, & hæresis non differunt formaliter, cum utraq; versetur circa falsitatem contrariam fidei solenniter susceptæ, sed tantum differunt materialiter penes hoc, scilicet, quod apostasia in pluribus, & hæresis in paucioribus corrumpit fidem, ergo non differunt specie.

Quarta conclusio. Qui recedens a Christo per apostasiam efficitur Iudæus, aut Paganus committit duplex peccatum, unum hæresis, alterum illius infidelitatis, ad quam convertitur. Ita tenet D. Tho. & Caietanus supra. q. 10. art. 5. ad 3. Et probatur. Ille homo negat fidem professam, ergo est hæreticus. Tunc ultra, efficitur Iudæus, vel Paganus, ergo committit peccatum perfidie: Iudæismi vel Paganismi, atque ex consequenti peccat duplex peccatum. Verum tamen est, quod quavis ille homo sit hæreticus, & Paganus, vel Iudæus, magis tamen est Paganus, vel Iudæus, quam hæreticus, sicut ille qui moechatur, ut furetur magis est fur quam moechus, ut affirmat Arist. 5. Ethic.

Ad primum argumentum in contrarium factum respondetur concessa maiori negando minorem: nam quavis apostata non profi-

4. Conclusio.

Ad 1. arg.

Dubium de eo quod requiritur ad hæresim.

1. Conclusio.

profiteatur fidem Christi actu mentis, profiteatur tamen illi characteri, ut dicit Caietanus in hoc articulo, quod satis est ad hoc quod eorum infidelitas non dicatur specie differre ab infidelitate hæreticorum. Ad secundum argumentum respondetur, quod si apostata deficiens a fide Christi fiat Paganus, vel Iudæus peccabit duplex peccatum, unum hæresim, alterum Iudæismi, vel Paganismi, ut diximus in quarta conclusione, nec ex hoc licet inferre quod apostasia specie differat ab hæresi ad modum iam explicatum.

Supposito iam quod hæresis est error contrarius catholice veritati in eo, qui fidem Christianam profitemur, & quod hæc definitio convenit apostata, opere præcui est, ut explicemus quæ nam sint illæ, quæ sunt necessaria ad hæresim, ut ex illorum explicatione constet aut definitio posita sit bona nec ne. Et ut hoc melius efficiamus advertendum est, quod cum hæresis sit peccatum formaliter contrarium fidei, convenientissimum erit, ut ex ipsa consideratione fidei hæresis naturam inquiramus: contrarium enim eadem est disciplina, ut habet commune axioma philosophorum. In fide, ergo sunt duo, unum ex parte intellectus, & est assensus, alterum ex parte voluntatis, & est pia affectio. Rursus in assensu adhuc possunt duo considerari, unum materiale, & est id, quod intellectus verum indicat, ut hæc propositio, Deus est trinus & unus: alterum formale quod est ratio assentiendi, & est divina revelatio, & propositio facta per Ecclesiam, ut credatur. Ex quo inferitur quod ad hæresim constitutivè tria erunt necessaria. Primum est, quod intellectus a se tui falsitatis, alterum quod discedat a ratione formali credendi, scilicet, vel a testimonio divino, vel ab Ecclesia proponente. Tertiū, quod id fiat voluntarie, id est, ex prava affectione erga res fidei.

Hoc constituto sit prima conclusio. De ratione hæresis est quod sit error contra doctrinam revelatam. Probatur. Hæresis est assensus contrarius fidei, & fides solus versatur circa doctrinam revelatam, ergo hæresis necessario debet esse error contra doctrinam revelatam. Et si quis obijciat dissentiens propositioni, quia propter ignorantiam, qua laborat, existimat esse revelatam, & non est revelata, vere est hæreticus, ut infra dicemus, non tamen habet errorem contra doctrinam revelatam, ergo non est de ratione hæresis, quod sit error contra doctrinam revelatam, respondetur concessa antecedenti negando consequentem.

tiam. Nam cum iste homo neget id, quod existimat traditum a Deo, & propositum ab Ecclesia, ut credatur, necessario debet affirmare, quod vel Deus fallit, vel quod Ecclesia decipit, quorum quodlibet est contra doctrinam revelatam.

Secunda conclusio. De ratione hæresis est non solum, quod sit error contra doctrinam revelatam, sed etiam quod sit contra doctrinam, quæ constat esse revelatam. Probatur. Hæresis esse non potest sine assertionem propositionis hæreticæ, sed non est propositio hæretica, saltem quo ad nos, nisi quæ repugnat ei, quam manifestum est esse de fide, ut dicemus articulo sequenti, ergo de ratione hæresis est non solum, quod sit contra doctrinam revelatam, sed etiam, quod sit contra doctrinam, quæ constat esse revelatam. Item hæresis est error contrarius fidei formaliter: sed error circa propositionem, quæ non constat esse revelatam, non est contrarius fidei formaliter, sed tantum materialiter, ergo non est hæresis. Et confirmatur, Propositio, quæ quavis sit revelata, non tamen est definitum eam esse revelatam, nondum habetur catholica, hoc est universalis: sed hæresis est error contrarius fidei catholice, ergo ad rationem illius est necessarium, quod sit contra doctrinam, quam constat esse revelatam.

Et si quis quaerat, utrum satis sit ad hæresim, quod sit error contra doctrinam, de qua definitum est esse revelatam, vel potius sit necessarium, quod ipsi erranti constet talem doctrinam esse revelatam. Dico primo certum esse, quod si ille, qui errat circa talem doctrinam invincibiliter ignorat eam esse revelatam, non est dicendus hæreticus, quia nullum peccatum committit. Dico secundo quod etiam si vincibiliter ignoret illam doctrinam esse revelatam, & definitam, adhuc non erit hæresis: ita tenet D. Tho. super tertium caput epistolæ ad Titum. lect. 2. & Sylvest. verbo, hæresis 9. 1. & Canus li. 12. de locis. c. 10. & Antonius a Corduba in suo questio. lib. 1. q. 16. 3. 7. Et probatur, Hæresis est error fidei formaliter contrarius: sed ille error, de quo loquimur non est fidei formaliter contrarius, nam ut supponimus, qui illud habet est paratus credere quicquid Ecclesia credenda proponit: & si modo errat circa rem ab Ecclesia propositam, id accidit, quia ignorat eam esse propositam, ergo non est hæresis. Et confirmatur, Sicut ad fidem requiritur pia voluntatis affectio circa Ecclesiam, ita ad hæresim necessarium est erga eandem Ecclesiam affectio prava: sed error

Dubium.

1. Dilectum.

2. Dilectum.

ortus ex ignorantia vincibili non habet secum prauam voluntatis affectionem erga Ecclesiam, quin potius sic errans est pie affectus circa illam, ergo non est haereticus.

Dubium de ignorantia affectata.

¶ Sed dubium est de eo, qui ex ignorantia affectata errat circa doctrinam reuelatam & diffinitam. Verbi gratia, si quis consulto fugit sermones, & congressus Doctorum, eo animo, ut ignorans ea, quae scire tenetur libenter peccet: & ex hac ignorantia prouenit, quod existimet fornicationem simplicem non esse peccatum, dubium est utrum istius hominis error sit dicendus haereticus, & ipse sit habendus haereticus. Et pro parte affirmatiua est fortissimum argumentum. Ignorantia affectata non minuit peccatum, quod ex ea sequitur: sed perinde est ex ea peccare ac si ex scientia peccaretur, cum talis ignorantia sit ex electione, sed si quis scienter erraret contra fidem esset haereticus, & eius error esset proprie haereticus, ergo idem dicendum est de eo, qui ex ignorantia affectata errat contra fidem. Et confirmatur, istius hominis error est peccatum infidelitatis, ut constat, non Paganismi nec Iudaismi, ergo est haereticus. Patet consequentia quia non sunt plures species infidelitatis. ¶ Propter haec argumenta multi existimant hunc hominem proprie esse haereticum. Sed illis non obstantibus dico, probabilius esse, quod quantuis sic errans peccet grauer, eius tamen error non est proprie haereticus, nec ipse est proprie dicendus haereticus. Probatur, Haereticus, ut iam diximus proprie loquendo est error formaliter fidei contrarius, sed ille non habet errorem formaliter fidei contrarium, ergo non est haereticus. Probo minorem. Ille, qui sic errat, quantuis existimet fornicationem simplicem non esse peccatum, non tamen discedit a ratione formali credendi, quae est autoritas diuina, vel propositio Ecclesiae: non enim iudicat Deum fallere, aut Ecclesiam decipi, ergo non habet errorem fidei formaliter contrarium, atque ex consequenti non est proprie haereticus.

Argumentum.

Confirmatio.

Sententia auctoris.

Nota pro solutione argumenti.

¶ Ad argumentum contrarium factum, ut respondeamus aduertendum est, quod haereticus duo includit, scilicet, errorem circa res credendas, & dissensum a ratione credendi, scilicet, a doctrina Ecclesiae. Et quantuis ab hoc secundo habeat formaliter, quod sit haereticus, tamen, quod sit peccatum habet ab utroque. Nam sicut peccat ille, qui circa ea quae scire tenetur, voluntarie errat, ita etiam peccat ille, qui dissensit ab Ecclesiae doctrina in

dicando eam esse falsam, diuersimode tamen: nam malum, quod est in assensu haereticorum, quatenus est error circa rem cognitiuam necessariam, non minuitur per ignorantiam affectatam. Quando enim quis affectat ignorare quod scire tenetur, directe vult errorem ex tali ignorantia procedentem, non minus quam si ex scientia oriretur. Ceterum malum, quod est in assensu haeretico ex altera parte, scilicet, ex deuiatione a ratione credendi, id est, a doctrina Ecclesiae, & animus pertinax & rebellis contra eam, prorsus tollitur, cum quis peccat ex ignorantia eius rei, quam Ecclesia docet, siue illa ignorantia sit affectata, siue non. Qui enim nescit Ecclesiam docere quod ipse negat, & non negaret si sciret, non potest esse rebellis. Ex hoc fit, quod quantuis talis error non excusetur a ratione peccati, quia est voluntarius, excusatur tamen a ratione haereticus, quia est expers contumaciae desipientis doctrinam Ecclesiae. Et per hoc patet solutio ad argumentum. ¶ Vel secundo respondetur concessio antecedenti negando consequentiam: nam quantuis ignorantia, quae versatur circa res agendas, si est affectata, non excuset a culpa: qui enim ut occideret hominem adhibuit operam, ut ignoraret illum esse hominem perinde est homicidij reus, ac si scienter illum interficeret. Tamen quando versatur circa res credendas excusatur ab haeresi. Et ratio discriminis est, quia res agenda potest fieri, & voluntarie fieri ab eo, qui habet ignorantiam, ut patet in exemplo posito: at vero recessus a ratione credendi, id est, ab Ecclesiae doctrina, non potest reperiri, nisi in eo, qui scit id ab Ecclesia doceri circa quod ipse errat, & sic per ignorantiam affectatam excusatur ab haeresi, non tamen a culpa.

Ad argumentum.

Ad confirmationem.

Corollarium.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod peccatum illud est in specie haereticus non formaliter, & directe, sed materialiter, & reductiue, quo modo materia pertinet ad praedicamentum substantiae, & punctum ad praedicamentum quantitatis, & embrio ad speciem illius animantis, cuius gratia paratur a natura. ¶ Ex dictis infertur, quod quando diximus in prima, & secunda conclusione, de ratione haereticus esse, quod sit error contra doctrinam reuelatam, de qua constet esse reuelatam, est intelligendum, non solum absolute respectu Ecclesiae, sed etiam in particulari respectu illius, qui errat, taliter, quod si ille qui errat circa materiam si dei, quacumque ratione ignorat id esse reuelatum non erit proprie haereticus, nec eius error erit haereticus dicendus admodum iam explicatum.

¶ Tertia

¶ Tertia conclusio, Error contra doctrinam reuelatam non est haereticus, nisi habeat adiunctam pertinaciam. Haec est communis omnium doctorum tam theologorum, quam iurisperitorum. Et probatur primo testimonio D. Augustini quae referuntur a gratiano non in decretis, sed in cap. dicitur Apostolus, & c. qui in Ecclesia ubi id expresse docet. Item quoniam in sacris canonibus aliquid diffinitur de fide, illi soli damnantur haeretici, qui contrarium dicere praesumpserint aut qui contrarium pertinaciter affirmauerint, ut constat ex cap. damnamus, de sum. Trini. & fidei catho. & ex c. fidei eodem tituli. 6. ergo sine praesumptione in asserendo, & pertinacia in affirmando haereticus existeret non potest. Tercio, hoc ipsum probatur ex ipso nomine. Nam haereticus, ut supra diximus est electio, sed electio, ut docet D. Th. super caput. 4. primae epistolae ad Corinthios, importat non vacillante voluntatem, sed firmam adhaesionem, ergo sine pertinacia esse non potest. Et confirmatur, Haereticus contrariatur fidei per omnia, sed fides postulat firmam voluntatem simul cum assensu veritatis reuelatae, ergo haereticus similiter postulat firmam voluntatem simul cum errore contra doctrinam reuelatam. Ultimo, Qui errat sine pertinacia & est paratus corrigi ab Ecclesia non discedit a ratione credendi, scilicet, a doctrina Ecclesiae, ergo formaliter non est haereticus. De haere est videndus Castro de haereticis lib. 1. cap. 9. & Canonicis lib. 12. de locis, cap. 9.

Dubium.

Sententia Syluestri.

1. Argumentum.

2. Argumentum.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, quid nam sit, & in quo formaliter consistat haec pertinacia, quam diximus necessariam esse ad haereticum constituendam. Nam quantuis hoc a multis fuerit dubitatum, a paucis tamen est explicatum. Antoninus 2. p. tit. 12. c. 5. & Syluester verbo haereticus. 1. §. 2. dicunt pertinaciam, de qua loquimur, consistere in eo, quod quis admonitus de suo errore, in illo perseveret per longum tempus. Et probant suam sententiam primo ex illo Pauli ad Titum. 3. Haereticum hominem post unam & secundam admonitionem deuita. Quibus verbis videtur significare illum solum habendum haereticum, qui admonitus resipiscere noluerit. ¶ Secundo, Nemo fertur excommunicari ne antequam admonetur: sed haereticus est ipso facto excommunicatus, ergo ante admonitionem non est haereticus: atque ex consequenti nec pertinax. ¶ Tercio, Turrecremata lib. 4. suae summae, cap. 16. vt explicet, quid sit pertinacia multa dicit, quae non satis ex

plicant naturam illius.

¶ Quocirca ad explicationem difficultatis propositae sit prima conclusio. Pertinacia ad haereticum requisita non consistit in eo, quod is, qui erat admonitus de suo errore, postquam fuerit admonitus per longum tempus in suo errore perseueret. Probatur, Ecclesia damnat ut haereticos eos, quos compertum tenuisse scienter aliquid contra fidem, quantumvis nec de suo errore fuerint ab aliquo admoniti, nec in eo perseuerauerint per multum tempus, ergo hoc non est necessarium ad haereticum. Secundo, Si quis renitatur toti fidei dedita opera negando Christum, licet statim resipiscat, censetur apostata, ergo, & qui sciens, & prudens negat aliquam propositionem fidei, quantumvis per longum tempus in illa sententia non maneat, erit haereticus, atque ex consequenti, nec requiritur admonitio, nec diuturna perseuerantia ad pertinaciam, sine qua haereticus esse non potest.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio, Pertinacia, de qua in praesenti loquimur, proprie loquendo est voluntarius consensus in eo, quod aperte cognoscitur esse contrarium doctrinae Ecclesiae. Hanc conclusionem tenet D. Th. super c. 11. primae epistolae ad Corinthios, lect. 4. & Canon lib. 12. de locis, c. 9. & Simancas in suis catholicis institutionibus, c. 47. & Caietanus in praesenti. Et probatur, Haereticus est formaliter contrarius fidei, sed fides perficitur assensu intellectus, & voluntatis, ergo haereticus similiter perficitur dissensu intellectus, & consensu voluntatis in errorem: atque ex consequenti pertinacia nihil aliud erit, quam voluntarius consensus in eo, quod cognoscitur esse contra fidem. Et confirmatur, Qui sic voluntarie errat non est paratus corrigi ab Ecclesia, sed qui non est paratus animo corrigi ab Ecclesia, est verus haereticus, ergo in illo voluntario consensu in errorem consistit pertinacia requisita ad haereticum. Item, ut aliquis sit adulterij reus, satis est animus adulteri ad determinatum, ergo, & ut quis sit vere haereticus satis erit error cum animi de liberatione susceptus: atque ex consequenti illa deliberatio erit sufficiens ad pertinaciam.

Ad 1. argumentum.

¶ Ad primum argumentum pro sententia Antonini, & Syluestri, responderetur, quod ex verbis Pauli potius colligitur illum hominem ante admonitionem esse haereticum, quam contrarium, dicit enim, Haereticum hominem post unam, & secundam admonitionem deuita. Vbi haereticum eum appellat ante admonitionem, & solum

dicat esse vitandū post admonitionē, & post quam fuerit admonitus, & non correctus: quia proculdubio cōsortium talium hæreticorum aptum est, ut perniciem afferat, ut diximus. q. 10. ar. 9. Vel secundo respondetur quod loquitur Paulus de euitatione in foro exteriori, in quo, ut aliqui dicunt, tāquā hæreticus, opus est, ut prius admoneretur.

Ad. 2. arg. Ad secundum respondetur, quod hæretici sufficienter sunt admoniti a iure, nec opus est, ut amplius admoncantur ad hoc, ut excommunicationem incurrant.

Corollarium. Ex dictis inferitur qualiter sit intelligenda definitio hæresis a nobis posita, quā diximus, hæresim esse errorem contra doctrinam reuelatam in eo, qui fidem Christianam profitemur. Est enim necessariū, quod sit error voluntarius contra eam doctrinā, quam quis scit esse reuelatam, alias nec hæresis erit, nec sic errans erit dicendus hæreticus.

Obiectio. Et si quis obijciat Diuum Hieronymum dicentem, quod ex verbis inordinatē prolatis incurritur hæresis: & tamen huiusmodi inordinata prolatio potest esse sine errore, ergo hæresis non est error: respondetur, quod hæc verba non inueniuntur in Diuo Hieronymo, quin potius in epistola ad Damasum de nomine hypostasis, ex qua communiter hæc verba citantur, dicit, Non ex verbis sed ex verborum sensu hæresis incurritur. Cui consonat illud D. Hilarii, Nō ex scriptura, sed ex intelligentia, hæresis orta est. Et huius rei ratio est manifesta, nam cum infidelitas sit in intellectu, hæresis, quæ est eius species, necessario etiam in intellectu erit constituenda. Et sic deficiente errore, quantumvis quis proferat inordinata verba, in suspensionem quidem hæresis, sed non in hæresim venire potest.

ARTICULUS. II.

Primum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei.

4. d. 13. q. 2.
art. 1. ad. 6.
Et. x. cor. 11.
lect. 4. col. 2.

Colligitur ex
lib. 6. c. 3. 4.
et. 6. simul
sumptis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod hæresis nō sit proprie circa ea, quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudeis & Phariseis: sicut Isido. * dicit in lib. Etym. sed eorum dissensiones nō erant circa ea, quæ sunt fidei, ergo hæresis non est circa

ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

2. ¶ Præterea, Materia fidei sunt res, quæ creduntur: sed hæresis non solum est circa res, sed etiam circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hierony. * quod quicumque aliter Scripturam intelligit, quam sesus Spūs sancti efflagitat, a quo scripta est, licet ab Ecclesia nō recesserit: tamen hæreticus appellari potest, Et alibi dicit, quod ex verbis inordinate prolatis sit hæresis, ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

3. ¶ Præterea, Etiam circa ea, quæ ad fidē pertinent, inueniuntur quandoq; sacri doctores dissentire: sicut Hieronymus & August. circa cessationē legum: & tamen hoc est absq; vitio hæresis. Ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

¶ SED contra est, quod Augustin. dicit cōtra Manichæos, * Qui in ecclesia Christi morbidum aliquid prauumue quid sapiunt, si correcti ut sanum rectumque sapiant, resistat cōtumaciter, suæque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defedere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus vivit, ut dicitur Ro. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

¶ RESPONDEO dicendū, quod de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in alijs huiusmodi, quæ omnino ad fidē pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquis pertinet dupliciter, sicut supra dictū est. Vno modo directē & principaliter: si

Ad Gal. ca.
5. sup. illud
Hæreses, in-
uidia & r.
9. habetur.
24. q. 3. hæ-
resis.
Referetur. 4.
Sent. dist. 13
in fine.

Li. 18. de ci-
uit. Dei. c. 5.
circa pri. r.
5. Et habetur
24. q. 3. ca.
Qui in eccle-
sia.

Ar. pra. q.
q. a. 6. ad. 1.
et. 2. art. 5.
cut

cut articuli fidei. Alio modo indirectē & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa utraq; potest esse hæresis eo modo quo & fides.

De hæresi ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut hæreses Iudeorum & Phariseorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Phariseos pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille dicitur aliter exponere Sacram scripturam quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem Sacram scripturæ retorquet, quod contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Ezech. 13. de falsis prophetis, qui perseverauerunt cōfirmare sermonem, scilicet, per falsas expositiones scripturæ. Similiter etiam per verba, quæ quis loquitur, suam fidē profitemur: est enim confessio actus fidei, ut supra dictum est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo papa in quadam epistola ad Procerū Episcopum Alexandrinū, dicit, quod inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, ut si vllam illis vel tenuē occasionem demus: nos Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut August. dicit * & habetur in Decret. 102. in pri. 24. quæst. 3. c. Dixit Apost. Si quis sententiam suam quamvis falsam atq; peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, querunt autem tota sollicitudine veritatem, corrigi parati cum inuenerint, nequaquam 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, utrum sic vel aliter teneantur, vel etiam in

Aug. epi.
102. in pri.
illius. 10. 2. et
habetur. 24.
q. 3. ca. Di-
nit Aposto.

quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent auctoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus conferetur. Quæ quidem auctoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta quæstione prima. Quoniam fidei ratio ventilatur, arbor omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis auctoritatē referri debere. Contra cuius auctoritatem nec Hierony. nec Augustin. nec aliquis sacrorum Doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit Hierony. ad Damasum papam. Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica didicimus Ecclesia: in qua si minus periret aut parum cautē forte aliquid possetur, emendari cupimus a te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra cōfessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpāre voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum cōprobabit.

24. q. 1. cap.
Quæstio cum
que.

Hierony. in exa-
pos. symboli
ad Damas. in
fine illius r.
2. habetur.
24. q. 1. ca.
hæc est fides.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Hæresis vel situr circa ea, quæ vel directē, vel indirectē pertinent ad fidem. Probatur. Hæresis in presenti disputatione significat corruptionem fidei, sed si des non corrumpitur, nisi per errorem circa ea, quæ directē, vel indirectē pertinent ad fidem, ergo hæresis tantum vel situr circa ea, quæ, vel directē, vel indirectē pertinent ad fidem.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum, in quo de materia hæresis est disputatio, aduertendum est primo ex D. Bonauentura in 3. dist. 25. art. 1. q. 1. quod sicut in alijs scientijs sunt quedam principia cōmunia, quæ dicuntur dignitates, alia propria & intrinseca vniuscuiusq; scientiæ, & alia cōsequentiā, ut sunt conclusiones, quæ ex proprijs principijs deducuntur. Ita etiam in doctrina fidei sunt quedam principia cōmunia, qualia sunt illa

1. Notabile.

illa, quæ lumine rationis cognosci possunt: ut Deum esse unum, bonum, sapientem, &c. alia propria, ut articuli fidei, ad quos immediate fides inclinatur, & alia consequentia, quæ ex ipsis articulis per evidentem consequentiam inferuntur. Et licet fides versatur circa hoc triplex genus credibilium, ita etiam hæresis potest versari circa eadem credibilia.

2. Notabile.

¶ Secundo est advertendum, quod Turrecremata lib. 4. sup. summa. c. 9. refert octo gradus, seu genera propositionum catholicarum, à quibus quicquid dissentit, est hæresis hæreticus. Primus est earum, quæ expresse continentur in sacra scriptura. Secundus earum, qui ex contentis in scriptura manifeste inferuntur. Tertius earum, quas Apostoli à Christo, & Ecclesia ab Apostolis accepit. Quartus earum, quæ in conciliis generalibus sunt definita de fide. Quintus earum, quæ per sedem apostolicam sunt de fide propositæ fidelibus. Sextus earum, quæ de fide tenendæ à doctoribus approbatis per Ecclesiam unanimiter traditæ sunt, etiam si nec in sacris literis expresse continentur nec à conciliis, aut pontificibus fuerint definitæ. Septimus earum, quæ ex tertio, quarto, quinto, & sexto gradibus inferuntur per bonam consequentiam. Octavus earum, quæ non sunt de fide, sed sapiunt fidem: qualis est hæc, ut ipse dicit. Hoc est verum concilium, hic est Papa.

3. Notabile.

¶ Sed, ut hoc facilius intelligatur, advertendum est tertio, quod res fidei dupliciter possunt considerari, uno modo secundum se, alio modo quo ad nos. Si considerentur secundum se, illæ omnes & solæ res dicuntur pertinere ad fidem catholicam, quæ à Deo fuerint revelatæ: siue immediate, quales sunt illæ, quæ ab ipso Deo expresse traditæ sunt, siue mediate, quales sunt illæ, quæ ex revelatis per evidentem consequentiam inferuntur. Si autem considerentur quo ad nos, non omnes illæ res erunt de fide, sed illæ tantum, quæ sunt à Deo revelatæ, & quas esse revelatas constat nobis infallibili aliquo testimonio. Quatuor autem sunt quæ omnino infallibiliter possunt nos convincere aliquid esse à Deo revelatum, scilicet, Sacra scriptura, Apostolica traditio, Ecclesiæ autoritas, quæ constat tam diffinitione generalis concilii, quam Summi Pontificis, & evidentia rationis, unum ex altero deducens. Ex quo fit, ut omnes illæ res, quæ quo ad nos sunt de fide, ad quatuor tantum genera reduci possint. In primo continentur illæ res, quæ

expresse continentur in scriptura. In secundo illæ, quæ nobis ab Apostolis pretenus traditæ sunt. In tertio illæ, quas Ecclesia veritatis columna, & firmamentum definivit esse de fide. In quarto, & ultimo, omnes illæ res, quæ ex superioribus per evidentem consequentiam inferuntur.

¶ Sed contra istud quartum genus est argumentum: & probatur falsum esse, quod illæ propositiones, quæ ex revelatis deducuntur per evidentem consequentiam sint de fide. Illæ pertinent ad Theologiam, ut omnes Doctores fatentur, assentimurque illis per habitum scientificum, ergo non sunt de fide. ¶ Secundo si illæ propositiones essent de fide, sequeretur quod quicunque illas negaret esset hæreticus, consequens autem est falsum, ergo. Probo minorem. Qui negaret hanc propositionem, Christus est risibilis, vel quia non percipit vim huius consequentiae, omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis, vel quia existimat falsum esse quod omnis homo est risibilis, non esset hæreticus, ergo illæ propositiones, quæ sequuntur ex revelatis non sunt de fide.

¶ His tamen non obstantibus dico certum esse, quod propositiones quarti generis absolute loquendo sunt censendæ de fide. Primo quia sunt revelatæ à Deo saltem mediate, & fides versatur circa ea, quæ à Deo sunt revelata. Secundo, nam in concilio Constantinopolitano sexto damnati sunt tanquam hæretici illi, qui negabant in Christo voluntatem humanam præter divinam, & non ob aliam causam, nisi quia iudicabat concilium hoc colligi evidenter ex altera propositione expresse in sacris literis contenta, scilicet, in Christo sunt duæ naturæ, divina, & humana, ergo illæ propositiones, quæ sequuntur ex revelatis sunt de fide. Tertio, quia cum talium propositionum assensus causetur ab assensu præmissarum, ad quarum alteram fides immediate inclinatur, manifeste sequitur quod eadē fides saltem mediate inclinabit ad illas. Cum hoc tamen stat quod qui negaret propositionem quarti generis, non quia dubitat de præmissa fidei, sed quia iudicat consequentiam non esse necessariam, vel quia existimat esse falsam præmissam naturalem, non esset proprie hæreticus, ut recte probat argumentum factum nihil enim tunc supernaturale negaret. Verum est, quod si homo ille sufficenter admonitus de bonitate consequentiarum, & de veritate alterius præmissæ, adhuc persisteret in

1. Argum.

2. Argum.

Propositiones deinde ex alijs de fide, sunt de fide.

in suo errore, merito damnandus esset tanquam hæreticus: quia iure præsumeretur negare, non præmissam, quæ lumine naturali est nota, sed illam, quæ cognoscitur lumine fidei. Per hoc patet solutio ad secundum argumentum. Ad primum respondetur quod propositiones quarti generis, quævis immediate pertineant ad Theologiam, mediate tamen pertinent ad fidem propter rationes iam dictas.

Ad 1. arg.
Ad 2.

4. Notabile.

¶ Quarto est advertendum, quod quavis loquendo de propositionibus repugnantibus fidei secundum se consideratis, non sit in illis generum diversitas, sed omnes secundum se sunt hæreticæ cum ab homine baptizato proferuntur, tamen loquendo de illis quo ad nos, dividi possunt in plura genera, pro ut magis, aut minus potest nobis constare illas pugnare cum propositionibus fidei. Unde secundum istam considerationem quædam propositiones dicuntur hæreticæ, aliæ erroneæ, aliæ temerariæ, aliæ sapientes hæresim, aliæ scandalo sæ, aliæ feditiosas. Et constat ita esse ex sessione 8. concilii Constantinensis: ubi dantur tur quadraginta quinque propositiones Ioannis Vitelesii sub diversis censuris, aliæ ut hæreticæ, aliæ ut erroneæ, aliæ ut temerariæ. Ex quo inferitur falsum esse, quod Turrecremata lib. 4. sup. summa. c. 11. affirmat, nempe propositionem hæreticam in nulla re ab erronea differre. ¶ Et si quis querat, penes quid hæc duæ propositiones hæreticæ, scilicet, & erroneæ differant inter se: respondet Calisto lib. 1. de iusta hære. punitio. c. 11. dicens, quod differant penes hoc, quod propositio hæretica principaliter & directe est contra doctrinam supernaturalem, & revelatam, erronea vero contra illam doctrinam, quæ quavis sit revelata, potest tamen ratione naturali cognosci, ut Deum esse unum, bonum, &c. Carterum hæc sententia est aperte falsa: & ex ea sequeretur hæc propositiones, Deus non est unus, non est omnipotens, & reliquæ id genus, non esse hæreticæ quod est absurdum, & contra communem sensum omnium Theologorum. Quo circa, ut hoc perfecte intelligatur oportere præteritum erit, ut de singulis his generibus propositionum seorsum dicamus.

Dubium

Sententia Calisti.

Quæ sit propositio hæretica.

¶ Et primo de propositione hæretica: quæ ut constat ex superioribus, nihil aliud est, quam propositio aperte repugnans uni ex illis quatuor generibus, in quibus collocavimus propositiones de fide quo ad nos. Nempe quæ aperte contrariatur, aut rebus expresse contentis in scriptura, aut illis, quas

ab Apostolis accepimus, aut illis, quas Ecclesia diffiniit, aut denique illis, quæ ex superioribus per evidentem consequentiam inferuntur. Quod est intelligendum dummodo talem propositionem concomitentur pertinentia, & cognitio revelationis illius, ut diximus articulo precedenti. ¶ Sed est advertendum, quod aliud est hæresis, & aliud propositio hæretica. Nam hæresis pertinet ad notitiam iudicativam: est enim dissensus circa veritatem catholicam: at vero propositio hæretica pertinet ad notitiam apprehensivam, in qua compositio, & divisio invenitur. Ex quo sequitur quod doctores uni propositioni hæreticæ nomen hæresis tribuere minus proprie loquuntur, cum non hæresis, sed propositio hæretica sit appellanda. ¶ Secundo est advertendum, quod propositiones fidei repugnantes, si considerentur secundum se, & absque ullo ordine ad proferentem, appellari debent contrariæ fidei, quoniam cum illa pugnant, & non possunt appellari aut hæreticæ, aut perfidæ, aut paganæ, sed istæ appellationes conveniunt illis per ordinem ad proferentem. Nam si ista propositio, Mortui non resurgunt, proferatur ab hæretico, erit hæretica, si à Iudæo, perfida, si à pagano, gentilis. Ex quo inferitur, quod ad propositionem hæreticam hæc omnia requiruntur, quod sit contra doctrinam fidei, quam constat esse revelatam, & quod proferatur ab homine profitente Christo, vel actu mentis, ut faciunt hæretici, vel charactere, ut faciunt apostati.

Nota. 1.

Nota. 2.

¶ Propositio sapiens hæresim est illa, ex qua simul, & ex una alia, quæ cum non sit de fide non potest rationabiliter negari, inferitur propria hæresis, vel quæ sequitur ex hæresi simul, & ex una alia quæ rationabiliter negari non potest, vel quæ in consequentia syllogistica, siue enthymematica, quæ rationabiliter negari non potest, sequitur ex hæresi, aut ex ea sequitur hæresis, ut optime declarat Cordova in suo questionario quæst. 17. §. 8. Et hoc est verum considerandum ipsas propositiones ex parte ipsarum absolute, vel ex parte obiecti. Nam ex parte subiecti potest etiam dici propositio sapiens hæresim illa, quæ cum duplicem habeat sensum, unum catholicum, & alterum hæreticum, proferatur sine explicatione, vel ab homine parum probatæ fidei, vel eo tempore, quo de ea re existit hæresis. Vt si quis de hæresi Pelagiana suspensus, diceret, philosophos in lege naturæ posuisse fiduciam. Nec hoc minus esse debet. Nam quem-

Propositio sapiens hæresim.

*Propositio
erronea.
Sententia
Melchioris
Cano.*

quemadmodum eadem aqua ex diuersitate vasorum, aut locorum per quæ transit, diuersum saporem, vel dulcem, vel amarum, vel salum, vel vinaceum contrahit, ita etiam potest contingere, quod eadem propositio à catholico prolata catholica, & sapiens fidei, & ab hæretico sapiens hæresim dicatur.

¶ Propositio erronea in fide multipliciter à doctoribus accipitur. Nā Cano de locis lib. 12. c. 6. & latius c. 11. dicit eā quadrupliciter accipi posse. Primo pro omni propositione hæretica materialiter tantum, qualis est illa, quæ est sine pertinacia. Et ratio illius est, quia error etiam in materia fidei in solo intellectu inuenitur, cum tamen hæresis proprie & formaliter etiam sit à pertinacia voluntatis. Secundo modo, propositio erronea in fide est illa, quæ sic opponitur catholice veritati, quā tenet Ecclesia, quod non opponatur ipsi fidei, nec illam tollat, sed eam obscurat, & infirmat. Quod, ut explicet aduertit, quod catholice veritates sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ ita ad fidem pertinent, ut illis sublati fides etiam ipsa tollatur: quales sunt articuli fidei. Aliæ vero sunt, quæ quauis vniuersales sint, quia eas vniuersa tenet Ecclesia, non tamen illis sublati auferunt fides, quāuis obscuratur, & infirmetur. Vt est dicere, quod orationes speciales applicate per prælatos viii persone non proliunt illi magis quam generales, & quod iudeos in iumento non debet aliquid specialiter petere à Deo. Item quod religiosi tenentur labore corporali victum querere, nec eis licet medicare. & quamplures aliæ similes propositiones, quarum contrarias omnes catholici sine dubio veras esse existimant. Hoc supposito dicit, quod propositiones, quæ huius secundi generis veritatibus contradicunt, sunt erroneæ & non hæreticæ, ut pote quæ doctrinæ catholice, & non fidei aduersantur. Tertio modo propositio erronea in fide est illa, quæ est contra aliquam veritatem ex illis, quæ secundum vehementem omnium ferè sapientium opinionem sunt, vel censentur veritas fidei, non tamē sunt ab Ecclesia diffinitæ, nec certa probatione demonstratæ. Quarto modo, propositio erronea in fide est illa, quæ certè & manifestè veritati fidei aduersatur, non tamen aperte sed secundum omnium ferè sapientium valde probabile ac ferme necessariam sententiam, vel opinionem. Nam grauius errat, qui pertinaciter defendit, quod oēs viri docti sentiunt esse pericu-

lū, & discrimē fidei. Hæc Cano vbi supra. Sed saluo meliori iudicio non conueniēter explicat naturā propositionis erroneæ: nā erronea primo modo, ex natura sua est hæretica propositio: quāuis materialiter accipiat: & erronea alijs tribus modis, potius sapiens hæresim aut temeraria erit dicenda. Quo circa magis, propriè, & verius dicimus, quod propositio in fide erronea est quæ in materia fidei, & morū est contra rectam rationem, ut contra aliquam veritatem catholicā non aperte, sed iuxta communem Doctorum sententiā. Quod ut intelligamus aduertendū, quod propositio falsa, propositio erronea simpliciter, propositio erronea in fide, & propositio hæretica, valde differunt inter se. Nā propositio falsa est, quæ aliter significat quā est à parte rei, & conuenit omni facultati in quacumque materia. Erronea autē absolute est propositio falsa simul, & contra rectam rationem, vel sensum communē sapientium in vnaquaque facultate: in qua significatione dicitur propositio erronea in Logica, in Philosophia, in Medicina, & Theologia. Erronea vero in fide est quæ in materia fidei & morum est contra rectam rationem, vel contra veritatem catholicam, non aperte sed iuxta communem Doctorum sententiā, vt antea dicebam. Differtq; hæc propositio erronea in fide à propositione hæretica in eo, quod propositio hæretica est contra id, quod aperte constat esse de fide, at vero propositio erronea est contra id quod non satis constat esse de fide. Et si quis querat in quoniam differt propositio erronea in fide, à propositione hæresim sapiente, respondeatur, quod differunt in hoc, quod propositio erronea est in materia fidei, vel morū contra rationem manifestam, vel contra reuelata non quidem expresse, sed secundum communem, & certū doctorū sine sapientū sensum, vel intellectū: at vero sapiēs hæresim est contra reuelata, secundū probabilem rationem, vel sequelam, aut sententiā probabilem ipsorum.

¶ Propositio temeraria est, quæ non de errore, nec de hæresis suspitione, sed de temeritate, & impudentia notatur. Et est ea, quæ in doctrina fidei, vel morū insolenter, & nimis audaciter sine sufficienti motiua, vel probatione præstatur. Et est duplex. Vna quæ asserit pro certo id, quod nulla ratione, vel auctoritate probari potest, etiam si id possit esse verū, quia ad id asserendū nulla ratio probabilis vel auctoritas sufficiens habetur. Vt si quis dicat, quod ab hinc ad tot annos mundus finietur,

Nota.

Propositio temeraria.

nietur, vel quod iste, vel ille est præscitus, vel prædestinatus. Altera, quæ sine sufficienti ratione, vel auctoritate manifeste, est contra aliquos doctores sanctos per Ecclesiam approbatos, vel contra communē doctrinam sanctorum, siue doctorū approbatorū, aut contra decretū, vel cōsiliū communē alicuius vniuersitatis celebris in Ecclesia, puta Parisiensis, Salmanticensis, Complutensis, & à fortiori erit temeraria, quæ est contra communē, & firmā sententiā omnium Theologorum in fide, & moribus, vt late probat Cano lib. 8. de locis c. 4. & lib. 12. c. 11. Similiter est temeraria propositio, quæ sine manifesta & sufficienti probatione est contra aliquā historiā, legem, aut reuelationē, per oēs ferè, aut per plures communiter sapientes, aut per Ecclesiam approbatā, siue susceptā vt pie & probabiliter credenda sine tenenda: aut quæ est contra ritū, vel consuetudinē alicuius Ecclesie catholice. Et hæc propositio temeraria secundo modo dicitur etiā impudēs, & insolens: soletq; grauitur puniri ab inquisitoribus hæreticæ prauitatis, ad quos proprie eius puniō pertinet, ut pote quæ vix caret errore, & hæresis suspitione. ¶ Propositio scandalosa est, quæ etiā si sit vera scandalū, vel occasio ne ruinæ, siue peccati præstat auditorib; & maxime simplicibus & infirmis. Vt est narratio incommodorum confessionis sacramentalis, quā facit Erasmus, & narratio, vel fictio peccatorū occultorū religiosorū, vel pōtificū in vulgus, quā inde fideles remouentur à confessione & religionis deuotione, & superiorum obedientia, & tandem à fide.

*Propositio
scandalosa.*

Propositio periculosa.

Propositio seditiosa.

¶ Propositio periculosa est illa, quæ absolute, & generaliter dicit, licitū esse, & fieri posse id, quod non nisi vix ab aliquibus, & cum multis circumstantiis fieri potest. Vt dicere quod homo solus cum sola in lecto manere, aut diu cum mulieribus conuersari licite potest, item, quod sine ieiunijs homo potest esse perfectus.

¶ Propositio seditiosa est, quæ viā parat seditionibus, aut factionibus. Vt dicere, quod quilibet tyrannus potest licite occidi per quemlibet sibi subditum. Quæ propositio etiam vt hæretica dānata fuit contra Vitellium & Ioannē Hus in concilio Constantiensi sessio. 8. & 15. Nam ultra hoc quod est hæretica, est etiam seditiosa, vt pote aperiens viā seditionibus, & factionibus in populo. Nec est inconueniens quod propositio hæretica etiā seditiosa dicatur, quia vt docet Castrolib. 1. de iusta hæretico. puniō. c. 4. asseritur, vel quod iste, vel ille est præscitus, vel prædestinatus. Altera, quæ sine sufficienti ratione, vel auctoritate manifeste, est contra aliquos doctores sanctos per Ecclesiam approbatos, vel contra communē doctrinam sanctorum, siue doctorū approbatorū, aut contra decretū, vel cōsiliū communē alicuius vniuersitatis celebris in Ecclesia, puta Parisiensis, Salmanticensis, Complutensis, & à fortiori erit temeraria, quæ est contra communē, & firmā sententiā omnium Theologorum in fide, & moribus, vt late probat Cano lib. 8. de locis c. 4. & lib. 12. c. 11. Similiter est temeraria propositio, quæ sine manifesta & sufficienti probatione est contra aliquā historiā, legem, aut reuelationē, per oēs ferè, aut per plures communiter sapientes, aut per Ecclesiam approbatā, siue susceptā vt pie & probabiliter credenda sine tenenda: aut quæ est contra ritū, vel consuetudinē alicuius Ecclesie catholice. Et hæc propositio temeraria secundo modo dicitur etiā impudēs, & insolens: soletq; grauitur puniri ab inquisitoribus hæreticæ prauitatis, ad quos proprie eius puniō pertinet, ut pote quæ vix caret errore, & hæresis suspitione. ¶ Propositio scandalosa est, quæ etiā si sit vera scandalū, vel occasio ne ruinæ, siue peccati præstat auditorib; & maxime simplicibus & infirmis. Vt est narratio incommodorum confessionis sacramentalis, quā facit Erasmus, & narratio, vel fictio peccatorū occultorū religiosorū, vel pōtificū in vulgus, quā inde fideles remouentur à confessione & religionis deuotione, & superiorum obedientia, & tandem à fide.

varia genera propositionū nō sic sunt abiniticè distincta, & separata, vt nō possint vni & eidem assertioni conuenire: potest enim eadem assertio multis notis maculari. Nam illa propositio Vitellii, Religiosi viuantes in priuatis religionibus non sunt dereligionē Christiana, simul est hæretica, scandalosa, temeraria, & iniuriosa.

¶ Propositio iniuriosa est, quæ in aliquē asserta inrogat ei iniuriā, irrisiōem, vel contumeliā. Vt si quis dicat, quod Papa est Antichristus, & cardinales eius inimici.

Propositio iniuriosa.

¶ Propositio male sonans & prius auriū offensa est, quæ bonū & malum sensum habere potest, & quæ cū expressa modificatione est vera, & bene sonans, tamen absolute prolata accipitur in multo sensu. Vt si quis dicat, quod Deus creat aut facit malū, aut quod Deus non facit malū. Nam quauis vtraq; contradictoria continetur in scriptura, condēnatur tamen à D. Augustino li. de hæresi. c. 65. & 67. & ab Iuliano. 24. q. 3. c. ultimo, nisi cū limitatione dicatur, scilicet, quod Deus facit malū potius, & non facit malū culpæ, nec naturā essentialiter malā. Et nota, quod illæ dicuntur pie aures, quæ rectè callent sensum propositionis audite, & quæ simul rectè de fide & moribus sentiūt. Ex quo fit, quod si talibus auribus propositio male sonat, propositio male sonans dicenda sit. Sunt & aliæ notæ, & qualitates propositionum, quibus aliquæ dicuntur præsumptuosæ, aliæ superstitiosæ, aliæ vanæ, aliæ insanæ, aliæ scrupulosæ, de quibus videntur Corduba lib. 1. sui questionarij. quæst. 17.

¶ Dicto iam de propositionibus hæreticis, dicendum est, ut de ipso homine hæretico dicamus. Circa quod est primū dubiū vtrum ille, mine hæreticus qui nō animo, sed solū verbo, aut opere ex teriori aliquid dicit, aut agit contra fidem sit hæreticus. Et pro parte affirmatiua est argumentum. Ecclesia huiusmodi hominem indicat, vt hæreticum: nam in cōtra Christianos de hæreticis in. 6. damnatur, vt hæreticus qui caeremonijs Iudaicis vsus fuerit & in cap. quisquis. 1. q. 1. qui cōmiserit simoniam, & certum est quod vtrumq; in opere exteriori consistit, ergo.

¶ Hoc tamen non obstante dico nō esse formaliter hæreticū, nisi illū, qui in mente seu animo affirmat aliquā sententiā contra fidem. Probatur, Fides non consistit solum in oris confessione, sed præcipue in assensu mentis: iuxta illud Pauli ad Rom. 10. Corde creditur

Propositio male sonans.

Argumentum.

Sententia auctoris.

de creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: ergo hæresis similiter non consistit in verbo, aut opere exteriori, sed præcipue in dissensu cordis atque ex consequenti non erit vere hæreticus, nisi qui animo assenserit aliquam propositionem fidei contrariam. Et ad argumentum in contrarium factum respondet Syluester, verbo, hæresis. §. 5. quod ius appellat illis in locis eos homines hæreticos non proprie sed largo modo. Vel secundo respondetur, quod dicuntur hæretici tantum ex præsumptione iuris. Unde si iudicibus fidei constaret illos non ex errore, sed ex cupiditate, vel aliqua animi perturbatione id fecisse, non condemnarent eos ut hæreticos. Ita affirmat Syluester loco citato, & Turcremata lib. 4. sue summe parte. 2. cap. 1. & 13. & Antoninus par. 2. tit. 12. §. 4. & Paludanus in. 4. d. 13. q. 1. Caterum, quia, ut dicit Sapiens, gestus hominis, & risus dentium iudicant de illo, sit, ut ex factis hæreticorum conveniuntissime inquisitores sumant præsumptionem ad iudicandum illos, ut hæreticos. Nam quamvis formaliter loquendo hæresis tantum sit in intellectu, tamen opus externum etiam quodammodo dicitur hæresis, hoc est, effectus, & opus ex hæresi procedens.

Dubium.

Sententia Soti.

Impugnatur Soti.

Sententia auctoris.

Sed dubitabit aliquis hoc loco quænam sint illa facta, ex quibus inquisitores possunt hæresim colligere? Ad quod Magister Soto in relectione de hæresi dicebat, aliqua esse opera mala, quæ aliquando fuerunt probata, vel laudata ab aliquo hæretico, ut circuncidere puerum, adorare Mahometum: & qui hæc fecerit merito erit suspectus de hæresi. Alia opera sunt, quæ non sunt laudata ab hæreticis, ut fornicatio, adulterium, & qui hæc fecerit non potest esse suspectus de hæresi. Sed hæc sententia est aperte falsa. Ex ea enim sequeretur quod propter quodlibet peccatum mortale essent homines suspecti de hæresi, cum nullum ferretur quod non sit probatum, & laudatum ab aliquo hæretico, ut patet inductione. Nam Nicolaus socius beati Stephani probavit adulterium, ut habetur. 24. q. 3. cap. quidam autem, & fornicationem simplicem probaverunt Græci, ut auctor est Guido Carmelita de hæresibus cap. 21. Quinimo peccatum contra naturam probaverunt Valdenses, ut dicit idem Guido. c. 18. & multa alia potestis videre in Alphonsio à Castro lib. de iusta hæret. punitione. c. 1.

Quo circa hæc sententia omittitur aliter

ad difficultatem respondetur, notando esse quædam opera, ad quæ omnes homines communiter proni sunt, & proclives, & in quæ etiam contradicente conscientia, & sciente, mala esse, & peccata, præcipites labuntur: ut sunt carnales voluptates, diuitiarum cupiditas, honoris appetitus, &c. Et de his dico primo quod quantumcumque in illis homo peccaret, non potest esse notabiliter de hæresi suspectus, nisi aliunde iusta suspicio oriatur. Et ratio est, quia cum ad peccata prædicta sufficienter homo instigetur ex parte appetitus, & voluntatis, & quantumvis sciat illa esse mala, non tamen ea committere reformidat motus à sensibilitate, non est opus ad errorem intellectus recurrere. Dixi, nisi aliunde iusta suspicio oriatur, quia potest contingere etiam in prædictis peccatis, quod ex aliqua circumstantia opposita iudicemus. Ut si sacerdos aliquis, vel religiosus non sacerdos publice matrimonium contraheret: licet ex actu carnali non posset esse suspectus de hæresi, tamen propter matrimonium publice adiunctum digne præsumeretur hæreticus, ut pote qui male sentit de sacramentis, & votis Ecclesie, ut recte docet Simancas in Enchiridio violatæ religionis tit. 12. Dico tamen quod si is clam matrimonium contraheret, non esset ita vehementer suspectus de hæresi: sed posset iudicari id fecisse, ut hac via mulierem deciperet, quam alia via ita commode decipere non potuisset existimavit. Et idem dicendum est de eo, qui vivente priori uxorem aliam ducit. Alia sunt opera, ad quæ homo non inclinatur à suo appetitu, imò illa voluntas naturaliter refugit, nec illa committit homo, nisi motus à vehemēti passione, vel errore intellectus, ut sunt occisio sui ipsius, abscisio membri principalis. Et de his dico secundo, quod quando talia opera fiunt, inquirendum est an præcesserit aliqua vehemens passio, quæ hominem ad tam horrendum scelus perpetrandum impulerit. Et si repentur præcessisse, committens talia iudicandus erit peccasse ex passione, & ex infirmitate, & non ex errore intellectus. Ut si quis tedio tentationis victus in odium libidinis sibi virilia amputaret, quo modo communiter operatur homines desperati, qui regulariter, non peccant contra fidem, sed ex passione, & pusillanimitate, ut docet D. Tho. infra. q. 20. art. 2. Si autem constiterit hoc non fieri ex passione, tunc suspicandum erit, quod id faciunt homines ex errore, quo crediderunt licitum fuisse id facere, quod est hæresis. Tertia sunt

Primum dictum.

2. dictum.

sunt opera, ad quæ voluntas, nec ex se movetur, nec illa refugit, sed indifferenter se habet ad illa: qualia sunt caeremonie Iudææ, & ritus Saracenorum, & alia huiusmodi, quæ cum ex se nihil habeant, quo possint aut voluntatem allicere, aut fugare, cum illa sunt ab homine, credendum est ea facere ab intellectu præcipue permotum. Et de his dico tertio, quod cum homo ista facit est vehementer suspectus de hæresi, quia rationabiliter credere possumus huiusmodi hominem ad illa inclinari ex errore intellectus iudicatis talia opera licita esse, & bona. Et hæc sunt opera, ex quibus inquisitores rationabiliter possunt hæresim colligere.

Secundum dictum de eo qui est dubius in fide.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Sententia Melchioris Cano.

in fide sit dicendus hæreticus? Quam difficultatem late disputat Cano lib. 12. de locis cap. 9. & loquimur de illo, qui pertinaciter dubitat, scilicet, de eo, qui videns & sciens aliquam propositionem esse diffinitam ab Ecclesia de fide, adhuc dubitat de illius veritate, vel falsitate. Nam si ex inconsideratione, vel ignorantia dubitet, certa res est, quod non est hæreticus. Et quod non sit hæresis dubitatio pertinax in rebus fidei probatur. Primo ex D. Tho. qui super. 11. caput Epistola ad Corinthios lect. 4. dicit, de ratione hæresis esse, ut quis pertinaciter in hæreat privative discipline: electio enim importat in hæresim: sed ille, qui est pertinax in dubitando, non adhæret alicui privative discipline, ergo non est hæreticus. Secundo, hæresis, & fides opponuntur contrarie, ergo dubitatio non est hæresis. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, quoniam dubitatio non importat assensum, nec dissensum contrarium fidei. Tertio, si dubius in fide esset hæreticus, sequeretur assensum verum esse hæresim, consequens autem est absurdum, quia, ut supra diximus, hæresis est error, ergo. Probo sequelam. Dato, quod quis assentiatur huic propositioni Deus est trinus, & unus, assensu opinativo: est verus assensus, & tamen est hæresis per te, ergo assensus verus potest esse hæreticus. Propter hæc argumenta Can. lib. 12. de locis. cap. 9. dicit duo. Primum est, quod metaphysice loquendo dubius in fide non est verus hæreticus, quia hæresis est error positivus contrarius fidei: & certum est quod dubitans de veritate catholica, non habet errorem fidei contrarium positivum, sed tantum privativum: cum nec asserat nec neget, sed animo suspensus sit. Secundum quod dicit

Cano est, quod si sequamur regulas moralis philosophiæ, talis homo erit dicendus hæreticus, quia moraliter loquendo non potest contingere, ut quis pertinaciter dubitet de veritate catholica, quin habeat aliquem errorem fidei positivum contrarium.

1. Conclusio.

Ego tamen ad explicationem difficultatis aliquot statuam conclusiones. Prima conclusio. Qui sciens, & prudens dubitat de veritate catholica amittit fidem infusam. Hanc conclusionem ponit Cano loco citato, & probatur testimonio Stephani Papæ in. c. 1. de hæreticis, ubi dicit dubios in fide esse infideles. Et Bernardus etiam affirmat, quod fides ambiguum non habet, ergo qui circa fidem sciens & prudens dubitat, fidem infusam amittit. Et ratio est manifesta. Fides infusa, non solum exstinguitur eo errore, qui est positivus contrarius ei, sed etiam illo, qui ei opponitur privative: utrobique enim est culpa mortalis infidelitatis, sed dubitatio, de qua loquimur, quamvis non contineat errorem positivum contrarium fidei, continet tamen errorem illi privativum oppositum: ergo per tale dubitationem omnino amittitur fides infusa. Et confirmatur ex D. Augustino lib. 8. de Trinitate. c. 1. dicente: In his, quæ sunt fidei, non licet dicere forsan. Possumus, inquit, dicere forsan B. Virgo habebat talem faciem, non tamen possumus dicere salva fide, forsan de Maria virgine natus est Christus. Et D. Athanasius post datam fidei regulam in Symbolo ait, Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Et Theophylactus ad Ro. 1. iuxta illud, Iustitia Dei revelatur, &c. dicit. Cum ea, quibus à Deo donati sumus, mortales nequeat cogitatione complecti, merito est nobis hæc fides necessaria, quam si scrutari hæsitando coeperimus, omnium procul dubio patiemur iacturam. Et D. Paul. ad Rom. 4. commendans fidem Abraham dicit, In repromissione Dei non hæsitavit diffidentia, his verbis significans hæsitantem nulla ratione habere fidem.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Qui sciens, & prudens dubitat de veritate ab Ecclesia diffinita, verè est hæreticus non solum secundum regulas philosophiæ moralis, sed etiam logice & metaphysice loquendo. Dixi in utraque propositione, qui dubitat sciens & prudens: nam qui non animo deliberato, sed ex infirmitate animi, aut ex tentatione dubitat, nec amittit fidem, nec est hæreticus: cum non sit pertinax, sed paratus

paratus ab Ecclesia corrigi. Nunc probatur conclusio. Qui prudens, & sciens dubitat est infidelis, ut constat ex sententia Stephani Papæ iam citata, & non est Iudeus, neque paganus, ergo est hereticus. Secundo, D. Augustinus in Enchiridio. cap. 17. & 19. dicit quod error est habere certum pro incerto: sed quæcunque veritas nostræ fidei est certissima, ergo qui de illa scienter dubitat, errat pertinaciter in fide, atque ex consequenti est hereticus. Tertio, conciliū Viennense reprobatur tanquam erroneam, & catholicæ veritati contrariam, omnem doctrinam, aut temere asserentem, aut verentem in dubium, quod anima rationalis substantialiter est forma corporis humani, ergo iudicat concilium, quod pertinaciter dubitare de veritate ab Ecclesia definita, est aperta hæresis. Et confirmatur. Per tale dubitationem extinguitur fides infusa ut diximus in prima conclusione: sed fides in baptismo suscepta non extinguitur, nisi per hæresim, ergo dubitans pertinaciter de re fidei est hereticus, etiam metaphysicè loquendo. Vltimo, qui prudens, & sciens dubitat de hac propositione, Deus est trinus & vnus, iudicat eam esse dubitabilem, & non esse infallibilem sed hoc iudicium plane continet errorem posituum contrarium fidei, quæ docet id non esse dubitabile, sed infallibiliter verum, ut potest proponi ab Ecclesia credendū, ergo est hereticus. Et si quis obijciat contra istam rationem, quod ex illa sequi videtur, eum qui scienter dubitat de fide non esse hereticum ratione dubitationis, sed ratione iudicii, quo iudicat dubitandum esse de rebus fidei, & sic dubitatio proprie loquendo non est hæresis, sed illud iudicium. Respondetur parum referre dicere quod sic dubitans est hereticus ratione dubitationis, vel ratione iudicii, dum modo teneamus pro certo illum esse hereticū. Vel secundo respondetur negando sequelam, quin potius dico, quod sic dubitans non solum ratione iudicii, sed etiam ratione dubitationis, quatenus ex pertinacia proficiscitur, hereticus est & ipsa dubitatio est hæresis, deficit enim à rectitudine, & sic est error: cum errare nihil aliud sit, quam deficere. Maxime quod cum illa dubitatio procedat ex deliberatione, necessario debet importare quid posituum, saltem in radice, ratione cuius dicitur contraria fidei, sicut ignis dicitur contrarius aquæ, non ratione substantiæ, quia substantiæ nihil est contrarium: sed ra-

obijctio.

Solutio.

tionem qualitatis adiunctæ, scilicet, caliditatis. Ex hoc inferitur primo, quod non solum dubitatio de rebus fidei cum pertinacia facit hominem hereticum, sed etiam opinio cum pertinacia: quia hæc excludit fidem si est dubitatio, & habet intrinsecè adiunctam formam contrariam firmitati fidei. Ille autem dicitur cum pertinacia aliquam propositionem dubitare, qui postquam perpedit eam esse de fide, non vult ei assentire sine formidine, sed cum metu & hesitatione, tamen quam propositioni cui falsum subesse potest. Infero secundo, quod sic dubitans, vel opinans incurrit poenas hereticorum, si suam dubitationem, vel opinionem exterius manifestet, ut si dicat se dubitare Evangelium esse verum, vel illi assentiri nolle, nisi per opinionem, veluti rei cui falsum subesse potest. Nam si in corde interius retineat dubitationem, vel opinionem, nullam poenam in hereticos positam incurrit, sicut nec illi incurrit alij heretici mentales. Quo modo autem qui sic opinatur, vel dubitat pertinaciter contra fidem, quando solum mente hoc veritat, si velit redire in meliorem mentem, & confiteri suum peccatum, debet hoc facere, & quibus verbis, ne in confessione propalando suum errorem incurrat poenas hereticorum, dicemus articulo sequenti. Ad primum argumentum in contrarium factum respondetur concessa maiori, negando minorem, scilicet, quod ille, qui est pertinax in dubitando non adhaereat alicui priuatae disciplinæ. Nam, ut supra diximus, quauis non habeat firmam adhesionem circa errorem contrarium huic propositioni, Deus est trinus, & vnus, tamen eo ipso, quod de illa scienter dubitat firmiter adhaeret iudicio, quo apud se statuit illam esse dubitabilem, & non infallibiliter veram: quod iudicium est fidei formaliter contrarium: & sic illud habens est hereticus. Ad secundum respondetur concessa antecedente negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod cum dubitatio includat iudicium posituum fidei formaliter contrarium, necessario dicendum erit, quod importat assensum, vel dissensum. Ad tertium respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, quod cum quis ex pertinacia assentitur huic propositioni, Deus est trinus, & vnus, assensu opinatio: ultra veritatem talis assensus, habet etiam iudicium ortum ex electione, & imperio voluntatis, quo dicit, volo huic propositioni fidei assentire cum

1. Corollarium.

2. Corollarium.

Ad. 1. arg.

Ad. 2. arg.

Ad. 3. arg.

formidine, & veluti cui potest subesse falsum quod iudiciū proculdubio est falsum, & fidei contrarium.

Aliud arg. difficile.

Sed ultra hæc argumenta est aliud, quod videtur habere difficultatē. Nam si dubius in fide esset hereticus, sequeretur Apostolos tempore passionis Christi fuisse hereticos: consequens autem est absurdum: nam non videtur verosimile, quod Deus primos Evangelij ministros sic errare permetteret, ut in hæresim laberentur, ergo. Probo sequelam: quia dubitauerunt de resurrectione Christi, idque non ex infirmitate, sed cum pertinacia. Quod patet primo ex eo, quod Dominus Marci vltimo, increpauit incredulitatem eorum, & duritiam cordis, quia ijs, qui viderant eum resurrexisse à mortuis non crediderant. Secundo, quia Christus expressè dixit illis se resurrecturum tertia die, & si quis dubitaret de aliqua veritate expressè asserta in sacris literis esset hereticus, ergo Apostoli fuerunt heretici.

Solutio.

Ad hoc argumentum respondetur negando sequelam. Certum est enim quod Apostoli nec amiserunt fidem infusam, nec fuerunt heretici. Quod probatur primo, quia sancti patres quauis dicant eos in triduo mortis fuisse infirmos in fide, nunquam tamen dicunt illos fuisse hereticos. Secundo, quia dubitatio, quam habuerunt non fuit pertinax, sed habuit ortum ex infirmitate, & animi perturbatione. Et ad primam probationem ex Marco dico, quod Apostoli fuerunt increduli non Domino, sed illis, qui viderant eum resurrexisse à mortuis, quorum quidē testimoniū fallibile erat: quauis ipsi erant digni, quibus fides adhiberetur: & ideo iure fuerunt à Christo reprehensi, quauis non essent heretici. Ad secundam probationem dico, quod quauis Dominus aperte dixerit discipulis se resurrecturum tertia die, illi tamē ut dicit D. Lucas cap. 18. non intelligebant quæ dicebantur, sed erat verbum istud absconditū ab eis. Vnde quemadmodum qui ex ignorantia errat circa veritatem ab Ecclesia diffinitam, excusatur à pertinacia, & hæresi, ut diximus articulo præcedenti, ita etiam Apostoli, qui ex ignorantia id fecerunt excusabuntur, & sic nec fuerunt pertinaces nec heretici.

3. Dubium.

Sententia Castri.

Tertium dubium est, Vtrum catechumenus, qui sciens & prudens errat circa veritatem fidei sit dicendus hereticus. De qua re Castro lib. 1. de iusta hereticorum punitione cap. 3. dicit, quod catechumenus, qui

firmiter, & constanti animo baptismū ab Ecclesia petijt, si postquam fuerit ab Ecclesia edoctus à recta fide in hæresim aliquā ante quam baptismū suscipiat labatur, & illam pertinaciter tueatur, erit dicendus proprie hereticus, & ut talis nisi resipiscat puniendus, licet, non ita acriter ac si baptismum suscepisset. Et ratio illius est, nam baptizatus à fide discedens ea ratione est verè hereticus, & poenis hereticorum subiectus, quia cum sit intra Ecclesiam sciens, & prudens errat circa fidem illius: sed hic catechumenus, qui per baptismum flaminis erat intra Ecclesiam, extra quam non est salus, sciens & prudens errat circa fidem illius, ergo est verè hereticus, & ut talis puniendus.

Hoc tamen non obstante dico, quod talis catechumenus, nec est verè hereticus, nec ut talis puniendus. Ita tenet Syluester verbo hæresis primo. §. 2. & Caietanus in hoc articulo. Et probatur, Talis catechumenus non discedit à fide solenniter professā, quod est de ratione hæresis, ut diximus. q. 10. art. 5. ergo non erit hereticus, atque ex consequenti non est puniendus poenis hereticorum. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Talis catechumenus nondum est professus fidem catholicam, ergo non discedit à fide solenniter professā. Et ad argumentum in contrarium factum respondetur quod catechumenus, qui per baptismum flaminis Ecclesiam intravit, tantum est in illa quoad meritū, quod non est satis, ut dicatur hereticus, qui postea sciens & prudens errat circa fidem: sed semper requiritur quod intraverit Ecclesiam quo ad numerum solenniter profitendo fidem in baptismo, ut diximus quæstione præcedenti.

Vltimum dubiū circa istum articulum est, de puero baptizato nutrito inter infideles, & eorum more viuente, vtrum talis sit dicendus verè hereticus. Et pro parte affirmatiua est argumentum, Talis puer pertinaciter tenet errorem apertè contrarium fidei, quam solenniter professus est in baptismo, ergo est verè hereticus.

In hoc tamē sit prima conclusio, Puer apud infideles nutritus, cui fides nostra nunquam fuit sufficienter propolita, sed illam ignorat, non est censendus hereticus, quauis infidelium more viuat. Probatur, Talis non est pertinax in erroribus, quos tenet contra fidem, ergo non est hereticus. Consequentia est nota, & antecedens probatur, quia ut diximus in superioribus, quæcūq; ignoran

Fundamentum.

Sententia auctoris.

Ad argum. pro sententia Castri.

Primum dubium.

Argumentum.

1. Conclusio.

ignorantia sufficiens est ad tollendam pertinaciam.

2. conclusio.

¶ Secunda conclusio, Si huic puero fides nostra fuisset sufficienter proposita, & adhuc ipse persisteret in errore infidelium, inter quos nutritus est, verè esset haereticus: & apostata. Probat, quia tunc pertinaciter negaret fidem quam professus est solenniter in baptismo. De hac re videndus est Castro, lib. 1. de iusta haereticorum punitione, cap. 8.

Definitio haereticus.

¶ Ex dictis omnibus colligere licebit veram haereticus definitionem. Quae est, error catholicae fidei manifestè contrarius in eo, qui fidem catholicam solenniter est professus. Et haereticus erit ille, qui sciens & prudens amplectitur errorem manifestè contrarium illi fidei, quam solenniter professus est.

ARTICULVS. III.

¶ Titulum haeretici sunt tolerandi.

4. Dist. 33. q. 2. art. 1. cor. et quodlibet. 10. ar. 15.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod haeretici sint tolerandi. Dicunt enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis poenitentiam Deus ad cognoscendam veritatem, & resipiscat à laqueis diaboli. Sed si haeretici non tolerantur, sed morti traduntur, auferuntur eis facultas poenitendi, ergo hoc videtur esse contra praeceptum Apostoli.

2. ¶ Praeterea. Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed haereses sunt necessariae in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primè ad Corint. cap. 11. Oportet haereses esse, ut & qui probati sunt manifesti fiant in vobis. ergo videtur, quod haeretici sunt tolerandi.

3. ¶ Praeterea, Dominus mandavit Matt. 13. seruis suis, ut zizania permitterent crescere usque ad messem, quae est finis seculi, ut ibidem exponit. Sed per zizania significantur haeretici secundum expositionem sanctorum,

Ergo haeretici sunt tolerandi.

¶ **S**ED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Titum 3. Haereticum hominem post primam & secundam correptionem deuota, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod circa haeticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud vero ex parte Ecclesiae. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subuenitur. Vnde si falsarij pecuniae, vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur, multo magis haeretici statim, ex quo de haeresi conuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiae est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnatur, sed post primam & secundam correptionem, ut Apostolus docet, postmodum verò si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & ulterius relinquit eum iudicio seculari à modo exterminandum, per mortem.

Dicunt enim Hierony. * & habetur vigesima quarta quaestione tertia, Resecandae sunt putridae carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant. Arius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod ad modestiam illam pertinet, ut primo & secundo corripiatur. Quod primo

Hier. ad Ga. luc. 5. sup. illud modicum sermen tum, tom. 9. Habetur. 24. q. 3. cap. Resecandae sunt.

In argu. Sed contra.

si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, ut patet in autoritate * Apostoli inducta.

Lib. 3. contra Manichaeos. cap. 2. circa med. tom. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quod utilitas, quae ex haeresibus prouenit, est praeter intentionem haereticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur. ut Apostolus dicit: & ut excuriamus pigritiam, diuinas scripturas sollicitius intuentes, sicut Augusti. * dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quod est maximi nocuum. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, ut excludantur: quam ad hoc quod est praeter eorum intentionem, ut sustineantur.

Q. pra. ar. 8.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut habetur in Decretal. vigesima quarta quaestione quarta, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (ut ait Apostolus) ut spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicetur per mortem haeretici, non est etiam contra mandatū Domini: quod est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, ut supra dictum * est, cum de infidelibus in communi ageretur.

SVMMA TEXTVS.

Supposito quod in haeticis sunt duo consideranda: vnum ex parte ipsorum & est peccatum, alterum ex parte Ecclesiae, & est misericordia ad errantium conuersionem, ponit D. Thom. tres conclusiones. Prima conclusio. Si solum habeatur ratio culpae, quam haeretici committunt, digni sunt, ut statim separentur ab Ecclesia per excommunicationem, & à mundo per mortem. Probat, Grauius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subuenitur: sed falsarij pecuniae, & alij malefactores, statim per seculares principes iuste morti traduntur: ergo multo magis haeretici, postquam de haeresi conuicti sunt possunt iuste non solum excommunicari, sed etiam occidi. ¶ Se-

cunda conclusio, Ecclesia habita ratione suae pietatis, atque misericordiae, non statim puniunt haeticos, sed post primam, & secundam admonitionem, ut dicit Apost. Haec conclusio patet experientia. ¶ Tertia conclusio, Haeticos saepe admonitos, & in suo errore persistentes iuste ferit Ecclesia anathemate, & eos potestati seculari tradit interficiendos. Haec conclusio probatur testimonio D. Hieronymi, & habetur. 24. quaest. 3. cap. resecandae. vbi dicit: Resecandae sunt putridae carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Pro intelligentia huius articuli est aduertendum, quod haeretici secundum canones, duplici poena puniuntur, scilicet, spirituali, & corporali. Spiritualis est excommunicatio, corporalis vero est triplex, iuxta triplex genus bonorum corporaliū, quibus haeretici priuantur: quae sunt diuitie, fama, & vita. Et de his omnibus suo ordine erit dicendum: & primo de excommunicatione. ¶ Circa quod est notandum, quod excommunicatio contra haeticos posita omnibus alijs est antiquior, ut patet ex diuersis capitibus iuris, in quibus illius sententio: praesertim ex capite excommunicationis, de sententia excommunicationis, & ex capite excommunicamus de haeticis. Et quauis iure ipso illius excommunicationis absolutio non sit reservata summo Pontifici, reservatur tamen per bullam coene Domini, ut docet Nauar. in Manuali. cap. 27. num. 55. & super caput. quorundam. not. 11. num. 41. & Caietanus in summa verbo. excommunicatio. cap. 1. Et non tantum excommunicantur haeretici, sed etiam eorum fautores & defensores, quod quidem formaliter est intelligendum: ita ut fautor haeretici dicatur solus ille, qui fauet haeretico, ut haeticus est, & defensor, qui defendit haeticum quatenus haeticum. Et similiter receptor haeretici dicitur, qui recipit haeticum, quatenus haeticum: nam ex intentione, & proposito malifici distinguuntur in iure, & verba sunt formaliter intelligenda in quacunque facultate. Ex quo sequitur: quod si aliquis recipiat, aut defendat hominem, qui re vera est haeticus titulo consanguinitatis, aut alterius obligationis, non habita ratione & notitia haereticus, non incurreret excommunicationem, cum

Prima poena posita contra haeticos est excommunicatio.

proprie & formaliter loquendo talis non dicitur hæreticum recipere aut defendere, sed consanguineum, velamicum quod in iure aut alio loco non est prohibitum. Ita docet Caietanus, & Nauar. locis citatis.

Dubium.

Dupliciter hæreticus potest dici occultus.

¶ Sed dubium est, Vtrum ista excommunicatione comprehendantur vniuersali ter omnes hæretici, siue occulti fuerint, siue publici, an verò tantum comprehendantur illi, qui manifeste & notorie fuerint hæretici. Ad cuius dubij intelligentiam est aduerendum, quod dupliciter aliquis hæreticus potest dici occultus vno modo per se, & est cum quis tantum in mente habet hæresim pertinaciter adherens alicui propositioni fidei contrariæ, nec eam verbis, aut signis manifestauit. Alio modo per accidens: & est cum quis licet hæresim mente conceptam verbis, aut signis declarauit, & protulit, ita tamen se habet, quod eius prolatio, & manifestatio est occulta, & a nemi nescitur. ¶ Hoc supposito, vt certa ab incertis separemus, dico certum esse, quod illi hæretici, qui verbis aut signis hæresim mente conceptam declarauit, & expresse ruit, siue declaratio, & expressio sit manifesta, siue occulta, sunt excommunicati excommunicatione reservata summo Pontifici: ita enim habetur expresse in §. 1. bullæ cœna Domini. Et sic tantum est dubitatio de hæretico mentali, qui hæresim habet in intellectu, nec eam verbis, aut signis exterius expresse, vtrum sit excommunicatus: quæ quæstio difficilis est, & de qua sunt variae doctorum sententiæ. Nam Glossa super Clementinam primam de hæreticis, verbo eo ipso, partem tenet affirmatiuam: pro qua etiam adducit plures alios doctores. Idem tenet Adrianus quodlibet. 8. & in 4. quæst. 2. de confessione, & dicit hanc esse communem opinionem canonistarum. Quæ probari potest hac ratione. Hæresis mente concepta non solum est vera sed etiam perfecta hæresis. Et hoc est discriminis inter hæresim, & furtum, quod furtum in mente, licet sit peccatum mortale non tamen est furtum perfectum: at verò hæresis in mente est perfecta hæresis. Et ratio est, quia sicut fides est virtus, quæ perficitur interior, ita etiam hæresis perficitur in dissensu interiori ex consensu voluntatis. Sed excommunicatione absolute imponitur contra omnes hæreticos, nulla facta distinctione hæretici mentalis, aut exterioris, ergo hæreticus mentalis incurrit excommunicationem. ¶ Cō-

Quæstio difficilis de hæretico mentali. Sententia glossæ.

Argumentum.

Sententia Caietani, & theologorum.

trariam tamen sententiam tenet Caietanus in hoc articulo. & Syluester verbo excommunicatione. 7. §. 2. & Antoninus. 3. parte. titulo. 25. cap. 14. & est communis opinio Theologorum. Huius dubitationis determinatio pædet ex decisione alterius, vtrum scilicet, Ecclesia habeat iurisdictionem in actus tam exteriores, quam interiores: an vero tantum in actus exteriores. Nam si Ecclesia iurdictio tantum se extendit ad actus exteriores, manifeste sequitur, eos tantum incurere excommunicationem, qui exteriori actu hæresim declarauerunt: at vero si dicta iurdictio ad actus tam interiores, quam exteriores se extendit sicut propter hæresim exteriori signo declaratam incurritur excommunicatio: ita etiam & propter hæresim mentalem incurretur, cū vtraque vere, & proprie hæresis dicatur. De qua quæstione eadem est varietas opinionum, quæ erat & de precedenti. Nam illi, qui affirmant quod hæreticus mentalis non incurrit excommunicationem, consequenter dicunt Ecclesiam non habere iurisdictionem in actus interiores. At vero illi, qui affirmant illos incurere excommunicationem subinde dicunt, Ecclesiam habere iurisdictionem in quocunque actu. Et sic prius hæc secunda quæstio erit determinanda, & ex illius declaratione constabit, quid ad principalem quæstionem sit respondendum. ¶ Et quidem quod Ecclesia habeat iurisdictionem in actus tam interiores, quam exteriores probatur primò. Ecclesia præcepta imponit de actibus pure interioribus: & aliquando eos prohibet censuris impositis contra delinquentes, ergo habet iurisdictionem in actus pure interiores. Consequentia est nota, & antecedens probatur, ex Clementina prima de statu monachorum, quo loco monacho interdicitur sub poena excommunicationis accessus ad curiam animo nocendi: & excommunicatione imponitur pro ipso animo nocendi: siquidem eo non existente accessus non prohibetur: & tamen ille actus est interior, vt constat. Item in iure excommunicantur inquisitores odio, vel amore contra aliquem procedentes, vt patet ex Clementina multorum, de hæreticis: & odium, vel amor sunt actus interiores. Item in capite, fundamenta de electione. & electi potest. libro. 6. excommunicantur consentientes electioni in

1. Argumentum ad probandum quod Ecclesia habet iurisdictionem in actus interiores.

eo contextu

eo textu reprobatæ: & in capite dolentes de celebratione missarum. attentio diuini officij clericis præcipitur cum tamen attentio sit actus interior distinctus a recitatione officij, quæ alio loco fuerat præcepta. Item in capite ad abolendam, extra de hæreticis, excommunicatur quicunque senserit aliter de septem sacramentis, quam sentit Romana Ecclesia, aliter autem sentire est actus interior: & in capite. 13. extra de hæreticis, excommunicantur omnes credentes erroribus hæreticorum: credere autem est actus interior: & in capite vniuerso de schismaticis excommunicantur omnes, qui Petrum, & Liegbum olim cardinales, sciunt, & de liberate pro talibus eos habuerint, qui actus est etiam interior: ergo Ecclesia habet iurisdictionem in actus interiores. ¶ Secundo principaliter argumentor. Summus Pontifex potest dispensare in voto interioris emissio, vt omnes doctores sententur, & tamen dispensatio est actus iurisdictionis, ergo Ecclesia habet iurisdictionem in actus interiores. ¶ Et confirmatur. Quando Ecclesia proponit aliquid credendum omnes obligantur ad habendum actum fidei interiorum, ergo Ecclesia habet iurisdictionem supra actus interiores. ¶ Tertio, Ecclesia habet potestatem absolendi omnia peccata tam interiora quam exteriora, vt constat ex eo, quod Christus dixit Apostolis, Quæcunque solueritis super terram erunt soluta, & in cœlis. In quibus verbis nulla sit distinctio actus interioris, & exterioris: quin potius omnes dicunt, quæ ea potestas se extendit ad omnia illa, per quæ ingressus regni cœlorum, potest impediri, qualia sunt multa in actibus interioribus, ergo Ecclesia habet iurisdictionem in actus interiores. ¶ Et confirmatur. Ille, qui habet tantum peccata interiora, tenetur ea confiteri ex præcepto Ecclesiæ, saltem semel in anno, ergo Ecclesia habet iurisdictionem in actus interiores. ¶ Sed præcipua, & principalis ratio pro hac sententia est autoritas dominorum Inquisitorum, qui hoc habent in practica: & ita volunt observari, quibus tamquam æquissimis iudicibus, & censoribus magna est fides adhibenda. Vnde in cap. 5. primæ instructionis Hispaniæ, vbi datur forma generalis publicæ abiurationis in omnibus hæreticis con-

2. Argum.

Confirmatio.

3. Argum.

Confirmatio.

Ultimum argumentum.

uersus, sic dicitur: Nisi enim vsque adeo fuerit occultum, vt solus penitens illud sciât, nec ab alio sciri possit, tunc enim secreto reconciliatus absoluetur, cum per alium reconciliari nequiret, quia ita iure cautum est. Hæc inquam instructio quæ magna est autoritas, docet hæreticum mentalem esse excommunicatum, cum præcipiat secreto absolui, & reconciliari.

¶ Propter hæc argumenta docti supra citati, & communiter Canonistæ dicunt, quod Ecclesia habet iurisdictionem in actus interiores: Contraria tamen sententia est probabilior, quam tenet D. Th. Ecclesia non & Caietanus. 1. 2. quæst. 91. artic. 4. & habet potestatem supra actus interiores. Et probatur ex capite. Christiana. 32. quæstione. 5. actus interiori. Vbi dicitur, quod Ecclesia non iudicat de occultis. Idem etiam habetur. 2. quæst. 5. capite. consuluisti & 6. quæstione. 1. capite. si omnia. & in capite. erubescant. 32. distinct. etiam dicitur, quod secretorum Deus, & cognitor, & iudex est. Et ratio est manifesta: nam de his potest homo, vel Ecclesia legem ferre, de quibus potest iudicare: sed de actibus interioribus, & per se occultis Ecclesia non potest iudicare, ergo nec de illis legem ferre: atque ex consequenti non habet iurisdictionem supra illos. Ex quo colligit D. Thomas. 1. 2. quæstione. 91. articulo. 4. quod ultra legem humanam Ecclesiasticam, est necessaria alia lex diuina, quæ ad actus interiores se extendat eos ordinans, & præcipiens, quæ ad illorum rectitudinem fuerint necessaria, alioquin non recte esset homini prouisum, cum ad illius perfectionem requiratur, quod in vtrisque actibus sit perfectus. Denique est maximum argumentum ad probandum Ecclesiam non habere huiusmodi potestatem in actus interiores, quod nunquam ea vsa est in aliquo tempore, vel occasione. ¶ Ex his colligitur, quid dicendum sit ad principalem quæstionem, cuius gratia hæc dicta sunt. Manifeste enim sequitur hæreticos pure mentales, qui hæresim habuerunt in intellectu, nec eam verbis aut signis declarauerunt, non esse excommunicatos. Siquidem Ecclesiæ iurdictio necessaria ad excommunicationem inferendam non se extendit ad hos actus, atque ex consequenti quilibet idoneus confessor poterit absolvere ab huiusmodi peccato. Est tamen

Ecclesia non habet potestatem supra actus interiores.

Corollarium.

hoc intelligendum dummodo tale peccatum non habeat aliam reservationem, ultra illam, quæ provenit ex bulla cœnæ Domini. Nam si aliàs peccatum hæresis esset Papæ, vel Episcopo reservatum, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui. Nec ex hoc sequitur aliquid contra conclusionem, quia reservatio non est pœna, sed ademptio iurisdictionis, quæ superior potest uti in quantumcunque occultis, ut doctet Caietanus in hoc articulo.

Dubium.

Solutio.

¶ Sed dubium est de eo, qui dicit, se aliquando in mente habuisse aliquam hæresim, nunc tamen eam non habere, utrum incurrat excommunicationem. Respondetur, quod, qui propter consilium capientium, vel alterius rei honestæ causa profert exterius hæresim, in qua aliquando fuit, non est excommunicatus. Et ratio est nam antequam proferret illa verba non erat excommunicatus, & ille actus est bonus, ergo propter illum non potest excommunicationem incurrere. Verum tamen est, quod si aliquando hæresim suam confiteatur, nec doleat de peccato, excommunicationem incurreret. Et hæc est communis sententia omnium Theologorum.

Ad argum. pro sententia

¶ Sed oportet, ut ad argumenta in contrarium facta respondeamus. Vnde ad argumentum pro prima quæstione respondetur concedendo hæresim mentalem esse veram hæresim: negatur tamen quod talis hæreticus incurrat excommunicationem: quia cum ille actus sit pure occultus nullum de eo iudicium potest habere Ecclesia: & sic censura imposita contra hæreticos eos comprehendere non possunt, ut iam exphecaimus.

Ad 2. arg. quo probatur Ecclesiam habere iurisdictionem in actibus interioribus

¶ Ad alia argumenta, quibus probatum fuit Ecclesiam habere iurisdictionem in actibus pure interioribus respondetur ad primum negando antecedens. Et ad probationem ex Clementina de statu monachorum dico, quod in illo loco prohibetur actus exterior, scilicet, accessus ad curiam, non quicumque, sed ex malo animo proveniens, & similiter respondetur ad illud de Inquisitoribus. Vnde ex his locis non licet colligere Ecclesiam habere iurisdictionem in actibus interioribus. Ad aliud ex cap. fundamenta. respondetur quod ibi excommunicatur, qui consentit electioni, hoc est, qui exterius se gesserit erga electum, ac si recte esset electus. Consentire enim in illo loco non significat solum actum

interiorem; sed illum, qui signis exterioribus fuerit declaratus. Vnde si consensus tantum fuerit intellectualis, nullam incurrit excommunicationem. Ad aliud ex capite dolentes. respondetur, quod quamvis verum sit quod Ecclesia directe, & per se solum respicit actus exteriores, mediate tamen respicit actus interiores, quatenus sunt conditio requisita ad actus exteriores. Nam qui præcipit missam audire ex consequenti etiam mediate præcipit voluntatem audiendi, & similiter contingit in attentione, & recitatione divini officij, qui præcipit recitationem, quæ est actus exterior, ex consequenti præcipit attentionem, quæ est conditio necessario requisita ad debitam recitationem: & sic præceptum non est de actu pure interiori, sed potius de exteriori simpliciter, qui debet fieri cum omnibus circumstantijs requisitis ad bonitatem illius. Ad aliud ex cap. ad abolendam. respondetur, quod sentire in illo textu significat consentium exteriori signo declaratum. Vnde si tantum fuerit iudicium interius, quo quis dissentit à sacramentis Ecclesiæ, non incurrit excommunicationem, sicut nec quicumque alius hæreticus mentalis. Ad aliud ex cap. 13. extra de hæreticis. respondetur, quod excommunicantur credentes erroribus hæreticorum, sicut quicumque alij hæretici, quod est ita intelligendum, dummodo suum errorem signo exteriori expresserint. Nam hunc tantum actum potest Ecclesia iudicare ad modum iam explicatum. Ad aliud ex capite unico. respondetur, quod illi tantum dicuntur habere aliquem tanquam cardinalem, qui in exterioribus illi reuerentiam, & honorem exhibuerint, ac si vere esset cardinalis. Et sic in his omnibus locis tantum prohibentur actus exteriores: nec ex eis inferre licet Ecclesiam habere iurisdictionem in actibus pure interioribus.

Ad 2. arg.

¶ Ad secundum argumentum principale respondetur notando, quod votum interius emissum, potest esse aut de actu exteriori, qui subest prælato, ut de ieiunando: aut de actu interiori, scilicet, de contemplando. Si sit de actu exteriori nulla est dubitatio, sed est certum, quod summus Pontifex potest supra illud dispensare. Nam potest præcipere, ut talis vouens coenæ, & sic tollere votum, quod erat impedimentum sui præcepti. Tamen, si votum sit interius emissum, & de actu interiori non potest pa-

pa dispensare supra illud, quâvis possit votum occupare circa aliquod opus exterius, cui repugnet contemplatio: quoniam ipse summus Pontifex non habet iurisdictionem in actibus pure interioribus. Verum tamen est, quod eo ipso quod illud votum fuerit Pontifici aliqua ratione manifestatum signo exteriori, spectat ad iurisdictionem illius, & tunc potest supra illud dispensare sicut supra quodcunque aliud opus exterius. ¶ Ad confirmationem respondetur, verum esse, quod eo ipso, quod Ecclesia proponit aliquid credendum omnibus vniuersaliter obligantur habere actum fidei interiorem: hæc tamen obligatio non nascitur ex præcepto Ecclesiastico, sed ex iure diuino, quo obligamur assentiri propositionibus ab Ecclesia definitis, & propositis. Nam quamvis verum sit, quod Ecclesia sit quæ proponit & declarat res credendas; & hac ratione quædam dicantur credibilia de iure positivo, tamen obligatio credendi, & assentiendi omnibus propositis, & declaratis est de iure diuino, quod se extendit etiam ad actus interiores.

Ad confirmationem.

Ad 3. arg.

¶ Ad tertium argumentum respondetur primo concedendo quod Ecclesia habet iurisdictionem in actibus interioribus in foro conscientie, ut recte probat argumentum: at vero nostra opinio procedit de foro exteriori: & quoniam excommunicatio & ceteræ pœnæ pertinent ad forum exterius, pro actu interiori hæresis non incurritur. Vel secundo respondetur, quod Ecclesia non potest immediate exercere actum iurisdictionis circa actum internum, nec immediate absolvere à peccato interiori, nisi mediante confessione exteriori: & sic semper Ecclesiæ iurdictio est penes actus exteriores. Sed melior est prima solutio. ¶ Ad confirmationem respondetur concedendo, quod habent tantum peccata interiora obligatur ex præcepto Ecclesiæ ea saltem semel in anno confiteri. Ex hoc tamen non sequitur, quod Ecclesia habet iurisdictionem supra actus interiores. Non enim præcipit, nisi exteriori confessionem faciendam, quæ quoniam necessario debet esse integra, ex consequenti tenetur homo omnia peccata tam interiora, quam exteriora dicere: & sic quodam modo mediate Ecclesiæ iurdictio se extendit ad actus interiores: sicut qui obligatur ad audiendam missam, ex

Ad confirmationem.

consequenti obligatur velle audire missam, qui est actus interior. ¶ Ad ultimum ex capite 5. primæ instructionis Hispanensis, respondet Jacobus Simancas in institutionibus catholicis capite. 42. num. 9. quod illa verba sunt intelligenda de hæretico, qui solus hæresim protulit, vel scripsit, & est occultus per accidens: hic enim cum sit excommunicatus indiget absolute & non intelliguntur de hæretico pure mentali.

Ad ultimum argum.

¶ Sed dubium est quis nam possit hæreticos respicientes ab excommunicatione absolvere? Ad cuius explicationem dico primo, quod hæc excommunicatio est ex ijs, quarum absolutio reservatur summo Pontifici, ut constat ex processu bullæ cœnæ Domini. ¶ Dico secundo, quod post cœcilium Tridentinum, Episcopi possunt per se ipsos, & non per suos vicarios in foro conscientie absolvere in sua diocesi hæreticos sibi subditos, occultos tamen, hoc est, illos, quorum hæreses non fuerint ad forum contentiosum deductæ, quamvis exterius fuerint prolata. Probatur ex statuto concilij Tridentini sessione. 24. capite 6. de reformatione. Cuius verba sunt: Licet Episcopis in irregularitatibus omnibus, & suspensionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta ea, quæ oritur ex homicidio voluntario, & exceptis alijs deductis ad forum contentiosum, dispensare: & in quibuscunque casibus occultis, etiam sedi Apostolicæ reservatis, delinquentes quoscunque sibi subditos in diocesi sua per se ipsos, aut vicarium ad id specialiter deputatum, in foro conscientie gratis absolvere, imposita poenitentia salutari: idem etiam in hæresis crimine, in eodem foro conscientie, eistatum, non eorum vicarijs, sit permissum. ¶ Dico tertio, quod inquisitores possunt ab hac excommunicatione absolvere quoscunque hæreticos, ut patet ex eorum usu. ¶ Dico quarto, nonnullos dixisse, quod confessor electus per bullam Cenciata potest semel in vita hæreticos absolvere ab excommunicatione. Sed proculdubio decipiuntur, & oppositum est verum. Nam illa concessio generalis in bulla Cenciata contenta, scilicet, (El qual es pœda absolver una vez en la vida a otra en la muerte de qualquier peccador, y censuras aunque sean de la reserva nadas a la sede Apostolica, y de lo declarados en

Dubium de eo qui potest absolvere hæreticos ab excommunicatione.

1. dictum.

2. dictum.

3. dictum.

4. dictum.

5. *Diffum.*

6. *Diffum.*

la bulla de la cena del señor.) non comprehenditur haereticis crimen, ut constat ex declaratione facta à Gregorio. XIII. ad petitionem inquisitorum Hispaniae, qui dederunt operam, ut per concionatores hac declaratio euulgata ad omnium notitiam perveniret. ¶ Quinto dico, quod ab haereticis in mente latente, & nullo modo exterioris declarata, potest absolvi quilibet sacerdos habens facultatem absolviendi ab alijs mortalibus. Probatur, Crimen haereticis non est reservatum, nisi ratione excommunicationis, ut asserunt Caietanus in summa verbo, casus reservati, & Navarro in Manuali. capite. 27. sed haereticus in corde occulta non est subiectus excommunicationi, ut diximus in superioribus, ergo potest ab ea absolvi quilibet idoneus confessor. Item, si quis intra se statuat occidere clericum, aut emere sacramentum, nulla opera externus adhibita ad has res efficiendas, non incurrit excommunicationem: & ideo potest absolvi à quolibet sacerdote iurisdictionem habente, ut affirmant Syluester & alij, quos refert Syluester verbo. excommunicatio. 7. §. 5. ergo pari ratione dicendum erit de haereticis in corde latente. ¶ Dico sexto, quod qui fidem in corde integram retinens, dixerit aut fecerit aliquid ad infidelitatem pertinens, ut si ore tenus neget Christum, aut adoret idolum, poterit absolvi à quocunque confessore per Cruciatam electo. Probatur, Hic non est haeticus nec excommunicationi subiectus, & crimen ipsum non habet aliam reservationem, ergo potest absolvi à quocunque idoneo confessore. Consequentia est nota, & antecedens probatur, Secundum regulam iuris, odia sunt restringenda, &c. & lex Ecclesiae haeticos excommunicans inter odia computatur, ergo est restringenda ad eos dumtaxat qui verè sunt haetici: sed hic, de quo loquimur non est verè haeticus, cum habeat integram fidem in corde, ergo non est excommunicatus. Ita tenent Syluester verbo. haereticus. §. 9. & Navarro in Manuali. cap. 11. num. 25. Verum tamen est, quod in foro exteriori iudicabitur excommunicatus ille, qui fidem integram retinens interius, aliquid ad infidelitatem pertinens dixerit aut fecerit, ut constat ex capite. contra Christianos, de haeticis, ubi dicitur contra Christianos, qui ad ritum transierint infidelium, esse tanquam contra haeticos procedendum. Caietanus. 2. 2. quaestione. 94. artic. 1. tenet, quod qui sciens & prudens facit aliquid contra fidem, quam integram in corde retinet, ut qui ore negat Christum, aut adorat idolum, est excommunicatus. Et ratio illius est, quia si in iure esset lata excommunicatio contra furem, is verè eam incurreret, qui voluntariè furaretur: sed est lata excommunicatio in iure contra eos, qui ex voluntate exterius fuerint infideles, ergo omnes tales sunt excommunicati, quavis interius in corde veram fidem retineant. ¶ Hoc tamen non obstante dico, quod contraria sententia proculdubio est vera. Et ad argumentum Caietani respondetur negando minorem: nam excommunicatio posita in iure in foro conscientiae, non se extendit ad eos, qui ex voluntate exterius fecerint aliquid infidelitatis: sed ad eos tantum, qui interius repugnauerint fidei in baptismo susceptae, & exterius verbis aut factis id declaraverint: itaque utrumque est necessarium, ut excommunicatio contra haeticos lata incuratur, & si alterum illorum desit non incurritur. Et haec sunt dicta de prima poena contra haeticos imposita, quae est excommunicatio. Ex qua sequitur alia, quae est privatio Ecclesiasticae sepulturae, & aliarum oblationum, & precum quae pro mortuis agi consueverunt, ut dicitur de haet. in. 6. capit. accusatus. §. in eo. & capitulo sicut. & cap. sacris. de sepulchris. Sic etiam in omni religione impij non solum morte cruciatur, sed & dedecore, verum etiam sepulturae iustis exequijs caruerunt, ut dicit Cicero, lib. 2. de legibus.

¶ Iam dicendum nobis erit de poenis temporalibus, quae ab Ecclesia contra haeticos decretae sunt. Et primo de privatione bonorum. Circa quod est difficultas, utrum haetici, qui suam haesim exterius protulerunt (hi enim sunt, qui, ut diximus, poenis contra haeticos ab Ecclesia statutis subijciuntur) sint ipso facto, & ante iudicis sententiam privati dominio ac possessione bonorum suorum. In qua difficultate vnum est certum, & alterum controuersum. Certum est apud omnes tam Theologos, quam iurisperitos, vno Archidiacono excepto, contra quem disputat Castro lib. 2. de iusta haeticorum punitione. capit. 6. quod haeticus ipso facto amittit

Difficultas de poena privationis bonorum haeticorum.

Haeticus eo ipso est privatus dominio bonorum suorum.

amittit dominium bonorum suorum, eo namque privatur per cap. cum secundum leges, de haeticis. lib. 6. Vbi dicitur, Bona haeticorum ipso iure de fratre nostro rum consilio decernimus confiscata, confiscationis tamen huiusmodi executio fieri non debet per principes, aut dominos alios temporales, iuxta Gregorij Papae praedecessoris nostri declarationem, antequam per Episcopum loci, vel aliam personam Ecclesiasticam, quae super hoc potestatem habeat, sententia super eodem crimine fuerit promulgata. Cuius rei etiam signum est, quod cum quis, per sententiam iudicis latam, declaratur haeticus, retrò agitur confiscatio, usque in illum diem, quo constat ipsum primum in haesim incidisse: quod nulla ratione fieri posset, nisi haeticus ipso facto bonorum suorum dominium amitteret. Estque haec poena merito contra tam graue scelus imposita, ut huius tam acerbae punitionis metu haetici suas haeses alijs palam facere reformidant. Dinitiarum siquidem cupido, & amor, multorum animos adeo vehementer percellit, ut pro illarum tutela nullum pretermitterent laborem, nihilque intetatum relinquant etiam si pro illarum conseruatione oporteat periculo se exponere mortis iuxta illud Poetae. — *Curret mercator ad Indes, per mare pauperiem fugiens, per saxa, per ignes.* Ex quo factum fuit, ut sapientes legulatores, cum leges aliquas condiderunt, quas summe obseruandas esse cupiebant, aliquam pecuniae multam earumdem legum transgressores statuerint. Solon, qui nunc inter septem Graeciae sapientes numeratus est, aliquibus illarum legum quas Atheniensibus dedit, quo melius obseruaretur, certam aliquam pecuniae multam adiecit. Nam (ut Plutarchus in vita Solonis refert) si quis sacris in locis, vel in iudicio, in viam aliquam esset maledictis inuectus, eum quinque drachmis mulctari quatuor tres iniuria affecto duas alia erario publico soluere iussit. Itaque hoc certum est. Et sed controuertitur, utrum haeticus statim, ac in haesim lapsus est, teneatur in foro conscientiae ante iudicis condemnationem, tradere bona sua fisco. ¶ In qua difficultate ex Theologis Conradus, lib. 1. de contrahibus, quae sunt. 7. & Castro, lib. 2. de iusta haeticorum punitione. cap. 6. & de lege poenali. lib. 2. capit. 8. & ex iurisperitis Abbas & Felinus super caput primum. de consti-

sententia Alphonso à Castro & aliorum.

tutionibus, partem tenent affirmatiuam, dicentes, quod haeticus, statim ac haeticus factus est, tenetur in foro conscientiae spoliare se bonis suis, & resignare ea fisco. Quam suam sententiam probant primo: Illa bona iam non sunt haetici, cum haeticus sit ipso facto priuatus dominio illorum, sed sunt fisci, ut tanquam certum supposuimus, ergo haeticus illa retinens peccat, atque ex consequenti in foro conscientiae tenetur illa resignare. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur ex Diuo Augusti. qui in epistola ad Macedonium, & refertur. capit. si res. 17. quaestione. 6. dicit. Si res aliena, propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, poenitentia non agitur, sed simulatur. ¶ Secundo, per praecceptum istum, non furaberis, non solum prohibita est rei alienae ablatio, sed etiam quavis rei alienae detentio inuito domino, alioqui oporteret dicere furem solum peccare, quando rem alienam aufert, & non quando inuito domino retinet, quod est aperte falsum, & contra Diuum Hieronymum, qui super illud prouerb. 2. 9. Qui cum fure participat, &c. & refertur in cap. qui cum fure. extra de furtis, dicit, Non fur solummodo, sed etiam ille reus tenetur, qui conscius furti quarenti possessori pecuniam, quam perdidit, non vult indicare, cum valet. Quae verba sic sunt intelligenda, quod tenetur indicare non furem sed furtum, & hoc quando furtum recuperari possit. Si ergo ille, qui non indicat rem furtiuam cum potest, reus tenetur furti: quanto magis ille tenebitur reus, qui rem alienam detinet apud se, atque ex consequenti haeticus, qui bona olim sua apud se retinet, nec reddit ea fisco peccabit mortaliter. ¶ Tertiò sic argumentor, Post iudicis sententiam declaratiuam abique vlla alia sententia, vel condemnatione, vel definitiua, tenetur haeticus bona sua fisco resignare, ut omnes doctores fatentur, ergo & ante praedictam sententiam. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: quia illa sententia declaratiua nihil de nouo praecipit, nec nouam aliquam obligationem inducit, quantum ad hoc, sed solum est declaratiua criminis commisi, propter quod secundum legem incurritur illa privatio bonorum: ut sic alijs constet de crimine, & de iusta puni-

1. *Argum.*

2. *Argum.*

3. *Argum.*

4. Argum.

5. Argum.

Plurimum ar-
gumentum.

punitio seu priuatione domini, & possessionis, & ut sic fisco possit in foro cõten-
tioso iussu exequi talem pœnam apprehen-
dendo possessionem. ¶ Quarto, si fi-
scus, cui per legem illa bona adiudicata
sunt, ante sententiam iudicis declara-
tiam, talia bona manifesti hæretici depre-
henderet, nõ teneretur illa ei amplius resti-
tuere, vt patet per legem, quod a quoquã
fidei. fur. Vbi dicitur, Quod a quoquam
pœnæ nomine exactum est, id eidem re-
stituere nemo cogitur: ergo ipse hæreticus
tenebatur ante talem iudicis sententiam ta-
lia bona fisco relinquere. Probo conse-
quentiam, nam res, quæ solius vnius do-
mini est, non potest a pluribus iussu pos-
sideri. ¶ Quinto, lex pœnalis continens
sententiam latam, ipso facto idem effi-
cit in reo, quo ad pœnam ibi expressam,
quod efficeret similis sententia a iudice la-
ta, si per solam sententiam, & non per le-
gem condemnandus esset, sed per senten-
tiam iudicis condemnatiua reus obli-
garetur in conscientia, non solum ad relin-
quendum dominium, sed etiam possessionem
bonorum, vt omnes doctores faten-
tur, ergo ad idem obligabitur per senten-
tiam legis ipso facto, ante iudicis condem-
nationem. Consequentia cum minori est
nota, & maior probatur: quia non est mi-
noris, sed maioris autoritatis lex, quam
iudex eius minister, vt cõstat ex lege cum
quasi. si plures, ff. de fidei commissi. libert.
& ex glossa ibidem, vericulo, iudicat. vn-
de a sententia iudicis licet appellare, & nõ
a sententia legis. ¶ Vltimo, Aliæ leges pœ-
nales, quæ continent sententiam latam in
iure, obligant ad pœnam subeundam ante
iudicis condemnationem: ergo idem dicen-
dum est de pœna priuationis bonorum hæ-
reticis imposita. Consequentia tenet ex
paritate rationis, & antecedens probatur
multipliciter. Nam primo omnes leges,
quæ imponunt sententiam excommuni-
cationis, ipso facto incurrendam, ante iudi-
cis condemnationem, ligant transgressores,
vt omnes Doctores fatentur. ¶ Item, in
collegijs, sunt statuta decernentia, vt qui
hoc, vel illud fecerit teneatur statim ante
iudicis condemnationem restituere, quæ
de collegio acceperat, & certum est apud
omnes, quod talis teneatur in conscientia
pœnam subire ante iudicis condemnationem.
¶ Item, in nostra vniuersitate sunt le-

ges, quæ priuant iure ferendi suffragium
eos, qui ambierint, vel aliquid ab oppo-
sitoribus acceperint: quam pœnam incur-
runt ipso facto ante iudicis condemnationem.
¶ Item, sunt leges Regiæ præcipientes,
vt iudices, qui munera a litigantibus
acceperint, quadruplum restituant, quod
tenentur efficere ante iudicis condemna-
tionem. ¶ Item, qui vendit triticum ultra
taxatum precium, statim ante iudicis sen-
tentiam tenetur illud restituere. ¶ Et si-
militer post determinationem concilij Tri-
dentini sessio. 23. cap. 1. Quicumque cu-
ratus non residens in suo beneficio, tene-
tur ipso facto fructus restituere, & clerici
qui habebant duo beneficia curata, tene-
bantur ea resignare, alioqui ipso facto il-
lis priuabantur, vt patet ex concilio Tri-
dentino sess. 7. cap. 4. ergo.

¶ Ad explicationem huius difficultatis
est aduertendum primò, aliam esse quæ-
stionem, vtrum lex pœnalis obliget in con-
scientia transgressores ad solutionem pœ-
næ ante iudicis sententiam: aliam verò,
vtrum hæreticus ex eo, quod per legem
est spoliatus dominio suorum bonorum,
teneatur in conscientia tradere ea fisco
ante iudicis condemnationem. Et non se-
parare ab inuicem hac duas quæstiones fuit
nonnullis occasio, vt errarent in præsentis
disputatione, existimantes eas esse ita in-
ter se se connexas, vt si lex pœnalis obli-
gat ad solutionem pœnæ ante iudicis sen-
tentiam, hæreticus etiam teneatur resigna-
re bona sua fisco, nulla expectata condena-
tione, & si non obligat, non tenetur: cum
tamen hæc duo possint ab inuicem sepa-
rari, & vnum non dependeat ab alio. Quia
potius dico, quod quauis concedamus le-
gem pœnalem obligare ad pœnæ solutio-
nem ante iudicis sententiam, ad hunc tamen
ex hoc non sequitur, quod hæreticus sta-
tim, vt crimen committit, teneatur resigna-
re bona sua fisco, nisi prius probetur, esse
aliquam legem, quæ ipso facto priuet cū
vfu, & possessione bonorum suorum, quæ
sanè nulla est, vt infra dicemus.

¶ Secundo est aduertendum, quod in bonis tẽ-
poralibus dominium, & possessio rei, ita di-
stinguuntur secundum naturam & secundum le-
ges, vt vnũ sine altero esse possit. Imò de fa-
cto sæpè ita contingit, quod vnus possi-
det rem cuius non est dominus, & alter ha-
bet dominium rei, cuius possessione est
priuatus,

1. Notabile.

2. Notabile.

priuatus, vt constare potest ex multis
exemplis.

3. Notabile.

4. Notabile.

Conclusio.

¶ Tercio est aduertendum, quod hære-
ticus ante commissum crimen verè habet
& dominium & possessionem bonorum
suorum, nec ipsum crimen hæresis ex na-
tura sua efficit, vt hæreticus sit bonis suis
priuatus, sed id solum efficitur ex disposi-
tione & decreto legis humanæ, vt omnes
concedunt.

¶ Quarto est aduertendum, quod in di-
cto cap. cum secundum leges, tria præci-
pue dicuntur. Primum est, quod hæreti-
cus ipso facto amittit dominium bonorum
suorum, & quod illa cedunt fisco. Secun-
dum, quod fisco non occupet illa bona an-
te iudicis condemnationem. Tertium est,
quod facta condemnatione, confiscatio re-
tro agatur a die commissi criminis, & quod
omnes donationes & contractus facti ab
hæretico post commissum crimen sint nulli.

¶ His suppositis fit conclusio, Hæretici
ante latam a iudice sententiam non tenen-
tur in foro conscientie abdicare a se bona
sua, & tradere ea fisco. Hanc tenent cõmu-
niter omnes theologi: & probatur, Hære-
ticus ante sententiam iudicis habet legiti-
mam bonorum suorum possessionem, ergo
in foro conscientie non tenetur illa fisco
resignare. Consequentia est nota & ante-
cedens probatur. Hæreticus ante commis-
sum crimine habebat legitimam possessionem
bonorum suorum, & nulla lex est, quæ illum
priuet ista legitima possessione ante iudi-
cis condemnationem, ergo illam habet. Et
confirmatur. Ante commissum crimen ha-
bebat vtrumque, scilicet, & dominium, &
possessionem: & post commissum crimen lex
tantum illum spoliat dominio, ergo reti-
net possessionem: cum hæc duo realiter di-
stinguuntur, nec sublato vno necesse sit al-
terum auferri. Item, Vel illorum bonorum
legitima possessio pertinet ad fisco, vel
ad ipsum hæreticum, ante iudicis senten-
tiam: non ad fisco, nam lex præcipit illi
ne ea occupet, ergo pertinet ad hæreticum.
Et confirmatur, illa lex non solum non pri-
uat hæreticum legitimam possessionem ante iu-
dicis sententiam, sed etiam illam ei conce-
dit, quoadusque sententia supra eodem cri-
mine fuerit promulgata, ergo non tenetur
bona resignare quoadusque de hæresi fue-
rit condemnatus. Maxime quod pœnæ
non debent extendi ultra verba legis. Item
consuetudo est optima legum interpret, vt

habetur in capitulo cum dilectus, de con-
suetudine. Et est in tantum hoc verum,
quod si consuetudo est legitima derogat
legem humanam, & ipsa valet pro lege,
vt communiter docent doctores in dicto
capitulo, & in capite, cum consuetudinis,
& capite finali eodem titulo: sed consuetu-
do hoc tempore & practica & cõmuni om-
nium consensu, & opinione roborata, est
quod hæreticus non abdicat a se bona, quo-
adusque de crimine fuerit conuictus, ergo
non tenetur illa resignare. Vltimo hoc
ipsum probatur: nam ex opposita senten-
tia sequeretur quam plurima incommo-
da. Nam primò sequeretur, quod lex
humana cogeret hominem ad hoc, vt su-
meret de se supplicium tanquam iudex, &
vindex sui: quod a recta ratione est pror-
sus alienum. Item cogeret eum ad hoc, vt
suum occultissimum crimen manifesta-
ret, quod repugnat rationi naturali. Item
cogeret eum ad impossibile: nam morali-
ter loquendo, id iudicatur impossibile,
quod ingentissimam continet difficulta-
tem. Est autem difficillimum vniuersum
suum patrimonium fisco tradere, & se ac
totam suam familiam, & posteros in sor-
didam paupertatem deicere, ergo non est
aliqua lex humana obligans in conscien-
tia hæreticum ad id efficiendum. ¶ Ex di-
ctis infero primo, quod hæreticus ante iu-
dicis sententiam prætextu hæresis nulla ra-
tione potest excludi ab agendo contra pro-
prios debitores: sed sicut retinet bonorum
possessionem, ita etiam retinet illorum ad-
ministrationem. ¶ Infero secundo, quod
omnes contractus tam venditionis, quam
donationis facti ab hæreticis, sunt ipso facto
nulli: nam cum hæretici non habeant ve-
rum dominium bonorum suorum, quan-
uis habeant illorum legitimam possessio-
nem, sit, vt per nullum contractum possint
dominium in alium transferre. ¶ Infero
tertio, quod fisco potest bona sic alienata
de manu cuiuscunque possessoris reuendi-
care, hac tamen conditione, vt precium,
quo bona distracta fuerint restituat em-
ptori, si tale precium aut aliquid illi æqui-
ualens apud hæreticum inueniatur. Si au-
tem nec precium illorum bonorum, neque
aliquid aliud loco precij apud hæreticum
reperiatur, poterit tunc fisco bona illa
nullo dato precio reuendicare, quauis
emtor bona fide emerit. Ita docent
Ioannes Andreas super caput cum se-
cundum

1. Corollarium.

2. Corollarium.

3. Corollarium.

cundum leges de hæreticis lib. 6. & Dominicus de sancto Geminiano eodem loco. Et pro huius rei confirmatione afferunt argumentum ex lege, sicut datur. §. finali. & lege sequenti. ff. soluto. matr. & ff. de legat. 1. l. imperator. & lege sequenti. Ego tamen adduco simile, quod rem propositam maxime confirmat. Si Petrus emit à Ioanne bona fide rem furtivam, quam Ioannes furto surripuerat à Francisco, & postea Franciscus rem illam ab eo furto sublatam inueniat apud Petrum, iuste reuendicabit eam à Petro, etiam si non inueniatur apud furem precium, aut aliquid aliud tunc de valens. Et hoc non ob aliam causam iuste faciet, nisi quia rem suam à quocunque possessore iuste repetere, & reuendicare potest. Cum igitur hæreticus à die commissi criminis sit priuatus dominio omnium bonorum suorum, sequitur, illum, si aliquid ex illis bonis vendiderit, rem non suam, sed fisci vendidisse: & per consequens fisci à quocunque possessore illam posse repetere. Est tamen hoc intelligendum, antequam legitimus præscriptionis tempus sit elapsum: nam bona hæreticorum tenentes præscribere possunt contra Romanam Ecclesiam spacio annorum quadraginta, ut patet ex cap. finali. de præscriptionibus lib. 6. In quarto, quod hæreticus nullam potest conficere testamentum, & si confecerit in morte, nullius erit roboris, aut momenti. De proprijs, enim faciendum est testamentum & non de alienis.

Corollarium

Obiectio.

Solutio.

Et si quis obijciat contra hoc, nam ex hac doctrina sequitur, quod hæreticus occultus peccat, si facit aliquos contractus, siquidem non habet suorum bonorum dominium: consequens autem est falsum, & contra communem sententiam omnium doctorum, ergo. Ad hoc argumentum respondetur sub distinctione: nam vel crimen commissum ab hæretico ita est occultum, ut nulla ratione moraliter loquendo possit in iudicio probari, vel ita est occultum, ut tamen possit in iudicio probari. Si sit occultum primo modo hæreticus non peccaret vendendo, aut donando bona sua, quia cum sit possessor legitimus, usque ad iudicis condemnationem, quæ moraliter loquendo timeri non debet, potest quemcunque contractum efficere: & tunc possessio æquivaleret domino. Si tamen crimen sit occultum secundo modo, tunc qui

deum peccaret hæreticus bona sua vendendo, aut alienando: nisi forte id fieret ad alendam familiam, vel ad consumptionem eorum in eis, quæ victui, & vestitui sunt necessaria.

Sed restat, ut respondeamus ad argumenta in principio facta. Ad primum respondetur concessio, antecedenti negando consequentiam. Nam cum hæreticus sit illorum bonorum legitimus possessor, usque ad sententiam iudicis, non retinet ea inuito Domino, rationabiliter, quod necessarium esset ad hoc, ut peccaret non reddendo. Ad secundum respondetur concedendo, per illud præceptum, Non furaberis, prohiberi non solum rei alienæ ablationem, sed etiam quamecunque rei detentionem, quæ sit inuito domino rationabiliter, nego tamen, quod hæreticus hoc modo res alienas detineat, ante iudicis condemnationem: cum sit illorum omnium legitimus possessor, ut iam diximus. Ad tertium argumentum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod quauis sententia declaratiua iudicis per se nihil præcipiat, nec obliget ad aliquid de nouo, ipsi tamen præsupposita lege, & in virtute illius, seu potius ipsa lex, quæ per talem sententiam declaratiuam, & non aliter, nec ante voluit, ut hæreticus esset in effectu priuatus suorum bonorum possessione, elicat talem priuationem, & sic falsum est dicere, quod sententia declaratiua iudicis solum requiritur, ut declaret crimen, ut alijs innoteat: sed etiam requiritur, ut condemnet, vel saltem, ut ponat in actu conditionem, quæ mediante & non aliter lex vult, ut hæreticus sit priuatus suorum bonorum possessione, unde ante talem sententiam nunquam obligatur illa resignare.

Ad quartum respondetur negando antecedens. Quin potius teneretur fisci illa bona restituere quantumuis crimen & criminosis notoria essent, quia iniuste possideret, quod non nisi mediante sententia iudicis sibi debetur. Et ad legem, quod à quoque respondetur quod loquitur de poena, quæ legitimè iam exacta est, qualis non est in casu posito ante iudicis declaratiuam sententiam. Ad quintum respondetur negando maiorem, & ad probationem dico, non provenire ex minori perfectione legis, quod iudex puniens per sententiam obliget statim ad poenâ priuationis bonorum

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Ad 4. arg.

Ad 5. arg.

bonorum, & non lex: sed ipsa rei natura, quæ talis est, ut postulet ministrum ad sui excusationem, ut statim dicemus. Præterquæ quod etiam, quod iudex talē proferat sententiam, hoc habet virtute legis, ita præcipientis, & sic non iudex, sed lex est quæ principaliter operatur.

Difficultas explicanda per solutionem. Vltimi argumenti.

Leges penales sunt in duplici differentia.

Sententia Patrum normitani.

Sententia D. Thom.

Pœna legibus appositæ sunt in duplici differentia.

Ad vltimum argumentum ut respondeamus operæ precium erit, ut explicemus illam quæstionem difficilem vtrum transgressores legum poenaliū ante iudicis condemnationem teneantur in conscientia poenam subire. Ad cuius intelligentiam, est aduertendum, quod leges poenales sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ decernunt poenas non latas sed ferendas: alia verò, quæ ipso iure inferunt poenas, quas decernunt. Et quidem de legibus primi generis certum est quod non tenentur eorum transgressores poenam subire ante iudicis condemnationem. De alijs vero legibus secundi generis est maxima concordantia inter Doct. Nam Panormit. in cap. canonum. de constitutio. & in cap. dilecti. de arbitrio dicit. quod transgressores legum poenaliū ipso iure inferentium poenam, quam decernunt, tenentur in conscientia poenam subire ante iudicis condemnationem. Eandem tenet Felinus in dicto cap. canonum. num. 43. & plures alij ex iuris peritis, quos refert Cordoua. lib. 1. quæst. 36. Castro etiam tenet eandem sententiam libro. 2. de iusta hæreti. punitione. cap. 6. & de lege poenali. lib. 2. cap. 8. & 9. Sed contrariam sententiam tenent D. Thom. 2. 2. quæst. 62. artic. 3. & Caietanus ibidem. & in summa verbo poena. Conradus tract. 1. de contrafactibus. q. 7. Syluester verbo hæresis. §. 8. & in verbo, assassinus. Adria. quodlibet. 6. art. 2. & alij, quos citat Soto libr. 1. de iustitia & iure. q. 6. artic. 6. Qui omnes dicunt, quod transgressores legum poenaliū peccant quidem, sed non tenentur in conscientia poenam subire ante iudicis condemnationem.

Sed nos pro breui resolutione huius difficultatis aduertimus, quod poenæ legibus appositæ sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ nullam requirunt actionem, nec ex parte delinquentis, nec ex parte iudicis, aut ministrorum, sed in sola priuatione consistunt, ut excommunicatio, & irregularitas, &c. Alia verò sunt, quæ requirunt aliquam actionem passioni adiunctam, ut poena exilij poena

capitis, &c. Hoc supposito sit prima conclusio. Transgressores legum poenaliū, ante iudicis condemnationem incurrunt eas poenas, quæ in sola priuatione consistunt. Itaque si iudex Ecclesiasticus præcipiat aliquid sub poena excommunicationis latæ sententiæ, quicunque transgreditur illam legem ante iudicis condemnationem erit excommunicatus, & idem erit de irregularitate, & suspensione. Hæc conclusio certa est, & communi vsu, & sensu Ecclesiæ comprobata. Ceterum in eius ratione assignanda non nihil est controuersie. Caietanus, 2. 2. quæst. 62. artic. 3. dicit hoc ita esse, quia cum huiusmodi poenæ in mera priuatione consistant, ita ut ad eas inferendas nulla actio requiratur ex parte delinquentis, potest Ecclesia eas inferre cum sola notitia criminis, quam habet transgressor. At verò Soto alia via procedit. Et dicit, hoc ita esse, quia cum excommunicatio non sit priuatio alicuius boni proprii, quod transgressor prius possideret, sed tantum est priuatio bonorum communium, quæ ab Ecclesia erat accepturus, potest Ecclesia eam, qui transgreditur suas leges, eo ipso efficere inhabilem ad huiusmodi bona percipienda. Minus vtraque ratio probabilis videtur, sed magis illa, quæ est Caietani quia est vniuersalius. Ex hac conclusione inferitur, quod si quis transgredietur legem poenalem priuantem voce actiua, aut passiuam suos transgressores, erit ipso facto illa priuatus. Ita, ut, si eligat vel eligatur electio sit nulla, non obstante sententia Soti, qui loco citato dicit solum id habere verum in lege, quæ priuat voce passiuam, & non in ea quæ priuat voce actiuam. Probatum primo, nam hæc poena etiam consistit in mera priuatione sicut illa. Item quia excommunicatio statim incurritur ante iudicis condemnationem: & certum est quod excommunicatio vtriusque vocis priuationem includit. Est tamen aduertendum quod ad hoc, quod nostra conclusio verum habeat, necessarium est, quod in ipsa lege dicatur poenam impositam ipso facto, vel ipso iure incurrendam à transgressoribus. Nam cum leges poenales sint odio fisci, & ex consequenti in mitiorem partem interpretandæ, sit, ut quotiescunque aliquid præcipitur sub poena excommunicationis, vel suspensionis simpliciter, de excommunicatione ferenda, & non lata sit intelligendum.

Secunda

Conclusio

Corollarium

Nota

2. conclusio.

¶ Secunda conclusio, Transgressores legum poenaliū non tenentur in conscientia ante iudicis condemnationem subire eas poenas, quæ in actione, & passione consistunt. Probatur: Nam leges, quia mortuæ sunt, egent iudice atque ministro, qui eas executioni mandet, seuerè animaduertens quoscunque transgressores quantum ipsæ leges patientur: sed nullus potest in causa propria esse seuerus ac rectus iudex, ergo nullus ad legem poenalem in se exequendam est rectus minister: atque ex consequenti nullus obligabitur ad subeundam poenā ante iudicis condemnationem. Confirmatur: nam est ab omni humanitate alienum, quod qui in occulto crimen commisit, seipsum cōdemnet ad iacturam bonorum vel ad poenam exilij, aut mortis, & quod se ipsum prodat futurus iudex, reus, accusator, & esset in causa propria: ergo non est dicendum, quod leges poenales obligant ad subeundam poenam ante iudicis cōdemnationem. Item leges humanæ ad hoc, ut iustæ sint, debent esse tolerabiles: & quæ moraliter loquendo, possint obseruari, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 95. articulo. 3. Vnde leges multum difficiles, quauis sint ex obiecto bonæ, sunt tamen perniciosæ, quia præbent hominibus offendicula, & sunt tanquam laquei ad irretiendos homines. Sed moraliter loquendo non est verosimile, quod transgressor legis occultus sit subiturus poenam exilij aut spoliationis bonorum, ergo non est dicendum, quod ad hoc obligatur. Plures alias rationes adducit Soto ad hoc probandum libr. 2. de iustitia & iure. quæst. 6. art. 6. quas ibi potestis videre. Ex quibus omnibus infertur, ita verum esse, quod leges poenales non obligant ad subeundam poenam ante iudicis sententiam, ut contrarium per potentiam humanam fieri non possit. Itaque dico, quod nec obligantur nec per aliquam potentiam humanam possunt obligari transgressores legum poenaliū ad subeundas eas poenas, quæ in actione & passione consistunt.

Ad argum. Vnde ad argumentum, cuius occasio-
nem in hac dicta sunt respondetur, quidquid
principio fa- sit de antecedenti negando consequentiā.
tum, & cu Et ad primam probationē de legibus, quæ
us occasione imponunt sententiam excommunicatio-
hæc omnia nis ex dictis patet solutio. ¶ Ad aliud de le-
diximus. gibus collegiorum, ut respondeamus est
aduertendum, aliud esse aliquem spoliari
bonis, quæ prius habebat aliud autem im-

pediri ne acquirat dominium eorum, quæ non habet. Et vtrūque potest fieri per leges humanas: sed hoc secundū multo facilius, & minori de causa. Hoc supposito dico, quod statuta illa non priuant transgressores bonis suis, sed efficiunt eos inhabiles ad recipienda ea bona, quæ ex collegio erant accepturi: quod quidem facere potuit conditor ipsius collegij, cum esset dominus illorum bonorum. Et cum transgressores illorum statutorum non efficiant ea bona sua, sed illa usurpent, sit, ut teneantur ea in conscientia reddere ante iudicis condemnationem, sicut & alij fures, atque raptores. ¶ Ad aliud de statutis nostræ vniuersitatis dico esse varias doctorum sententias. Quidam enim dicunt transgressores non esse inhabiles ante iudicis condemnationem. Ita tenet Soto loco citato: alij verò contrarium dicunt. Et quia vtraque sententia vera est quantum ad aliquod, ad explicationem difficultatis dico primo, quod si statuta huius vniuersitatis suffragatores ipso facto redderent inhabiles propter res, quas explicant, proculdubio obligarent ante iudicis condemnationem: cum huiusmodi poena in mera priuatione consistat. Dico secundo, quod statuta huius vniuersitatis non decernunt eorum transgressores esse inhabiles ipso facto, atque ex consequenti, quod ex vi horum statutorum non prohibentur violatores a suffragio ferendo ante iudicis cōdemnationē. Quod quidem intelligitur dummodo ipsi transgressores ex alia parte sint legitimi suffragatores. Qui enim albo scholasticorum non est adscriptus, vel non dat operam eadem facultati in qua suffragium ferri debet, ante iudicis cōdemnationem est inhabilis, cum ius suffragandi nulla ratione habeat. Dico tertio, quod qui transgrediuntur statuta huius vniuersitatis, vel ambiendo, vel aliquid ab oppositoribus accipiendo, simpliciter loquendo, non possunt in conscientia ferre suffragium, etiam si a iudice non sint condemnati. Probatur: nam antequam suffragium ferant iurant se non laturos suffragium si fecerint aliquid contra ea, quæ legibus vniuersitatis sunt statuta, ergo quauis ex sola transgressione legis non sint ipso facto inhabiles, ratione tamen præstiti iuramenti tenentur abstinere a suffragio ferendo. Est tamen notandum, quod cum hoc peccatum tantum sit periculum, nec speciem aliquam contineat iniustitiæ, qui sic periturus suffragium

Sententia an-
toris quan-
tum ad statu-
ta nostræ vni-
uersitatis.

Nota.

fragium tulerit nihil tenebitur restituere. Secus autem si aut bis, vel omnino exclusus a numero suffragantium, suffragium ferat: tunc enim tenebitur restituere cathedram, si propter suum suffragium alius ea priuatur. ¶ Ad aliud de iudicibus dico primo verum esse, quod tenentur in conscientia restituere ante iudicis condemnationem ea, quæ a litigantibus acceperint. Nam cum leges regni impediant acquisitionē domini eorum, sit, ut cōtinuò teneantur illa restituere, tanquam aliena, nec vnquā facta propria. Dico secundo, quod si forte in eisdem legibus imponatur aliqua poena, ut verbi gratia, quod quadruplum reddant ipso facto, probabile est quod ante iudicis condemnationem teneantur in conscientia illa subire. Quia cum principes sua voluntate eligant iudices tanquam ministros, quibus ex suo ærario stipendia decernunt, possunt tali conditione illos eligere, ut in conscientia teneantur suorum delictorum poenam subire ante iudicis condemnationem. Quapropter ratione cōditionis appositæ, & etiam ratione præstiti iuramenti, iurant enim se regni legibus parituros) astringi possunt ad id, ad quod lex per se eos obligare non poterat. Nec proprie loquendo istæ leges sunt poenales, sed potius conuentionales, quibus partes liberè obligantur ad aliquid efficiendum. ¶ Ad aliud de venditione frumenti supposito, quod lex illa duo facit, primum est taxare pretium frumento, alterum autem statuere poenam in illos, qui contra fecerint, dico primo certum esse, quod transgressores ante iudicis condemnationem tenentur in conscientia restituere id, quod ultra taxatum precium acceperint. Nam cum in illa acceptione directe peccauerint contra iustitiam, & contra legem naturæ, quæ statuit, ne quid accipiat ultra iustum, nulla alia requiritur iudicis cōdemnatio ad hoc, ut teneantur ad eius restitutionem, quod iustum precium excedit. Secundo dico, quod quancunque aliam poenam subire non tenentur ante iudicis condemnationem, propter rationem iam dictam. ¶ Ad aliud de clericis non residentibus dico, verum esse, quod tenentur restituere fructus perceptos ante iudicis cōdemnationem: quia Ecclesia, quæ est domina illorum fructuum, non vult, ut faciant eos suos, nisi personaliter residendo: & ideo si aliud faciunt Curati percipiunt alienum, ut diximus de statutis collegiorum. Et idē est de eo qui post determinationem con-

cilij Tridentini haberet duo beneficia curata. Et hæc de ista dubitatione.

¶ De secunda poena temporali, quæ est infamia contra hereticos ab Ecclesia decreta, & tanto ceteris poenis grauior estimari debet, quanto sancta reliquis omnibus transitorijs bonis merito anteponitur, (melius est enim nomen bonum quam diuitiæ multæ, ut affirmat Salomō Prouerbio. 22.) multa dicit Castro libro. 2. de iusta hereticorum punitione capit. 9. & 10. Ad quorum breuē resolutionem aduertendum est, quod infamia est duplex: vna facti, altera iuris. Infamia facti est illa, quæ quis incurrit propter criminis sui manifestationem: & est tanto grauior quanto crimen quod commisit est grauius, & tanto latior, quanto peccatum fuerit pluribus manifestum. Infamia iuris est illa, ad quam ex iuris decreto aliquis damnatus est. Sunt enim multa peccata, quorum aliquod si quis commiserit iure ipso censetur infamis: ut qui exercet improbum fœnus ex usuris 3. quæst. 7. §. Porro. & qui contrahit simul cum duabus, vel qui simul duas habet spon-
sas. l. quid ergo. ff. de his qui no. infam. & cap. nuper a nobis. extra de bigamis. Et qui locauit operas suas ut pugnet cum fera. ff. de postulando. l. 1. §. Bestias. & denique quisquis per sententiam iudicis damnatus est de crimine publico. Quod solum habet verum quando damnatus est per sententiam diffinitiuam, & non per sententiam interlocutoriā: & quando damnatus est ab ordinario iudice, & non si damnatur ab arbitro. leg. quid ergo. §. excompro-
misso. ff. de his qui notantur infamia. Crimen autem publicum appellatur illud in iure, cuius accusatio, vel denunciatio non solum personæ, quæ ex crimine illo aliquam passā est iacturam, sed cuiuslibet ex populo competere potest. Sunt enim aliqua peccata a iure signata, quæ propter illorum grauitatem, ab omnibus accusari possunt, ne maneant impunita: ut sunt homicidia, parricidia, adulterium, crimen læsæ maiestatis, &c. Quæ ideo publica dicuntur crimina, quia ad publicam spectat vtilitatem, ut talia puniantur: & nisi id fieret, plurima inde reipublice euenirent incommoda. Inter quæ primum locum tenet crimen heresis, quod ceteris omnibus est nocentius, & maiora reipublice incommoda inferre potest, iuxta illud, quod Paulus de hereticis, dicit,

De poena infamiae contra hereticos imposita.

Infamia duplex.

dicit, Sermo eorum, ut caner serp. 2. Timoth. 2. Ex quo fit, ut quisque de heresi damnatus sit, utroque iure censetur infamis.

2. Notabile.

Secundo est advertendum, quod inter hereticum occultum, & manifestum hoc est discriminis quod hereticus occultus sola iuris infamia potest censeri infamis. Nam cum illud crimen non sit manifestum, nulla ratione fieri potest, ut eius famam tollat.

1. Dubium de infamia iuris.

At vero hereticus manifestus infamia facti, & infamia iuris potest esse infamis. Sed omnia facti infamia, ut manifesta, & de qua nihil est dicendum, circa infamiam iuris est prima dubitatio, utrum hereticus an tequam de crimine heresis a iudice damnetur, sit ipso iure infamis, an vero requiratur iudicis sententia, ad hoc, ut iuris infamiam incurrat. Et quod requiratur iudicis sententia probatur, Nam commune est omnibus publicis criminibus, quod in illis non incuratur iuris infamia, nisi post iudicis ordinarij sententiam diffinitiva: ut constat ex lege. 1. ff. de his, qui no. infam. & notat Dionysius in regula infamibus. & Panormitanus in capitulo testamentum. de testibus. & in cap. exceptionem. de exceptionibus: ergo idem dicendum est de heresi.

Sententia autem.

Hoc tamen non obstante dico esse longe probabilius, quod hereticus ante iudicis condemnationem est ipso iure infamis. Et probatur, Credentes, & receptores hereticorum, qui intra annum satisfactionem congruam reddere neglexerint, velut heretici reputantur, ut patet ex capitulo contumacia, de hereticis, libro. 6. & inter ceteras poenas, quibus huiusmodi credentes, & receptores hereticorum puniuntur, una est, quod ipso iure sunt infames, ut patet ex capitulo excommunicamus. §. credentes, extra, de hereticis: ergo multo magis ipsi heretici erunt ipso iure infames. Probo consequentiam: nam propter unumquodque tale, & illud magis: si ergo credentes, & receptores hereticorum propter hereticos sunt infames, a fortiori heretici, propter quos haec poena est illis inflata etiam erunt ipso iure infames. Secundo, Omnia quae conveniunt illis, qui sunt ipso iure infames, conveniunt ante iudicis condemnationem, ergo heretici ante iudicis sententiam iuris infamiam incurrant. Consequentia est nota, & antecedens patebit ex his, quae infra dicemus. Et haec poena non solum ipsos hereticos, sed etiam illorum filios punit: nam parentum hereticorum filij quavis fideles sunt, etiam

censentur ipso iure infames. Et merito qui dem hac poenam ad filios usque extendendam esse diffinitum est: quia sicut gloria, & nobilitate parentum gaudeat filij, ita etiam e contrario, quod parentum ignobilitatem, de decus, & infamiam in seipsis sentiant equum est. Gloria filiorum parentes eorum dicit Sapiens proverb. 17. Ex hac iuris infamia, velut ex radice, quaedam alia poena oriuntur. Prima est, quod hereticus non potest esse testis, ut patet ex cap. 1. extra de hereticis. & ex cap. ipsa pietas. 2. §. quaelibet. 4. Et merito quidem, nam qui falsum de fide Christiana dedit testimonium, iuste praesumitur de qualibet alia re falsum dicturum, ut habetur. 2. quaelibet. 7. cap. non potest, & de regulis iuris. lib. 6. etiam dicitur, quod qui semel est malus semper praesumitur esse malus in eodem genere mali. Ex capite tamen ab hac regula causa heresis, in qua hereticus contra hereticum potest reddere testimonium, ut patet ex cap. in fidei favore. de hereticis. lib. 6.

Hereticus non potest esse testis.

Secunda poena, quae etiam ex praedicta iuris infamia deducitur, est privatio cuiuscunque dignitatis, & officij publici, & cuiuscunque beneficii ecclesiastici, & indignitas, & inhabilitas ad aliquid horum in posterum recipiendum. Sed oportet admonere lectorem, quod haec duo, scilicet, privatio susceptorum, & indignitas ad alia suscipienda, non pari passu currunt. Nam privationem officij, aut beneficii suscepti non incurrit hereticus ipso facto, sed postquam ad illam fuerit per iudicem condemnatus. Verba enim quae habentur in cap. ad abolendam. §. praesenti. extra, de hereticis, non exprimunt sententiam latam a iure, sed ferendam. Sic enim dicit. Totius ecclesiastici ordinis prerogativa nudetur: & non dicit ipso facto, vel ipso iure, sit nudatus, quae sunt verba exprimenda latam sententiam. At vero poena, quae est indignitas, & inhabilitas ad officia publica, & ecclesiastica beneficia recipienda, ut incurrat hereticus, non est opus aliqua iudicis sententia, quae illum iudicet indignum, vel inhabilem. Sed postquam factus est hereticus, ipso iure est ineptus ad talia officia & beneficia recipienda, ut patet expresse ex cap. quaecunque. §. heretici. de hereticis. lib. 6.

Heretici sunt privati quocunque beneficio ecclesiastico dignitate.

Ad argumentum. Et ad argumentum in principio factum respondetur, quod quantum regulariter loquendo in criminibus publicis nunquam incuratur infamia, nisi post iudicis ordinarij sententiam diffinitivam, notantur

2. Rubric de poena infamiae.

Argumentum.

Conclusio catholica.

tur tamen in iure quaedam crimina quae si quis commiserit, ipso iure est infamis: & inter haec praecipuum est heresis, ut diximus. Ex quo fit, ut hereticus etiam ante iudicis condemnationem sit ipso iure infamis.

Circa eandem poenam, quae est infamia iuris, potest esse secundum dubium, utrum sit licitum, quod hereticorum filij catholici propter suorum parentum heresim eisdem poenis, quibus illorum parentes puniuntur, subiciantur, ita ut sint infames, sicut illi, & inhabiles ad omnia officia & beneficia recipienda: & denique privati omnibus bonis paternis, quae sibi hereditario iure competere poterant? Et pro parte negativa est illud Ezechielis cap. 18. Anima, quae peccaverit ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij super eum. Quibus verbis aperte significat Deus, neminem secundum iustitiam peccato alieno puniri debere, sed unumquemque pro suo. Et D. Augustinus etiam dicit, Non prius est Deus ultor, quam aliquis sit peccator, &c.

Hoc tamen non obstante dico iustissimum esse, quod filij hereticorum eisdem poenis subiciantur quibus eorum parentes puniuntur. Nec in hoc aliqua apparet ratio iniustitiae, quin potius humanum iudicium imitatur iudicium divinum, de quo Exod. cap. 20. dicitur: Ego sum Dominus Deus tuus, fortis zelotes visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam, & quartam generationem, eorum, qui oderunt me. Visitans dixit pro eo, quod est puniens, aut verberans, vel castigans. Nam cum aliquod horum erga nos in hac vita existentes pro nostris peccatis Deus facit, tunc nostras visitare dicitur iniquitates, iuxta illud Psal. 88. Si iustitias meas profanaverint, & mandata mea non custodierint, visitabo in virga iniquitates eorum, & in verberibus peccata eorum. Et ratio huius iusti iudicij est, quia cum filij sint quaedam res ad parentes spectantes, & quae inter omnes res externas magis ipsos parentes contingunt, & propius ad ipsos accedunt, sit, ut filio mortuo, vel aegrotante, vel damnum patiente, pater puniatur & sic proprie ille puniatur, qui peccatum commisit. De infamia iuris, quam filij hereticorum contrahunt, alia etiam potest esse ratio. Nam sicut iuvenes, qui aliquid indolis habent, ne degenerare videan-

tur, solent maiorem suorum dignitatem, & virtutem amulari, sic etiam illi, qui ex pravis parentibus orti sunt naturalem quaedam inclinationem habent, ut parentum peccata, & scelera imitentur. Ex quo fit, ut suspicio oritur de filijs, ut tales illi sint, aut saltem futuri sint, quales parentes eorum fuere. Hinc etiam est illa filiorum gloria, quae ex parentum nobilitate, & virtute oritur, ut bonus, & studiosus ille habeatur, qui bonorum est filius. Pro quo facit id, quod Arist. lib. 2. Politia. ap. 4. dicit Helenus apud Theodectum in sua laudem discipuli Ex dijs (inquit illa) ab utraque stirpe progenitam, quisque appellabitur servum? Et Paulus ad Romanos. cap. 11. etiam dicit: Si radix sancta, & rami, ex Abraham ortus est Isaac, & ab hoc genitus est Iacob, ex Iobab seniore prodiit Tobias junior bonus, & sanctus sicut pater. Et ad eundem modum de malis sentendum est. Propter quod Salomon Sapientiae cap. 4. dicit: Ex iniquis omnes filij, qui nascuntur, testes sunt nequitiae aduersus parentes in interrogatione sua. Fuitque haec sententia tam vera semper reputata, ut in proverbium exierit, Mali corui malum ouum. Scio aliquando accidisse, ut ex bonis parentibus mali procedant filij. Sic ex Adam ortus est Cain, ex Noe Cham, ex Isaac natus est Esau. Et e converso ex malis parentibus aliquando oriuntur boni & virtutis studiosi. Nam ex Achaz pessimo rege, & idololatra natus est fidelis, & sanctus rex Ezechias. 4. Reg. 16. & Iosias ille rex, qui tulit abominationes impietatis, cuius memoria, ut dicit Ecclesiast. 41. quasi mel indolebitur, filius fuit impij & idololatrae regis Amon. Sed rara sunt exempla. Quod vero frequenter, & quasi semper evenit est malos ex malis parentibus generari, & bonos ex bonis. Propter quod eleganter posita Latinus dicebat,

Qui viret in falsis venit & radicibus humeris. Baptista Ma
Et patrum in nato ubiunt enim semine mores. tianus.

Cum ergo ita sit, quod regulariter loquendo ex pravis parentibus pravi oriuntur filij, convenienter institutum fuit, ut filij hereticorum eandem, quam parentes contraherent iuris infamiam. Praesumit enim ius, & merito filios tales futuros, quales eorum parentes fuisse experientia comprobatur. Et sic in cap. si quis. 6. quaelibet. 1. dicitur. In filijs paterni, hoc est, hereditarij criminis exempla metiuntur.

Ad argumentum.

Et ad argumentum in contrarium factum, tum in contrarium. Ad illud trarium.

Nota.

Ad illud ex Ezechiele. 19. Anima quæ peccauerit respondetur, verba illa solum esse intelligenda de poena æterna; quæ post hæc vitam peccatoribus manet: quæ quidem si ipsi pro peccatis parentum non infligitur, sed anima, quæ peccauerit ipsa æternè alter punitur: vel si loquitur de poena temporalis, loquitur tantum de poena spirituali, cuiusmodi est privatio gratiæ, & amissio iuris ad gloriam suscipiendam, quibus poenis si militer nullus, nisi pro suo peccato plectetur. Et non loquitur de poena temporalis, quæ constat sæpe sæpius Deum filios pro peccatis parentum castigasse, iuxta illud Exodi. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitates patrum in filios usque in tertiam & quartam generationem. Sic Chanaan maledictus fuit à Noe propter peccata patris sui Chæ Genes. 9. & Parvuli infantes qui erant in Sodomis simul cum suis parentibus propter illorum peccata igne combusti sunt. Genes. 10. & filij Giezi, pueri Elisei prophete percussi sunt lepra propter peccata patris eorum, qui contra voluntatem Elisei à Naaman leproso ob collatam illi salutem munera accepit. 4. Regum cap. 5. Et denique filius David, qui ex adulterio fuerat natus, pro peccato patris morte fuit interemptus, ut ex verbis, quæ illi Nathan propheta dixit, aperte conuincitur. Nam postquæ David peccatum suum confessus est dicens: Peccavi domino statim Propheta dixit ad eum, Dominus quoque transiit peccatum tuum, non morieris. Veruntamen, quoniam blasphemare fecisti inimicos nomen Domini propter verbum hoc, filius, qui natus est tibi, morte morietur. Itaque certum est Deum multoties filios castigasse temporaliter pro peccatis parentum. Et sic locus ille Ezechielis non de poena temporalis absolute, sed de poena æterna, vel spirituali est intelligendus. Quod ex eisdem verbis colligere licet: Nam non dixit Propheta, Anima, quæ peccauerit ipsa punitur sed ipsa morietur: ut hac ratione non de qualibet poena sed tantum de morte spirituali, vel æterna significaret Deum fuisse locutum. Mors enim quæ ex lege pro peccato mortali datur, æterna est, & non temporalis. Explicans autem rationem, quare Deus poenis corporalibus huius vite vnum pro alio puniat, & non poenis alterius vite D. Augustinus super li. brum Iosue. q. 8. sic inquit. Visibiles afflictiones hominum, siue mortes, quoniam his, quibus iniunguntur, & obesse, & prodesse pos-

sunt, nonit Dominus in occulto providentia suæ, quemadmodum quibuscumque iuste dispenset, etiam cum aliorum peccata in alijs videtur viciari. Poenas vero invisibiles, quæ nocent, & prodesse non possunt, ita nullus Deo iudice pro alienis peccatis luit, sicut iudice homine luere nullus, nisi pro sua culpa istas visibiles debet. Hæc Augustinus. Ad testimonium ex D. Augustino dicente. Non prius Deus est ultor, quæ aliquis sit peccator, respondetur illud nihil facere contra nostram sententiam. Nam quoniam Deus nunquæ se de aliquo vindictæ, quin prius ille sit peccator: sæpe tamen Deus multos, absque aliqua illorum culpa affligit, & torquet, non enim sunt prorsus idem vindictæ, seu punitio & afflictio. Sed vindicta habet quandam respectum ad iniuriam præcedentem, sine qua nulla poena vindictæ, aut ultio dici potest, & similiter punitio, seu castigatio. At vero afflictio, seu tortura nullum horum dicit respectum, sed quomodolibet quis tribulationem patiatur, siue propter culpam, siue sine illa, semper affligi dicitur. Et iusti quibus Deus tribulationes varias in hac vita ad eorum meritum augendum dat, affliguntur quidem, & torquentur, sed non puniuntur, nec castigantur, cum in illis nulla sit culpa quæ debeat sic puniri, aut castigari. Optime ergo dicit D. Augustinus quod non prius Deus est ultor, quæ aliquis sit peccator. Et hæc de secunda poena corporali hæreticis imposita dicta sufficiant. De tertia vero, quæ est poena mortis, iam diximus satis quæstione præcedenti art. 8.

ARTICULVS. III.

Utrum reuerentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod reuerentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudiciū est iudiciū Dei: secundum illud Deut. 1. Ita Paruum audietis ut magnū, neque accipietis cuiusquam personā, quia Dei iudiciū est, ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶ Præterea, Dominus Matt. 18. Petro

Quel. 20. art. 16.

sup. illud verbum Matth. 8. 10. 9.

tro mandat, ut fratri peccanti dimittat non solum septies, sed usque septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hieronymi, quod quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum, ergo quotiescunque aliquis peccauerit in hæresi relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

¶ Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles volentes converteri ab Ecclesia suscipiuntur, ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

18. Decretali. lib. 5. tit. 7. c. 9. 4. med.

¶ SED contra est quod Decretalis, Ad abolendam, dicit, quod si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiurata hæresi decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Ecclesia secundum Domini institutionem, charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & persequentes, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite ijs, qui oderunt vos: pertinet autem ad charitatem, ut aliquis bonum proximi & velit & opere tur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet, salus animæ, quod principaliter respicit charitatem. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Unde quantum ad hoc hæretici reuerentes, quotiescunque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad poenitentiam, per quæ impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitatem, scilicet, bonum temporale, si cuncta vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non tenentur ex charitate alij velle, nisi in ordine ad salutem eternam & eorum, & aliorum. Unde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire possit æternam salutem in multis, non oportet quod ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed totius ut veli-

mus eum illo carere: tū, quia salus eterna præferenda est bono temporalis: tū, quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuerentes semper recipiuntur, ut conserventur in vita, & alijs temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum, quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam, quia si sine poena evaderent, alij securius in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia, absque timore villo filij hominum perpetrant mala. Et ideo ecclesia quidem primo reuerentes ab hæresi, non solum recipit ad poenitentiam, sed etiam conservat eos in vita, & interdum restituit eos dispensatiue ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur vere conversi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. Sed quando recepti iterum relabuntur: videtur esse signum inconstantiæ eorum circa fidem. Et ideo ulterius redeunt, recipiuntur quidem ad poenitentiam, non tamen ut liberentur à sententia mortis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in iudicio Dei semper recipiuntur redeunt: quia Deus scrutator est cordium, & verè redeunt cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Præsumit enim eos non verè reuertere: qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis vitam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus loquitur Petro de peccato in eum commissio, quod est semper dimittendum, ut fratri redeunti parcat. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum commissio, quod non est nostri arbitrij dimittere, ut Hieronymus dicit, sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei & utilitati proximorum. ¶ Ad tertium dicendum, quod alij infideles, qui nunquam fidem acceperat,

Super illud Matth. 18. si peccaverint in te, 10. 9.

Z 2 con-

conuersi ad fidem, nõdum ostendunt aliquod signum inconstantie circa fidem: sicut hæretici relapsi. Et ideo nõ est similis ratio de vtrisque.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Reuertentes ab hæresi semper sunt ab Ecclesia recipiendi ad poenitentiam. Probatur, Ecclesia vult omnibus salutem animarum, sed per poenitentiam reuocantur hæretici ad animarum salutem, ergo. **S**ecunda conclusio, Reuertentes ab hæresi non semper sunt ab Ecclesia recipiendi, vt in vita seruentur. Probatur, Bonum temporale alicuius non debet ex charitate diligi illi, nisi in ordine ad bonum spirituale ipsius, vel aliorum: sed si reuertentes ab hæresi semper conseruarentur in vita, vergeret hoc in præiudicium, vel ipsorum hæreticorum, vel aliorum, qui talibus erroribus infici possent, maxime, q̃ videntes hæreticos impunitos euadere securius in hæreses laberetur, ergo Ecclesia reuertentes ab hæresi nõ semper debet in vita seruare. **T**ertia conclusio, Ecclesia primo reuertentes ab hæresi non solũ recipit ad poenitentiam, sed etiam conseruat ad vitam: & interdum dispensatiue restituit eos ad dignitates Ecclesiasticas, quas prius habebant: sed relapsos recipit ad poenitentiam, non tamen ad hoc, vt seruentur in vita. Hæc cõclusionẽ nõ probat D. Tho. sed illam, vt notã relinquit ex vsu Ecclesiæ.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem huius articuli est aduertendũ, q̃ ea est de fide diffinita in cap. super eo, de hæreticis lib. 6. & de ea videndus est Castro de hæresibus verbo poenitentia, hæresi. 3. & lib. 1. de iusta hæreticorum punitione. cap. 21.

Circa secundam conclusionem est difficultas, quibus hæreticis ad Ecclesiam reuertentibus sit remittenda poena capitis: & qui sunt potestati seculari relaxandi. **A**d cuius explicationẽ dico primo, q̃ illis, qui nec fuerunt hæresiarchæ, nec sunt relapsi, cum resipiscunt, remittenda est capitis poena: & citra hoc pro iudiciũ arbitrio alij grauius, alij leuius sunt puniendi. Hæc conclusio constat ex practica Inquisitorũ, quam & optime explicat Castro lib. 1. de iusta hæretic. punitione. c. 21. & 22. **D**ico secundo, q̃ hæresiarchis, hoc est hæresum autorib⁹, vel

Dubium circa secundam cõclusionem D. Tho. 1. dictum.

2. dictum.

disseminatoribus, quauis resipiscant, non est remittenda capitis poena. Hæc cõclusio probatur exemplo scripture Num. 25. vbi dicitur, q̃ eo tempore quo filij Israël cum filiabus Moab fornicati sunt, & adorauerunt Deos earũ, principes populi ex decreto Domini suspensi sunt patibulis contra Solem, & sic placatus est Dominus. Ad eundẽ ergo modũ hæresiarchis, hoc est autoribus & disseminatorib⁹ heresum, erit mors infligenda, quauis alijs, qui non ita grauiter peccauerunt, sit misericorditer parcendum. Et ratio est manifesta. Nam cum horũ hominũ peccata sint grauiora, & reipublice perniciosiora, ratio postulat, vt grauius, quã alij puniantur. **T**ertio dico, q̃ relapsi, dum ad Ecclesiam reuertuntur, non est remittenda poena capitis. Sed vt hoc intelligatur oportet aduertere, eum dici relapsum, qui post quã semel conuictus de aliqua hæresi, & Ecclesiæ reconciliatus eam solenniter abiurauit, iterum in eandem, vel in aliam incidit: & rursus ille, qui quauis non fuit conuictus de hæresi, fuit tamen de ea vehementer suspectus, & post solennem abiurationem in eã, vel aliã lapsus est. Quod constat itã esse ex capite accusatus, & ex cap. super eo, de hæreticis lib. 6. Rationes autẽ propter quas iustũ est hos hæreticos morte punire, posite sunt à nobis in superioribus. q. 10. art. 8.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum Rex, vel princeps secularis possit dispensare in lege præcipiente, vt hæretici traditi brachio seculari moriantur. Et pro parte affirmatiua est argumentũ. Lex, quæ præcipit hæreticos morti tradere, est civilis, sed Rex, vel princeps potest dispensare superius civile, ergo. Et confirmatur: Nam olim hæretici non occidebantur, sed mittebantur in exilium. Et sic Constantinus Imperator in concilio Nicæno misit in exiliũ decem & septem Episcopos, qui noluerunt decretis concilij obedire. **C**ontrariũ tamen est, quod postquã lex de morte instituta est contra hæreticos, nunquã visum est dispensari in vita cũ hæretico brachio seculari tradito. Et confirmatur: nam in cap. excommunicamus, extra de hæreticis. §. moneatur, præcipit Ecclesia principibus secularibus, vt hæreticos sibi traditos exterminent. Et idẽ habetur in cap. Inquisitionis, de hæreticis li. 6. sed princeps secularis non potest dispensare in lege Ecclesiastica, ergo nec in morte hæreticis infligenda.

Ad explicationem huius difficultatis dico

Dubium.

Argumentũ pro parte affirmatiua.

Argumentũ pro parte negatiua.

1. dictum.

dico primo, q̃ regulariter loquendo principes seculares non possunt dispensare in morte cum hæreticis sibi traditis. Probatur, nam quauis respublica civilis distinguatur ab ecclesiastica, quantum ad temporalia, tamen quantum ad spiritualia civilis potestas est subiecta Ecclesiæ, imo instituta principaliter, vt illi deferuiat, vt Leo papa, & D. Isidorus docent, dicentes, Civilis potestas ideo est in Ecclesiâ, vt quod non prævalent sacerdotes efficere per doctrinã sermonẽ, potestas hæc imperet per disciplinẽ terrorẽ. Et alibi: Cognoscãt principes Deo se reddituros rationem, propter Ecclesiam quã Christo tuẽdam suscipiunt. 23. q. 5. Et Concilium Basiliense ad electores Sacri Imperij inquit, Deuspius, & misericors Reges principes, & magistratus in terra cõstituit, vt sanctuaria templaq; sua defenderent, & veluti quadrigæ quẽdam arcam Ecclesiæ sanctissimã deportarent. Sunt ergo agri diuini cultores, potes, arces, & diuinæ humanæq; legis vehicula, atq; portus. Quãobrem si cõmissam illis curam intelligerent nihil magis se debere existimabunt, quam vt Ecclesiã sanctã, pro qua Christus, ne periret, in cruce orauit, tueantur. Hæc conciliũ. De hac re vidẽdus est D. Tho. opusculo vigesimo. & lib. 1. de regimine principum. c. 14. vbi mirẽ loquitur ad hoc propositũ. **D**ico secundo, q̃ si respublica turbaretur ex morte alicuius hæretici sibi traditi, tunc princeps posset eũ eo in morte dispensare. Probatur, nam hoc colligi videtur ex cap. excommunicamus extra de hæreticis. §. moneatur. Vbi dicitur quod cogantur principes seculares exterminare hæreticos bona fide, id est, non fraude. Ex quõ sequitur, quod si sit rationalis causa, ipsa Ecclesiã consentit dispensationi. Sed deberent principes tunc declarare Ecclesiã, causas iustas non occidendi talem hæreticum, & prouidere, ne inde damnum reipublice oriretur.

2. dictum.

QVAESTIO DVODECIMA, De Apostasia, in duos articulos diuisa.

INDE cõsiderandum est de Apostasia. **E**t circa hoc quærentur duo.

Primo, vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat.

tatem pertineat.

Secundo, vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluatur à dominio præfidentium apostatarum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum apostasia pertineat ad infidelitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ apostasia nõ pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principium, nõ videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt: sed apostasia videtur esse omnis peccati principium. Dicitur enim Ecclesiæ. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Et postea subditur, Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia nõ pertinet ad infidelitatem.

Proterea, Infidelitas in intellectu consistit, sed apostasia magis videtur cõsistere in exteriori opere vel sermone, aut etiam in interiori voluntate. Dicitur enim Prover. 6. Homo apostata vir inutilis, gradiens ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum: & in omni tẽpore iurgia seminat. Si quis etiam se circũcideret, vel sepulchrum Mahomeri adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directẽ ad infidelitatem.

Proterea, Hæresis, quia ad infidelitatem pertinet, est quãdam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quod esset quãdam determinata species infidelitatis. Quod non videtur secundum prædicta. Nõ ergo apostasia ad infidelitatem pertinet.

SED contra est, quod dicitur Ioannis. 6. Multi discipulorum eius abiierunt retro: quod est apostatare: de quibus suprà dixerat Dominus, Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo apostasia pertinet ad infidelitatem.

Z 3 Respon-

2. 1. dicitur.

RESPONDEO dicendum, quod apostasia importat retrocessionem quandam à Deo. Quæ quidem diuersimodo fit secundum diuersos modos, quibus homo Deo coniungitur. Primo namque coniungitur homo Deo per fidem. Secundo, per debitam & subiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertio, per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia: sicut per religionem, & clericatum, vel sacrum ordinem. Remoto autem posteriori remanet prius, sed non conuertitur. Contingit ergo aliquem apostatare à Deo, retrocedendo à religione, quam professus est, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur apostasia religionis seu ordinis. Contingit etiam aliquem apostatare à Deo, per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apostasijs existentibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed si à fide discedat, tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter & absolute erit apostasia, per quam aliquis discedit à fide, quæ vocatur apostasia per fidem. Et secundum hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de secunda apostasia, quæ importat voluntatem à mandatis Dei resiliens, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

AD SECUNDUM dicendum, quod ad fidem pertinet non solum credulitas cordis, sed etiam protestatio exterioris fidei per exteriora verba & facta. Nam confessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, in quantum sunt infidelitatis signa, per modum, quo signum sanitatis sanum dicitur. Autoritas autem inducitur etiam possit intelligi de omni apostasia, verisimiliter tamen contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primum fundamentum rerum sperandarum, & si-

ne fide impossibile est placere Deo, sublata fide, nihil remanet in homine, quod possit esse utile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Proverb. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ: secundum illud Roma. 1. Iustus ex fide vivit. Sicut ergo sublata vita corporali, omnia membra & partes hominis à debita dispositione recedunt ita sublata vita iustitiæ, quæ est per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primo quidem in ore, per quod maxime manifestatur cor: secundo in oculis: tertio in instrumentis motuibus: quarto in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his sequitur, quod iurgia seminet alios inter deos separare à fide, sicut & ipse recessit. **AD TERTIUM** dicendum, quod species alicuius qualitatæ vel formæ non diuersificatur per hoc, quod est terminus motus à quo, vel ad quem, sed potius est conuerso, secundum terminos motuum species attenduntur, Apostasia autem recipit infidelitatem, ut terminum ad quem est motus recedens à fide. Unde apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggravantem: secundum illud secundæ Pet. 2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post cognitam retroire.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Triplex est apostasia, prima à fide, secunda ab obedientia Deo debita, tertia vero à religione, vel ordine. Probat. Apostasia significat retrocessionem à Deo: sed tripliciter possumus Deo coniungi: uno modo per fidem, secundo per obedientiam illi debitam, tertio per opus supererogationis, ut per religionem, aut clericatum: ergo apostasia potest esse triplex, una per quam receditur à fide, altera per quam deseritur obedientia Deo debita, tertia per quam retroceditur ab ordine, vel religione. **Secunda conclusio.** Sola apostasia, qua quis recedit à fide est simpliciter & proprie apostasia. Probat. Alijs duabus apostasijs existentibus adhuc potest homo manere

manere Deo coniunctus per fidem, & si recedit à fide omnino à Deo retrocedere videtur, ergo sola apostasia, qua quis recedit à fide est simpliciter, & proprie apostasia.

Tertia conclusio. Apostasia simpliciter dicta pertinet ad infidelitatem. Hanc conclusionem non probat D. Tho. sed illa, ut notam relinquit ex superioribus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

1. Nota

Circa istum articulum est aduertendum, quod Apostasia est nomen Græcum significans retrocessionem à cepto negotio, ut autor est D. Augustinus in Enchiridio, cuius verba referuntur. 26. q. 7. ca. non obseruantes. & D. Hieronymus supra secundum caput. 2. ad Timotheum. & Anacletus Papa. 3. q. 4. cap. benedictus. Et quamuis Apostasia in rigore accipi possit in bonam, & in malam partem, tamen ex accommodatione vsus semper accipitur in malam, & præcipue pro apostasia à fide.

2. Nota.

Secundo est aduertendum, quod, ut constat ex hoc articulo, apostasia potest esse triplex, scilicet, ab ordine, à religione, & à fide. Nam Apostasia ab obedientia Deo debita, quæ inuenitur in omni peccato mortali, largo modo dicitur apostasia, & sic de ea nihil à nobis in presenti est dicendum, sed tantum de alijs suo ordine, & primo de apostasia ab ordine.

Dubium de apostasia ab ordine.

Circa quæ est prima difficultas, vtrum apostasia à minoribus ordinibus sit peccatum mortale. Ad quam difficultatem Caiet. in presenti dicit, quod qui existens in minoribus ordinibus ita deserit suum statum, ut reddat se omnino inhabilem in ministerio, cui se dedicauit, ut si contrahat bis, vel contrahat cum vidua, peccat mortaliter. Idem etiam tenet Ricardus in. 4. dist. 24. Et probari potest hæc sententia ex cap. 1. 20. q. 2.

Sententia Ricardi.

Ubi concilium Toletanum præcipit clericis sub pena excommunicationis, ne dimittant clericatum, & tonsuram. Hoc tamen non

Sententia auctoris.

obstante dico, quod talis non peccat mortaliter, nisi aliunde proueniat peccatum, scilicet, ex mala intentione, vel ex contemptu, quo ordinem deserit. Quin potius dico, quod si relinquat ordinem ex rationabili causa, scilicet, vel, quia sibi est utile ducere viduam, vel iudicet agere in causis criminalibus, non peccat venialiter. Et idem iudicium est de eo, qui cum minoribus ordinibus habet beneficium quod deserit, ut docet Caiet. in sum-

ma, verbo, apostasia, ubi corrigit sententiam, quæ in hoc articulo tenuerat. Et idem tenet Syluester, verbo, apostasia. §. 5. Et ratio est, quia nec talis contemnit ordinem cum sit illi liberum illum relinquere, nec proprie dicitur apostata, cum non prohibeatur à iure ducere viduam, nec puniatur si id faciat: non tamen gaudebit privilegio clericali in aliquo casu nec illum percussus erit excommunicatus, ut habetur de Bigamis. c. unico. in. 6. Si autem quis ordinetur prima tonsura, non animo seruendi in Ecclesia, sed, ut gaudeat privilegio clericali, vel, ut eximat se à potestate civili, peccat mortaliter faciens iniuriam Ecclesie. Si tamen bona intentione ordinetur non peccat, nec tenetur habere intentionem recipiendi sacerdotium, sed facit est quod velit Ecclesie seruire, ut docet Naua. c. 28. addito manuali super caput. 25. num. 108. Si vero ordinatus ordinibus minoribus ducat uxorem virginem, dummodo utatur veste clericali, & tonsura, & seruiat Ecclesie in aliquo ministerio, gaudebit privilegio clericali, quantum ad duo, scilicet, ut sint excommunicati percussus eum, & sit liber à potestate iudicis secularis in causis criminalibus, iuxta decretum Bonifacii Papæ, in. c. clerici. de clericis coniugatis. li. 6. Quod & de nouo confirmatum fuit per concilium Trid. sess. 23. cap. 6. de reformatione. Non tamen tempore interdicti poterit iste missam audire, nisi habeat aliud privilegium: ordo enim tantum adiuuat illum ad duo prædicta. Bene tamen hoc possunt ordinati in minoribus ordinibus, non coniugati, ut docet Nauar. cap. 27. nu. 74. **Et** si quis querat vtrum constitutus in minoribus ordinibus non deferens habitum, & tonsuram gaudeat privilegio clericali, dico, quod Alex. VI. concessit Regibus Catholicis diploma, quo decreuit, quod nullus clericus, qui non sit in maioribus ordinibus constitutus possit gaudere privilegio clericali, nisi per quatuor menses ante commissum delictum detulerit habitum, & tonsuram. Quod privilegium habetur inter pragmaticas regales. lege. 21. & 22. & fuit acceptatum per plures Episcopos. Ex quo fit, ut iudices seculares aliquando utantur eo. De hoc videndus est Syluest. verbo, apostasia. §. 7. & 8. & verbo, clericus. §. 5. & 6. Si quis autem constitutus in maioribus ordinibus ducat uxorem, matrimonium est nullum, & peccat mortaliter, & manet excommunicatus ipso facto, ut constat ex Clementina. eos qui. de consanguinitate. & affinitate.

te. Peccat etiã mortaliter non deferens tñsu-
ram, & habitum clericalẽ. Ad argumẽtum
ex. c. 1. 20. q. 2. respondet Syluester, qd forte iu-
re antiquo illi clerici cogebantur deferre tñ-
surã, & persistere in ordine semel suscepto,
sed modo non coguntur, vt constat ex con-
suetudine, & ex quadã tacita iuris permis-
sione quæ colligitur ex cap. 2. de cleri. cõiu.

*Nota Viri-
m.*

¶ Vltimo est aduertẽdũ, qd bis nuptæ, &
bigami etiã apud gentiles nõ admitterentur
ad sacerdotiũ, vt docet Sernius A. Eneid. 4.
Huic vni forsan potui succubere culpæ, &
Alexãder ab Alexãdro li. 6. genialiũ dierũ
c. 12. Albertus Pighius controuersia. 1. 5. de
coniugio sacerdotũ, & Ambrosius Catheri-
nus tractatu de matrimonio, quæstione, an
matrimoniu ante copulam sit sacramentũ.

*Dubium de
apostasia à re-
ligione.*

1. Dictum.

¶ Circa secundã apostasiã, quæ est à reli-
gione, est difficultas utrũ monachus disce-
dens à religione sine licentia sui prælati sit
apostata excommunicatus. De qua re, vt cer-
ta ab incertis separemus, dico primo certũ
esse, quod nouitij religionis habitũ quomo-
libet relinquẽtes nõ sunt dicendi apostatæ à
religione. Et ratio est, quia illã nõdum sunt
professi: & exire possunt sine peccato, nisi
ex intentione, vel causa exẽdi peccent, vt
docet Syluester verbo, apostasia. §. 9. & ver-
bo, religio. §. 5. 8. ¶ Dico secundo etiam esse
certũ, qd mulieres, quæ dicuntur Beatæ, sci-
licet, quæ tantũ emisunt votũ simplex ca-
stitatis, si matrimoniũ contrahant, licet pec-
cent mortaliter, non tamen erunt dicendæ
apostatæ, quia non sunt professe, nec fece-
runt aliquod votum solenne, vel castitatis,
vel religionis. Itaque hæc certa sunt.

Dubium.

*Solutio ex Ca-
ietano.*

¶ Sed dubiũ est de illis, qui solenniter ali-
quam religionẽ sunt professi. Ad quam dif-
ficultatẽ, vt respondeat Caietanus distin-
guat, & bene, dicens, qd monachus cũ disce-
dit, vel habet animũ nunquam reuertendi
ad religionem, sed deferendi prorsus illam,
& sic vere est apostata: & subiectus omni-
bus pœnis, quæ in iure contra apostatas di-
cernuntur, vt constat ex cap. vt periculosa.
ne clerici, vel monachi. lib. 6. Vel nõ habet
animum deferendi omnino religionẽ, sed
vagandi per aliquot dies, vel mutãdi præla-
tum, cuius importunos mores sustinere nõ
potest, & tunc adhuc est distinguẽdũ. Nã,
vel desert habitũ, vel nõ desert. Si desert, nõ
est apostata, nec subiectus excommunicationi,
cõtra apostatas impositæ, quia nõ retro-
cedit à religione, sed est inobediens: & sic se-
cundũ suarũ constitutionũ pœnas erit pu-

niẽdus. Si vero nõ desert habitũ religionis,
nec etiã tunc erit apostata, quia non deserit
religionẽ: erit tamen excommunicatus ob te-
merariã habitus dimissionẽ, vt constat ex
cap. vt periculosa. iam citato. Quinpotius
dico, quod quãuis recedens à religione ani-
mo nunquã reuertẽdi, etiã si habitũ religio-
nis retineat sit vere apostata, quia essentia
religionis consistit in obedientia, & non in
habitũ: vt docet Caietanus & Syluester ver-
bo, apostasia, & Innocentius in cap. finali.
de renuntiatione, & in cap. intelleximus, de
artate, & qualitate ordinandorũ, tamen iste
apostata nõ dimittens habitũ non erit ex-
communicatus: quia in iure nõ reperitur ex-
communicatio contra apostatas à religione,
sed solũ contra relinquentes habitũ, vt opti-
mẽ declarat Caietanus in summa verbo ex-
communicatio. c. 61. vbi non meminit mona-
chi non relinquentis habitũ. Et verbo, apo-
stasia, expresse dicit, qd apostatæ sunt exco-
municati, ob habitus dimissionẽ, aliã non
erunt excommunicati. Et hæc sententia est ve-
ra loquendo de iure cõmuni: nã secus erit
si sit aliqua peculiaris excommunicatio in re-
ligionibus imposita cõtra apostatas. Cum
hoc tamẽ stat, qd huiusmodi apostata incur-
rat pœnã infamie, & alias pœnas ad arbi-
triũ iudicis, vt dicitur in toto titulo de apo-
statis. ¶ Ex dictis infero primo, qd mona-
chus fugiens ad aliã religionem, etiã si illa
sit minus arcta, si tamen fugiat cũ habitu,
nec erit excommunicatus, nec verẽ apostata.
Et ratio est, quia cũ non dimittat habitum,
non erit excommunicatus, & cũ religio cõsi-
stat in tribus votis, quæ fugiens intendit ser-
uare in religione minus arcta non erit verẽ
apostata. ¶ Secundo infero, qd ille, qui verẽ
est apostata, quia recedit à religione animo
nunquã reuertendi, si tamen non dimittit
habitũ stãdo in iure cõmuni nõ indiget ab-
solutione ab excommunicatione quantũ ad forũ
exterior, quia illã nõ incurrit, erit tamen ad
cautelã absolueñdus quãtũ ad forũ interior.

Nota Valde.

1. Corollarium.

2. Corollarium.

Nota.

¶ Circa istã apostasiã à religione est vl-
timo aduertẽdũ, qd qui ex religione men-
dicantiũ confert se ad monachalẽ sine licen-
tia summi Põtificis, est ipso factõ excommu-
nicatus. Et etiã excommunicantur illi, qui il-
lũ recipiunt, vt patet ex extrauaganti Mar-
tini. V. quæ incipit, Viã ambitiosa. Sed est
aduertẽdũ, qd si Papa dat licentiã alicui mē-
dicanti, vt transeat ad religionẽ monacha-
lem, si nihil ampliũ dicit Pontifex nõ po-
terit ille monachus in religione monachali
manens

manens eligere, aut eligi, nec vocem habẽ-
re in cap. sine noua licentia Pontificis, vt di-
citur expresse in Clementina, vt professõ-
res, de regularibus. Et est hoc verum stãdo
in iure cõmuni: sed consideranda erunt
particularia priuilegia vniuscuiusq; religio-
nis. ¶ De illis, qui ex dispensatione summi
Pontificis dimittunt habitum monachalẽ,
& assumunt clericalem, vel canonicorum
regulariũ sancti Augustini, vel sancti Spi-
ritus in Saxa, dico quod, licet ex legitima
causa possit optime hæc dispensatio à sum-
mo Pontifice fieri timendum est tamen re-
gulariter, ne tales dispensati in apostasia exi-
stant: tum quia maiori ex parte istæ dispen-
sationes sunt subreptitiæ ex defectu infor-
mationis, tum etiam quia quauis aliquan-
do seruent castitatem, tamen quo ad alia
vota atq; consuetudines ita se habent ac si
nunquam fuissent monachi.

*De apostasia
à fide.*

Dubium.

*Pro solutio-
ne nota.*

1. Conclusio.

2. Conclusio.

¶ Restat agere de Apostasia à fide, de qua
quid sit, & in quo cõsistat diximus quæstio-
ne præcedenti articulo primo, & etiam de
pœnis cõtra apostatas impositis, quæ prorsus
sunt eadem cum illis, quæ imponuntur
contra hæreticos, vt patet ex capite. contra
Christianos, de hæreticis. lib. 6. Et vltra hæc
clerici apostatæ sunt irregulares, vt constat
ex cap. presbyteros. 50. dist. ¶ Sed dubiũ est
de illis, qui verbo, vel factõ solum exercent
actum infidelitatis, qualis est colere idolũ,
vtrum sint verẽ apostatæ. Ad cuius explica-
tionem est aduertendum, qd actus idolola-
triae proprie loquendo nõ est actus intelle-
ctus sed voluntatis, quauis in vero idolo-
latra supponat errorem, & actũ intellectus.
Et quod hoc ita sit patet ex eo, quod idolo-
latra est vitium oppositũ religioni, de quo
D. Tho. infra. q. 94. Ex quo inferitur quod
potest aliquis esse idololatra sine errore in-
tellectus, pro hoc solum, quod quis sponte
sua, vel terrore compulsus sacrificium offe-
rat idolo: & tunc actus ille idololatriæ per
se constituet speciem irreligiositatis.

¶ Hoc cõstitutõ sit prima conclusio. Qui
retinens veram fidem in intellectu exterior
colit idolum, non est proprie apostata: nec
incurrit alias pœnas in iure contra apostatas
impositas. Probatur, quia talis non re-
trocedit à fide, quod requiritur ad veram
apostasiã, vt diximus. q. 11. art. 1.

¶ Secunda conclusio, Qui sponte sua co-
lit idolum, vere est idololatra, quauis nullũ
errorem habeat in intellectu. Hæc conclu-
sio est Caietani in præsentũ in solutione

ad secundum. Et probatur. Talis cum vera
animi deliberatione vult tribuere idolo cul-
tum Deo debitum, quod ad veram idolo-
latrã est sufficiens, ergo. Ex hoc inferitur,
quod qui ita colit idolum vere incurret pœ-
nas latas contra idololatrã si quæ sunt (di-
xi si quæ sunt) quoniam in iure nullã repe-
ritur imposita excommunicatio contra hu-
iusmodi homines. De lamijs, necromanti-
cis, sortilegis, incantatoribus, maleficis,
& diuinatoribus poterat esse difficultas
vtrum sint apostatæ. Sed de illis omnibus
in singulari agit Castro lib. secũdo, de iusta
hæreticorum punitione. cap. 13. 14. 15. &
16. Vide illum & summillas verbo, Lamijs,
necromantia, sortilegium, &c. & Directo-
rium Inquisitorum part. 2. quæstio. 43. Et
est notandum quod Ioannes. 22. tulit ex-
communicationem contra omnes prædi-
ctos, & voluit, quod incurrerent omnes
pœnas contra hæreticos impositas, exce-
pto quod eorum bona non confiscantur,
vt refert Directorium loco citato. Nonnul-
li dicunt hanc constitutionem. Ioan. 22.
non esse receptam, sed standum erit iudi-
cio Inquisitorum.

*Explicatur
D. Tho. in so-
lutione ad. 3.*

¶ In solutione ad tertium docet expresse
D. Tho. apostasiã non differre specie ab
hæresi de quo nos supra quæstio. 11. art. 1.
Sed Cano. lib. 11. de locis cap. 9. nititur tra-
here verba D. Tho. quæ in hoc loco habentur
in contrariam sententiam, quam ipse te-
net, dicens, quod D. Tho. sentit apostasiã
nõ esse determinatẽ in aliqua specie infide-
litis, sed quod reducitur ad eam, ad quam
is, qui recedit à fide conuertitur. Nam si
conuertitur ad Iudaismũ reducitur ad Iu-
daismũ, & si ad Paganismũ reducitur
ad Paganismũ. Nec ex parte fidei à
qua apostata recedit habet apostasia spe-
ciem, sed solum dicit circumstantiam ag-
grauantem. Caterum hæc sententia Cani
est aperte falsa, vt iam explicauimus, nec
recte intelligit D. Thomas. Quocirca dico
mentem illius fuisse, quod quauis apo-
stasia non differat specie ab hæresi, sed so-
lum accidentaliter in quantum, scilicet, apo-
stasia corrumpit fidem in pluribus, quam
hæresis: tamen quia is, qui efficitur apo-
stata regulariter loquendo respicit Paga-
nismũ, vel Iudaismũ tanquam termi-
num ad quem, à quo in motibus species, &
denominatio accipitur, idcirco non hæreti-
cus, sed vel Iudæus, vel Paganus vocatur, si-
cut & qui mœchatur, vt furetur, dicit Ari-
stoteles

stoteles quod magis fur est, quâ mæchus. Magister Cano reputat inconueniens, qd aliquis simul sit hæreticus, & Iudæus, vel paganus, quoniâ simul esset in duabus speciebus eiusdem generis immediate, quod videtur impossibile sed re vera hoc nihil obstat. Quinpotius dico, quod in moralibz sæpe prius contrariû cõtingit: & idẽ actus secundum diuerlas rationes ad plures virtutes, vel ad plura vitia pertinet, vt constat experientia. Et hæc dicta sunt de toto illo articulo.

ARTICVLVS. II.

Primum principis propter apostasiam a fide, amittit dominium in subditos: ita quod ei obedire non teneantur.

Habetur. 1. 11. q. 3. c. In li. c. Imperatores. Id habet August. psalm. 124. super illud. Non relinquet Dominus virgam. 10. 8.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videt quod princeps propter apostasiam a fide, nō amittat dominium in subditos, quin teneant obedire. Dicit em̃ Ambr. & habetur 1. 1. q. 3. qd Iulianus imperator, quanvis esset apostata, habuit tamẽ sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione reipubli. obediebant ei. ergo propter apostasiam principis subditi non absoluuntur ab eius dominio.

2. ¶ Præterea, Apostata a fide infidelis est, sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabucho donosor, & Mardocheus Assuero. ergo propter apostasiam a fide nō est dimittendum, quin principi obediatur a subditis.

3. ¶ Præterea, sicut per apostasiam a fide receditur a Deo, ita per quodlibet peccatũ. Si ergo propter apostasiam a fide perderet principes ius imperadi subditis fidelibus, pariratione propter peccata alia hoc amitteret. Sed hoc patet esse falsum: non ergo propter apostasiam a fide est recedendum ab obedientia principum.

Habetur. 15. q. 6. c. Nos dicit, Nos sanctorum prædecessorum statu

tatenentes, eos qui excommunicatis, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt cõstricti, apostolica autoritate a sacramento absoluimus: & ne sibi fidelitate obseruent, omnibz modis prohibemz, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostata a fide sunt excommunicati sicut & hæretici, vt dicit Decretalis extra de hæreticis, Ad abolendam. Ergo principibus apostatantibus a fide nō est obediendum.

¶ **R**ESPONDEO dicendũ, quod sicut supra dictũ est, infidelitas secundũ se ipsam non repugnat dominio, eo qd dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanũ. Distinctio autẽ fidelium & infidelium est, secundũ ius diuinum, per quod nō tollitur ius humanũ. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere, sicut etiã quãdoque propter alias culpas. Ad Ecclesiã autẽ nō pertinet punire infidelitatem in illis, qui nunquam fidem susceperunt, secundum illud Apostoli. 1. Ad Corin. 5. Quid mihi de ijs, qui foris sunt, iudicare? Sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententialiter punire, & cõuenienter in hoc puniuntur, qd subditis infidelibz dominari nō possint. Hoc enim vergere posset in magnam fidei corruptionem: quia, vt dictũ est, homo apostata prauo corde machinatur malũ, & iurgia seminat, intendens homines separare a fide. Et ideo quã cito aliquis per sententiã denuntiatur excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti a dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, qd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: & ideo tolerauit fideles Iuliano apostata obedire in ijs, quæ nondum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

¶ **A**d secundũ dicendum, qd alia ratio est

Art. præ.

In corp. & art. 1. est de infidelibus alijs, qui nunquam fidem susceperunt, vt dictum est. ¶ **A**d tertium dicendum, quod apostasia a fide totaliter separat hominem a Deo, vt dictum est: quod non contingit in quibuscunq; alijs peccatis.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Apostasia ex natura sua nō repugnat dominio in subditos. Probatur. Dominium fuit introductũ iure gentium: & distinctio fidelium ab infidelibus est de iure diuino, quod ius gentiũ non tollit, ergo apostasia ex natura sua nō repugnat dominio in subditos. ¶ **S**ecunda conclusio. Ecclesia potest priuare principes apostatas dominio, quod habent in subditos, & cõuenienter eos illo priuat. Et quidem quod possit illos priuare dominio est res manifesta. Nam ad Ecclesiã pertinet hæc & similia peccata punire in illis, qui semel fidem susceperunt. Quod autem cõuenienter propter apostasiam principes priuentur dominio probatur. Nam si apostata fidelibus dominaretur, vergere posset hoc in maximam fidei corruptionem: & homo apostata prauo corde machinaretur malum, & iurgia seminat intendens fideles a fide separare.

¶ **T**ertia conclusio. Statim ac princeps per sententiã Ecclesiæ declaratur excommunicatus propter apostasiam a fide, subditi ita absoluuntur ab eius obedientia, & a iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur, qd amplius ei obedire non tenentur. Hanc conclusionem non probat D. Tho. sed illã, vt notã relinquit ex determinatione Gregorij septimi adducta in argumento, sed cõtra, quæ incipit, nos sanctorum, & habetur. 15. q. 6.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem videnda erunt, quæ diximus supra. q. 10. art. 10. vbi ostendimus infidelitatem non esse impedimentum, quo minus quis habeat verũ dominium civile supra subditos, & sic ex natura sua apostasia & dominium nō repugnat.

Notat circa secundam conclusionem D. Tho. ¶ **C**irca secundam conclusionem est aduertendum, quod princeps Ecclesiæ subiectus non solum ob apostasiam, sed etiã ob quodcunq; crimen, cui est annexa excommunicatio, amittit dominium in subditos donec Ecclesiæ satisfaciatur, vt cõstat ex cap. nos sanctorum, iam citato, & ex cap. iura-

tos. 15. q. 6. Imo clericus excommunicatus quandiu manet in excommunicatione non facit suos fructus ex beneficio perceptos. Sed est latissimum discrimen inter excommunicatos, & apostatas. Nam excommunicati non priuantur in perpetuũ dominio, qd habent, sed quãdiu manent in excommunicatione: & requiritur secundum Caietanum, quod tales per sententiã sint declarati excommunicati. At vero apostata a fide priuatur in perpetuũ dominio, quod habebat, cum incurrat poenas hæreticorum, vt constat ex cap. cum secundum leges. de hæret. lib. 6. Et ad hoc etiam requiritur declaratio iudicis, vt subditi sint liberi a iuramento, & fidelitate debita, vt dicunt D. Thom. & Caietanus in præsentia. Et post sententiã latam subditi, si possunt, tenentur illi non obedire: excusabuntur tamen ab huiusmodi obligatione, si absq; magno periculo non possint se a prædicta obedientia subtrahere. An vero si apostata est publicus, & notorius, ita vt crimen nulla possit tergiversatione celari, subditi teneantur in licitis, & honestis illi obedire ante iudicis sententiã, varietate opinionum disputatur a doctoribus. Et Caietanus in præsentia tenet partem affirmatiuam, quia dicit semper requiri iudicis sententiã declaratiuã propter autoritatiuam manifestationẽ, & vt quod autoritas publica inchoauit lege, autoritas publica perficiat iudice. Sed huius rei determinatio potius ad Iuristas, quã ad Theologos pertinet.

QVAESTIO DECIMATERTIA, de Peccato blasphemiae in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato blasphemie quod opponitur cõfessionis fidei. Et primo de blasphemia in generali: secundo, de blasphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

¶ **C**irca primum quaeruntur quatuor. ¶ **P**rimo, vtrum blasphemia opponatur cõfessionis fidei.

¶ **S**ecundo, vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

Tertio,

¶ Tertio, utrum blasphemia sit maximum peccatum.

¶ Quarto, utrum blasphemia sit in dānatis.

ARTICULVS. I.

¶ Primum blasphemia opponatur confessioni fidei.

4. dis. 14. in
expo. lit. ad
9. Et 10. 10.
le. 5. princ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nā blasphemia est contumeliā, vel aliquod conuitium inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad malevolentiam contra Deum, quam ad infidelitatem, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

Glo. Interli-
nearis. ibi-
dem.

2. ¶ Preterea, Ad Ephes. 4. super illud. Blasphemia tollat a vobis, dicitur glo. que sit in Deū vel in sanctos. Sed confessio fidei nō videtur esse, nisi de his, quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum, ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

3. ¶ Preterea, A quibusdam dicitur, quod sunt tres blasphemiarum species. Quarū vna est, cum attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur: & sic videtur quod blasphemia, nō solum sit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum, pro obiecto, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Tim. 1. Prius fui blasphemus & persecutor: & postea subdit, Ignorāse feci in incredulitate mea. Ex quo videtur, quod blasphemia ad infidelitatem pertineat.

Cap. 1. post
med. illius.

¶ RESPONDEO dicendū, quod nomen blasphemiarum importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autē, ut Dionysius dicitur primo c. de Diui. nomi. est ipsa essentia veræ bonitatis. Vnde quicquid Deo conue-

nit, pertinet ad bonitatem ipsius: & quicquid ad ipsum nō pertinet, longe est a ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quicunque ergo, vel negat aliquid de Deo quod ei conuenit: vel asserit de eo quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno quidem modo secundum solam opinionem intellectus, Alio modo cōiuncta quadā affectus detestatione: sicut contrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi ergo derogatio diuinæ bonitatis, vel est secundum intellectum tantum, vel etiam secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod ille qui contra Deū loquitur cōuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, nō solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis detestantis, & impediens pro posse diuinū honorē: quod est blasphemia perfecta.

¶ Ad secundū dicendū, quod sicut Deus in sanctis suis laudatur, inquitur laudatur opera, quæ Deus in sanctis efficit, ita & blasphemia, quæ sit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

¶ Ad tertium dicendū, quod secundum illa tria nō possunt proprie loquēdo, distinguere diuersæ species peccati blasphemiarum. Attribuire enim Deo, quod ei nō conuenit, vel remouere ab eo quod ei conuenit, non differunt nisi secundum affirmationem & negationem: quæ quidem diuersas habitus speciem nō distinguunt, quia per eandem scientiam innotescit falsitas affirmationum, & negationum: & per eandem ignorantiam utroque modo erratur cum negatio pbetur per affirmationem, ut habet primo Poste. Quod autē ea quæ sunt Dei propria, creaturis attribuantur, ad hoc

ad hoc pertinere videtur, quod aliquid ei attribuitur quod ei non conueniat. Quicquid enim est Deo propriū, est ipse Deus. Attribuire autē id, quod est Dei proprium, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idem creaturæ.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio, Blasphemia oris opponitur fidei confessioni. Probatur. Is dicitur blasphemus ore, qui verbis suis derogat diuinæ bonitati, vel tribuendo Deo, quæ ipsi non conueniunt, vel auferendo ab eo, quæ ipsi conueniunt: sed hæc hominis locutio est contraria fidei confessioni, ergo blasphemia oris opponitur fidei confessioni. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur a D. Thom. ex ipsa nominis ratione. Nam blasphemia importare videtur quandam derogationem diuinæ bonitatis, quæ fieri potest, vel negando de Deo quod ei conuenit, vel affirmando de eo, quod ei nō conuenit, &c.

EXPLICATIO ARTICVLI.

1. Notabile.

Circa istum articulum est aduertendū, quod blasphemia est nomen Græcum idem significans quod Latine maledictio, seu conuitium: accipiturque dupliciter. Vno modo generaliter pro quocunque maledicto siue in Deū siue in homines iactato, quo modo accipit Paulus ad Titum. 3. quando præcipit neminem blasphemare. Super quē locum dicit D. Hieronymus, tunc verbis in esse blasphemiam, quando aliqua mala dicuntur de bonis. Alio modo accipitur particulariter pro maledicto in Deū iniecto. Secundum quā significationē dicit D. Augustinus li. 2. de moribus Manicheorum. c. 11. quod quāuis blasphemiam in homines dici possit, tamē blasphemare proprie homines contra Deum intelliguntur. Et secundum istā acceptionem agimus de blasphemiam in præfenti de qua etiam agunt iuris periti in titulo de maledictis.

2. Notabile.

Secundo est aduertendū, quod quāuis maledictio potissime consistat in verbis exterioribus, tamen nonnunquam sola animi cogitatione fieri potest. Sed siue verbis, siue cogitatione fiat, male dicere alicui formaliter loquendo, nihil aliud est, quam dicere de eo, siue asserendo, siue optando, siue imperando ea, quæ ipsum dedecore afficiunt. Ex quo

fit, ut maledictio semper sit coniuncta cum contumelia.

¶ Tertio est aduertendū hoc esse discriminis inter Deū, & homines, quod Deus cum sit essentialiter ipsamet bonitas, nihil turpe habet in se, sed id quod est optimum: & habere illa, quæ ipsi nō insunt, viciosum esset illi. At vero homines sicut habent multa turpia, sic etiam carent multis rebus honestis. Ex quo fit, ut non quoties obijcimus falsa hominibus maledicamus illis: ut patet cum ea, quæ obijcimus sunt honesta. Nec rursum quoties maledicimus hominibus, necesse est, ut falsa dicamus, ut patet, cum obijcimus illis res turpes quas habet. Caterū quoties maledicimus Deo, necessarium est ut falsum dicamus: quia nihil illi turpe obijcere possumus, nisi falsū. Dupliciter autē potest contingere, quod aliquid alicui falsū obijciatur. Vno modo, quia re vera nō habet id, quod obijcitur: alio modo, quia quāuis illud habeat, non tamē inest illi eo modo, quo nos ei inesse significamus.

4. Notabile.

¶ Quarto est aduertendū, quod maledictio mendax in aliquē prolata, oneri potest ab vna e duabus causis, scilicet, vel a iudicio mentis, quo is, qui maledicit, existimat rem ita se habere sicut ipse profert, vel a mala voluntate, quā habet erga illū, cui maledicit. Qui profert maledictionē mendacem in aliquē, quia iudicat id esse verū, & nō, quia illi male vult, proprie loquendo nō est contumeliosus. At vero is, qui maledictionē profert in aliquē, non quia id iudicat esse verum, sed quia illi male vult, is proprie loquendo est contumeliosus, ac proinde blasphemus. Ex quo fit, ut blasphemia semper requiratur mala voluntas aduersus eū, cui male dicitur, & non requiratur falsum iudiciū intellectus, a quo proficiscatur. Includit quidē blasphemiam actū intellectus, quo falsum dicitur, & actū voluntatis, qui est mala affectio erga eū, de quo illud malum dicitur: & in actu intellectus consistit formaliter, in actu vero voluntatis radicaliter. Caterū non includit actū intellectus falsū iudicantis id, quod obijcit esse verū: quin potius oppositū iudiciū est necessarium ad verā blasphemiam, ut statim dicebam. Ex dictis possumus colligere veram blasphemiarum definitionē, quæ est falsa locutio aduersus Deū prolata ab eo, qui non ita iudicat, sed Deo male vult. Vel, ut dicit Hugo de Sancto Victore in libro de fructu carnis, & spiritus. cap. 6. Blasphemiam est cum quadam probro religio sitate conui-

Diffinitio
blasphemiam.

conuictorum iaculata in alium maledictio: aut est diuini, vel humani nominis diminutio iurando, vel exprobrando facta. ¶ Ex quo infero primo, quod infideles proferentes de Deo ea, quae ipsi credunt, non sunt proprie blasphemii, quamuis dicant falsa de Deo, quia non dicunt illa, quia Deo male voluit, sed quia iudicant esse vera. ¶ Infero secundo, quod blasphemus, ut sic, non peccat peccato infidelitatis, sed accidere potest, ut is, qui vere fidelis est, sit proprie blasphemus, cum ad rationem blasphemiae non requiratur quod qui falsum de Deo dicit, ita iudicet. ¶ Infero tertio, quod illi qui nominant membra pudenda Christi, aut sanctorum sunt blasphemii. Nam licet Christus atque sancti ea membra habeant, non tamen est ignominiosum illis ea habere: & qui ea nominant obijciunt sibi illa tanquam turpia, & ignominiosa, ex quo fit, ut medius obijciat, atque ex consequenti sunt blasphemii. Et idem dicendum est de quibuscumque alijs locutionibus, quae vel conuictum, vel vituperium, vel iniuriam, vel irrisionem, vel derogationem, seu diminutionem honoris, vel excellentiae diuinae, vel alicuius ad Deum quomodolibet pertinentis, continent in se, vel in modo dicendi, quae omnia sunt aperte blasphemiae, ut optime explicat Caietanus hic, & in summa verbo blasphemiae: & Antonius à Cordova lib. 1. q. 17. §. 13.

Argumentum. ¶ Sed contra praedicta est argumentum sumptum ex D. Tho. in hoc articulo qui dicit blasphemiam aliquando consistere in sola opinione intellectus, sine affectu voluntatis, ergo falsum est dicere, quod semper habet ortum à mala voluntate. ¶ Ad hoc respondetur, quod quando D. Tho. dicit blasphemiam consistere in sola opinione, non excludit voluntatem necessario requisitam ad omnem actum morale: sed loquitur de blasphemia imperfecta, quae potest esse sine praua affectione voluntatis, ut in litera dicitur. Quod, ut intelligatur aduertendum est, quod sicut fides dicitur formata, & informis, ita etiam blasphemia. Et formata dicitur, illa quae procedit ex odio Dei, quam D. Tho. appellat perfectam in hoc articulo. Informis vero (quae etiam est vera blasphemia) est, quando dicitur aliquid falsum contra Deum, non tamen ex odio ipsius profectum, sed ex alia quavis praua affectione. Nam quamuis omnis blasphemia, quia est voluntaria fit à mala voluntate, non tamen omnis est cum voluntate affecta ad derogandum diuinae bonitati, sed aliqua tantum, ut dicitur in litera, sicut omne credere est voluntarium: non tamen omne credere est à voluntate affecta charitate: habet enim se hanc malitiam ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

Artic. II.
¶ In solutione ad tertium docet D. Tho., quod blasphemia non habet species diuersas: quod verum est, nam siue in Deum siue in sanctos blasphemia iactetur, quouis modo semper habet unam rationem, scilicet diuinæ bonitati derogare. Nam quemadmodum creature pertinent ad fidem quatenus pertinent ad Deum, ita etiam blasphemia est de illis quatenus in Deum referuntur: & sic omnis blasphemia pertinet ad unam, & eandem speciem. Cum hoc tamen stat, quod sit necessarium blasphemiae circumstantias explicare in confessione, ut peccati grauitas intelligatur: grauius enim est blasphemare in Deum quam in beatam Virginem, & in sacram Virginem, quam in alios duos. Et rursus, grauius est blasphemare ex peruersa voluntate, & intelligendo odio contra Deum, quam vel ex passione, vel animi perturbatione.

ARTICULUS II.

¶ *Primum blasphemia semper sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colos. 3. Nunc autem deponite & vos, &c. dicitur glo. Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quae sunt peccata venialia.

2. ¶ Præterea, Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est peccatum mortale.

3. ¶ Præterea, Peccata quae absque deliberatione committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberatione rationis præcedunt, ut ex supra dictis patet. Sed blasphemia quandoque absque deliberatione procedit, ergo non

Ad Col. 3.
le. 2.
¶ glo. Am
brof. in istu
locum. 5.

1. 2. q. 74.
art. 10.
non

non semper est peccatum mortale. ¶ SED contra est, quod dicitur Leui. 24. Qui blasphemauerit nomen Domini morte moriatur. Sed pena mortis non inferitur, nisi pro peccato mortali. Ergo blasphemia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum mortale est, per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitae, quod est charitas Dei. Unde quaecumque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem secundum genus suum repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: ut dictum est, quae est obiectum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatum mortale ex suo genere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod glo. illa non est sic intelligenda, quod omnia, quae subduntur, sint peccata minora: sed quia cum supra non expressisset, nisi maiora, postmodum etiam quaedam minora subdit, inter quae etiam quaedam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum blasphemia opponatur confessioni fidei, ut dictum est, eius prohibitio reducit ad prohibitionem infidelitatis quae intelligitur in eo, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Magis enim in vanum assumit nomen Dei, qui aliquod falsum de Deo asserit, quam qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicendum, quod blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione procedere dupliciter. Vno modo, quod aliquis non aduertat hoc, quod dicit esse blasphemiam: quod potest contingere, cum aliquis subito ex aliqua passione in verba imaginata prorumpit quorum significationem non considerat: & tunc est peccatum veniale, & non habet proprie rationem

1. 2. q. 72. ar.
tic. 5. q. 1.
88. art. 1.

Ar. preced.

Ar. preced.

blasphemiae. Alio modo, quando aduertit hoc esse blasphemiam, considerans significationem verborum: & tunc non excusatur à peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu irae aliquem occidit iuxta se sedentem.

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmativa, scilicet, quod blasphemia ex genere suo semper est peccatum mortale. Et probatur. Peccatum, quod secundum genus suum pugnat cum charitate, quae est principium vitae spiritualis, ex genere suo est mortale: sed blasphemia secundum genus suum pugnat cum charitate, derogat enim diuinæ bonitati, quae est obiectum charitatis, ergo blasphemia ex genere suo est peccatum mortale: & hac de causa blasphemii in lege veteri morte puniebantur, ut constat ex præcepto Leuitici cap. 24.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum, & praecipue circa solutionem ad tertium argumentum est aduertendum, quod blasphemia, quae directe profertur contra Deum, vel contra sanctos, qui diuinam sanctitatem participant, non potest esse peccatum veniale ex leuitate materiae sicut alia peccata, quae licet ex genere suo sint mortalia, sunt tamen venialia ex paruitate materiae, ut est videre in furto, & in alijs. Sed est blasphemia sicut homicidium, quod nunquam fit veniale ex leuitate materiae: potest tamen fieri veniale ex surreptione, vel defectu deliberationis: & similiter etiam potest esse veniale, si non directe & formaliter, sed materialiter & deper accidens feratur in sanctos, ut si quis gratia risu dicat de beato Petro (Quae tene barbas de cardador) vel quod cum esset Iudaus negauit Christum. Haec enim omnia leuem continent contumeliam, & ad quam sanctitas se habet deper accidens. Dicimus tamen, quod in his locutionibus blasphemia continetur, quia etiam in his, quae humana sunt, tenemur magis honorare sanctos, & tegere ea, quae turpia sunt ex hominis conditione, quam in alijs hominibus. Imo talis posset esse haec pronuntiatio, ut quod in vno est peccatum veniale in alio esset

1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.

Nota circa
solutionem.

1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.

1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.

1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.

1. 2. q. 72. ar.
1. 2. q. 72. ar.

esset mortale: Vt, si quis explicat illud Pauli: Datus est mihi stimulus carnis meæ, impudenter diceret Apostolum impudicum quid passum fuisse.

ARTICULUS. III.

¶ *Utrum peccatum blasphemie sit maximum peccatum.*

3. q. 80. art. 3. cor. Et. 4. dist. 9. art. 3. q. 3. cor. Et mal. q. 2. art. 10. cor. ad. 12. co. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum blasphemie non sit maximum peccatum. Malum enim dicitur, quia nocet, secundum August. in Enchiridjo. Sed magis nocet peccatum homicidij, quod perimit vitam hominis, quam peccatum blasphemie, quod Deo nullum nocumentum potest inferre. Ergo peccatum homicidij est gravius peccato blasphemie.

2. ¶ Præterea, Quicumque periurat inducit Deum testem falsitatis, & ita videtur cum asserere esse falsum. Sed non quilibet blasphemus vsq; ad hoc procedit, ut Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est gravius peccatum, quam blasphemia.

3. ¶ Præterea, Super illud Psalm. 47. Nolite extollere in altum cornu vestrum, dicitur glo. Maximum est vitium exultationis peccati. Non ergo blasphemia est maximum peccatum.

In Psal. 47. in glo. ordi. ex Casuodo. re.

¶ **S**ECONDUM contra est, quod Isa. 18. super illud. Ad populum terribilem, &c. dicitur glo. Omne peccatum blasphemie comparatum leuius est.

glo. ordina. ibid.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ideo habet in se gravitatem infidelitatis & aggrauatur peccatum, si superveniat detestatio voluntatis: & adhuc magis si prorumpat in verba: sicut & laus fidei augetur per dilectionem & confessionem. Vnde cum infidelitas sit maximum peccatum, secundum suum genus, sicut supra dictum est: consequens est, quod etiam blasphemia sit

2. 10. art. 3.

peccatum maximum ad idem genus pertinens, & ipsum aggrauans.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod homicidium & blasphemia, si comparentur secundum obiecta, in quæ peccatur: manifestum est quod blasphemia, quæ est directe peccatum in Deum, præponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur, secundum effectum nocendi, sic homicidium præponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quam blasphemia Deo. Sed quia in gravitate culpæ magis attenditur intentio voluntatis perversæ, quam effectus operis, ut ex supradictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocumentum inferre honori divino, simpliciter loquendo, gravius peccat, quam homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in poenis inter peccata in proximum commissa.

1. 2. q. 73. art. 3. cor. 8.

¶ **A**d secundum dicendum, quod super illud ad Ephes. 4. Blasphemia tollatur a vobis, dicitur glo. Peius est blasphemare, quam periurare. Qui enim periurat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus, sed Deum adhibet testem falsitatis: non tamquam æstimans Deum esse falsum testem, sed tamquam sperans, quod Deus super hoc non testificetur per aliquod evidens signum.

2. 1. Aug. in li. contra mendacium cap. 19. non procul a fine, 10. 4.

¶ **A**d tertium dicendum, quod excusatio peccati est quædam circumstantia aggrauans omne peccatum, etiam ipsam blasphemiam: & pro tanto dicitur esse maximum peccatum, quia quodlibet facit maius.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa. Probatur. Infidelitas ex genere suo est maximum peccatum, ut diximus supra. q. 10. art. 4. sed blasphemia habet in se gravitatem infidelitatis, & rursus aliam ex detestatione voluntatis, & aliam si prorumpat in verba exteriora, sicut laus fidei augetur ex interiori dilectione

in interiori, & exteriori confessione, ergo blasphemia est maximum peccatum ad genus infidelitatis pertinens, & ipsam aggrauans.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium. Utrum infidelitas claudatur in blasphemiam.

Circa istum articulum est difficultas, utrum verum sit, quod infidelitas claudatur in blasphemiam. Et pro parte negativa est argumentum. Blasphemiam reperiri potest, imò sepe reperitur sine infidelitate: non enim necesse est, ut qui blasphemat habeat iudicium falsum circa Deum, ut diximus articulo primo huius quæstionis, ergo infidelitas non claudatur in blasphemiam. ¶ In contrarium tamen videtur esse D. Th. in hoc articulo.

Sententia auctoritatis.

¶ **A**d hanc difficultatem respondetur, proculdubio verum esse quod infidelitas non claudatur in blasphemiam: ut recte probat argumentum, nec D. Tho. contrarium dicit, sed tantum affirmat, quod blasphemiam continet gravitatem infidelitatis, quod longe diuersum est. Nam bene potest fieri, quod blasphemiam contineat gravitatem infidelitatis, & tamen non contineat ipsam infidelitatem, sicut de Christo dicimus, quod habuit meritum fidei, & meritum poenitentiae, & tamen nec habuit fidem, nec poenitentiam. Item habes demonstrationem, quod Deus est, non habet fidem huius rei, & tamen habet meritum fidei, ut diximus supra, propter voluntatem affectam ad assentendum, etiam si demonstrationem non haberet: meritum enim consistit in preparatione animi. Et ad eundem modum dicit D. Th. quod blasphemus licet non habeat errorem in intellectu, quia tamen eius voluntas ita est affecta, ut vellet Deum non esse iustum, sapientem, &c. & sic loquitur de illo, ac si ita esset, idcirco dicitur habere gravitatem infidelitatis. Nec vult dicere quod blasphemiam habet omnem gravitatem infidelitatis, id enim falsum esset, & leuius malum est locutio falsa de Deo, quæ reperitur in blasphemiam, quam iudicium falsum de eodem, quod reperitur in infidelitate: sed tantum vult dicere, quod blasphemiam habet aliquam partem gravitatis, quæ est in infidelitate, id est, quod utraq; habet gravitatem ad id genus peccati pertinentem, quamvis inæqualem: quod quidem verum est. Nam cum infidelitas iudicet falso de Deo, blasphemiam vero loquatur falso de eodem,

manifeste sequitur quod utraque versatur circa eandem materiam, & obiectum, atq; ex consequenti quod utraque habet malitiam & gravitatem eiusdem generis: quamvis inæqualem. Ad quem etiam modum in materia temperantia dicere solemus, quod talis impudici erga seipsum habent gravitatem sodomie. ¶ Et si quis obiecit: nam ex hoc sequi videtur, blasphemiam simpliciter esse minus peccatum quam infidelitatem, quod Divus Thomas, videtur negare, respondetur negando sequelam: nam proculdubio infidelitas ex natura sua est maius peccatum, quam blasphemiam: & patet ex eo, quod infidelitas destruit fundamentum Christiani ædificij, scilicet fidem, quam tamen blasphemiam non destruit. Nec hoc aduersatur doctrinæ traditæ a D. Th. in hoc articulo qui solum docet blasphemiam esse maximum peccatum, eo quod gravitati infidelitatis quam habet in se, iuxta modum explicatum, copulatur etiam gravitas orta, tum ex detestatione voluntatis, tum etiam ex exteriori prolatoe, quod verum est. Si quis autem cognoscere voluerit, quam grave peccatum sit blasphemiam, poterit illud colligere ex nonnullis, quæ in sacra scriptura continentur. Primo ex eo, quod blasphemus ex divina lege præcipiebatur lapidari Levit. cap. 24. sub his verbis: Educ blasphemum extra castra, & ponant omnes qui audierint manus super caput eius, & lapidet eum omnis populus. &c. Secundo ex eo, quod antiqui adeo abhorrebant blasphemiam, ut nec illam audire vellent, ex quo factum fuit, quod Iudæi, qui existimant Stephanum blasphemasse, cum dixit actorum. 7. Video caelos apertos, & Iesum stantem a dextris Dei, continuerunt aures suas. Tandem ex eo, quod nec blasphemie nomen proferre volebant tanto odio eam prosequerantur. Et sic. 3. Reg. c. 22. qui Nabot accusaverunt, non dixerunt, blasphemavit Deum, & Regem: sed benedixit Deo & Regi: & Iob cap. 1. non dixit: Ne forte blasphemaverint Deum, sed, forte benedixerint Deo. De poena autem blasphemantium, & de practica quæ circa hoc habetur, videndus est Castr. lib. 1. de iusta hæreticorum punitione. cap. 12. & Directorium Inquisitorum part. 2. q. 41.

Quæ grave peccatum sit blasphemiam.

3. q. 2. art. 2.
et 8. d. 1. c.
6.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod damnati non blasphemant. Deterrentur enim nunc aliqui mali a blasphemando propter timorem futurarum poenarum. Sed damnati has poenas experiuntur: unde magis eas abhorrent, ergo multo magis a blasphemando compescuntur.

2. ¶ Præterea, Blasphemia, cum sit gravissimum peccatum, est maxime demeritorium, Sed in futura vita non est status merendi, neque demerendi. Ergo nullus erit locus blasphemiae.

3. ¶ Præterea, Eccl. 1. dicitur, quod in quocunque loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet, quod post hanc vitam homini non accrescit, nec meritum, nec peccatum quod non habuit in hac vita. Sed multi damnabuntur, qui in hac vita non fuerunt blasphemii. Ergo nec in futura vita blasphemabunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Apocalyp. 16. Aestuaerunt homines aestu magno, & blasphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas. Vbi dicit glo. quod in inferno positi, quantum sciunt se pro meritis puniri, dolebunt tamen, quod Deus tantam potentiam habeat, quod plagas eis inferat. Hoc autem esset blasphemiam in presenti, ergo & in futuro.

Ar. preced.
et ar. 1. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est: ad rationem blasphemiae pertinet detestatio diuinæ bonitatis. Illi autem qui sunt in inferno, retinebunt perversam voluntatem auersam a Dei iustitia in hoc, quod diligunt ea, pro quibus puniuntur, & vellet eis uti, si possent, & odiunt poenas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Dolent tamen etiam de peccatis, quæ commiserunt: non quia ipsa odiant, sed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis detestatio diuinæ iustitiæ est in

eis interior cordis blasphemia. Et credibile est, quod post resurrectionem erit in eis etiam vocalis blasphemia, sicut in sanctis vocalis laus Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod homines deterrentur in presenti a blasphemiam propter timorem poenarum, quas se putant euadere. Sed damnati in inferno non sperant se posse euadere. Et ideo tanquam desperati feruntur ad omne, ad quod eis peruersa voluntas suggerit.

¶ Ad secundum dicendum, quod mereri, & demereri pertinent ad statum viæ. Unde bonum in viatoribus sunt meritoria, vel demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis premium. Et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis poenam.

¶ Ad tertium dicendum, quod quilibet in peccato mortali decedens, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam, quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemiam.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio, In damnatis est interior cordis blasphemia. Probatur, Ad rationem blasphemiae pertinet detestatio diuinæ bonitatis: sed in damnatis est huiusmodi detestatio, eo quod diuina bonitas & phibet culpas erga quas ipsi affecti sunt & infligit poenam, quam ipsi pati nolunt, ergo est in illis blasphemiam, non oris, quia in illis modo non est corporalis loquutio, ergo cordis. ¶ Secunda conclusio, Credibile est, quod post diem iudicii erit in damnatis blasphemiam oris, sicut in sanctis vocalis laus Dei.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum solum est aduertendum, quod quando D. Thom. dicit detestationem diuinæ iustitiæ esse in damnatis blasphemiam, non est intelligendus formaliter, cum blasphemiam essentialiter consistat

in locutione mentis, & detestatio est actus voluntatis: sed est intelligendus casualiter, scilicet, quod blasphemiam procedit ex detestatione. Itaque sicut credere non est formaliter pia affectio, ita etiam blasphemiam non est detestatio, sed procedit ex detestatione: ex quo fit, ut blasphemiam differat a detestatione sicut effectus a causa.

Q V A E S T I O D E C I -
ma quarta, De blasphemiam

in Spiritum sanctum, in qua
tuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est in speciali de blasphemiam in Spiritum sanctum.

¶ Circa quod quæritur quatuor.

¶ Primo, utrum blasphemiam, vel peccatum in Spiritum sanctum, sit idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ Secundo, de speciebus huius peccati.

¶ Tertio, utrum sit irremissibile.

¶ Quarto, utrum aliquis peccare possit in Spiritum sanctum a principio, antequam alia peccata committat.

ARTICVLVS. I.

¶ *Curum peccatum in spiritum sanctum sit idem quod peccatum ex certa malitia.*

2. Dist. 42.
art. 1. et 2.
Et ma. q. 3.
artic. 14. Et
quodli. 2. q.
8. art. 1. et
Rom. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit idem quod peccatum ex certa malitia, peccatum enim in Spiritum sanctum est peccatum blasphemiam: ut patet Mat. 12. sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiam: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

2. ¶ Præterea, Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate,

sed peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra peccatum in Filium hominis, ut patet Mat. 12. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia: quia quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoque sunt diuersa.

3. ¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui determinatæ species assignantur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est, quod Magister dicit 43. d. secundi libri sententiarum, quod ille peccat in Spiritum sanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia, ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia, quod peccatum in Spiritum sanctum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de peccato, seu blasphemiam in Spiritum sanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Atha. * Hila. Ambro. Hierony. & Chrysost. dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum, quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum sanctum, siue Spiritus sanctus accipitur, secundum quod est nomen essentialiter conueniens toti Trinitati: cuius quælibet persona, & Spiritus est. & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in Trinitate personæ. Et secundum hoc distinguitur Mat. 12. blasphemiam in Spiritum sanctum contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo, & alia huiusmodi faciendo: & quædam diuinitus, scilicet demones eiiciens, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidē agebat, & per virtutem proprię diuinitatis.

Tractantes
predictum locum
Mat. 12.

diuinitatis, & per operationē Spiritus sancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi autem, primo qui dem dixerant blasphemiam in Filium hominis, cum dicebāt eum voracem, potatorē vini, & publicanorum ama- torem, ut habetur Mat. 11. Postmo- dum autem blasphemauerunt in Spiri- tum sanctum, dum opera, quæ ipse operabatur virtute propriæ diuinita- tis, & per operationem Spiritus sancti, attribuebant principi dæmoniorum, & propter hoc dicuntur in Spiritum sanctum blasphemasse. Aug. autem in li. de verbis Domini, blasphemiam, vel peccatum in Spiritum sanctum di- cit esse finalem impoenitentiam: quan- do scilicet aliquis perseuerat in pecca- to mortali vsq; ad mortē. Quod qui- dem non solū verbo oris fit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autē verbū sic acceptum dicitur esse contra Spiritum sanctum, quia est contra remissionem peccato- rum, quæ fit per Spiritū sanctum, qui est charitas, & Patris, & Filij. Nec hoc Dominus dicit Iudæis, quasi ipsi pecca- rēt in Spiritum sanctum. Nondum enim erant finaliter impoenitētes: sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quod in Spiritum san- ctum peccarent. Et sic intelligendum est quod dicitur Marci. 3. vbi postquā dixerat, Qui autem blasphemaue- rit in Spiritum sanctum, &c, subiungit Euangelista: Quoniam dicebant, spiri- tum immundum habet. Alij vero ali- ter accipiunt, dicētes peccatum, vel blasphemiam in Spiritum sanctū esse, quando aliquis peccat contra appro- priatū bonū Spiritus sancti. Sic enim Spiritui sancto appropriatur bonitas, si- cut & patri appropriatur potentia, & Filio sapiētia. Vnde peccatum in pa- trem dicunt esse, quando peccatur ex infirmitate: peccatum autem in filiū, quando peccatur ex ignorantia: pec- catum autem in Spiritum sanctū, quan-

do peccatur ex certa malitia, id est, ex ipsa electione mali, ut supra * exposi- tum est. Quod quidem contingit du- pliciter, Vno modo ex inclinatione habitus viriosi, qui malitia dicitur: & sic nō est idē peccare ex malitia, quod peccare in Spiritū sanctū. Alio modo contingit ex eo, quod per contemptum abijcitur, & remouetur id, quod ele- ctionem peccati poterat impedire: si- cut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quædam alia huiusmodi, ut infra * dicitur. Hæc au- tem omnia, quæ peccati electionem impediunt sunt effectus Spiritus sancti in nobis. Et ideo sic ex malitia pecca- re, est peccare in Spiritum sanctum. ¶ AD PRIMVM Mergo dicendum, quod sicut confessio fidei non solum cōsistit in protestatione oris, sed etiam in protestatione operis: ita etiam bla- sphemia Spiritus sancti potest conside- rari, & in ore, & in corde, & in opere. ¶ Ad secundum dicendum, quod se- cundum tertiā acceptionem blasphe- mia in Spiritum sanctum distinguitur contra blasphemiam in filium homi- nis, secundum quod Filius hominis est etiam filius Dei, id est, Dei virtus, & Dei sapientia. Vnde secundum hoc pec- catum in filium hominis, erit pecca- tum ex ignorantia, vel ex infirmitate. ¶ Ad tertium dicendum, quod pecca- tum ex certa malitia, secundum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam ge- neralis conditio peccati. Prout vero est ex speciali contemptu effectus Spi- ritus sancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundū hoc etiā peccatum in Spiritum sanctum, est speciale genus peccati, & similiter se- cundum primā expositionem. Se- cundum autem secundā expositiō- nem non est speciale genus peccati. Nam finalis impoenitentia potest esse circumstantia cuiuslibet generis pec- cati.

EXPLI-

EXPLICATIO ARTICULI.

Diuus Tho. tota hac quæstione ex- plicare nobis illa verba Christi Mat. 12. Qui dixerit verbū contra filium homi- nis remittetur ei; qui autē dixerit verbum in Spiritum sanctum non remittetur ei nec in hoc seculo nec in futuro. Quæ sanē adeo sunt explicata difficilia, ut dixerit D. Au- gustinus sermone. 11. de verbis Domini, nulla fortē difficilius in sacris literis conti- neri. Et tres sanctorū Patrū explanationes refert D. Th. Prima est D. Ambrosij lib. 2. de poenitentia. c. 4. & lib. de Spiritu sancto c. 3. D. Hierony. & D. Chrysost. super. 122. caput Mat. & aliorū, qui dicunt, qd verbū in filiū hominis, est blasphemia in Christi humanitate iactata, quales fuerunt illi, qui bus dixerūt Christū esse voracem, potatorē vini, amicum publicanorum. &c. Verbum autem in Spiritū sanctū est blasphemia in Christi diuinitate prolata, qualis fuit illa. In Beelzebub principe dæmoniorū eiecit dæmonia: quæ opus diuina virtute apertē factum, virtuti dæmonis tribuebant. Hæc expositio est textui valde germana, quare autem blasphemia in filium dicatur remit- ti, & blasphemia in Spiritum sanctum dica- tur non remitti infra dicemus. ¶ Secunda expositio est D. Aug. qui in Enchiridio. c. 83. & epistola. 50. dicit bla- sphemiam in Spiritum sanctum esse fina- lem impoenitentiam, hoc est peccatū mor- tale ad finē vsq; vitæ perseuerans, blasphe- mia vero in filium est quodcunque aliud peccatum. Finalis impoenitentia nunquam remittitur, nec in hoc seculo nec in futuro: alia vero peccata remittuntur. Finalis impo- nitentia dicitur peccatum in Spiritum san- ctum, quoniam excludit remissionem, quæ peculiariter Spiritui sancto tribuitur. At ve- ro alia peccata, quæ non sunt contra remis- sionem peccatorū, siquidem aliquando re- mittuntur, dicuntur peccata in filium. Hæc D. Augustinus. Et quāuis eius doctrina ab omnibus veneretur propter tati viri autori- tatē, a nullo tamē admittitur tanquam ger- mana expositio textus. Loquitur enim ibi Christus de aliquo peculiari peccato bla- sphemiam, ut ex ipso textu cōstat, & finalis impoenitentia nec est peculiare peccatum, sed conditio quæ potest omnibus peccatis conuenire, nec semper est blasphemia: sed plerūq; est culpa alterius generis. Nisi ve-

limus dicere cum D. Tho. hic ad primum, & cum Caietano in commentario, qd sicut omnis pia cogitatio, & pium opus exteriū dicitur quodāmodo confessio fidei, sic etiā omne peccatū, siue cordis siue oris, siue ope- ris potest dici quodam modo blasphemiam. ¶ Tertia expositio est D. Th. hic, quā recē- tiores doctores admittūt, scilicet quod pec- cata, quæ cōmittuntur, per fragilitatem sunt in Patrem, cui tribuitur potentia, quæ vero per ignorantiam sunt in Filium, cui tribuitur sapientia, quæ autem procedunt ex certa malitia, illa sunt in Spiritum sanctum cui tribuitur bonitas. Et intelligit D. Thom. per operari ex certa malitia operari ex ipsa electione mali, ut ipse se exponit citans ea, quæ dixerat. 1. 2. q. 78. art. 1. & 3. Et suppo- nit quod potest hoc contingere dupliciter, vno modo ex inclinatione habitus viriosi, qd malitia dicitur: alio modo ex eo, qd per con- temptum abijcitur & remouetur id, quod electionem peccati poterat impedire, ponit istam conclusionē bimembrem. Peccatum in Spiritū sanctum est peccatum ex certa malitia, non quæ procedit ex inclinatione habitus viriosi, sed ex malitia, quæ per con- temptum obijcitur, & remouetur id, quod electionē peccati poterat impedire. Primā partē probat in solutione ad tertium ex eo, qd peccare ex inclinatione habitus viriosi non dicit speciale genus peccati, sed condi- tionem, siue circumstantiā, quæ potest om- nibus peccatis competere: peccare vero in Spiritum sanctum dicit speciale genus pec- cati, quod postea articulo sequenti diuidit in sex species. Secunda vero pars probatur nam per operari ex certa malitia, vel debet intelligi prauus habitus, vel praua electio: nō prauus habitus, ut statim dicebam, ergo praua electio. Et est aduertendum, qd omne peccatum procedēs ex malitia ad modum explicatū appellatur hic a D. Th. blasphe- mia, nō quia pprie sit species blasphemie, sed quia quodāmodo potest appellari bla- phemia: sicut omne opus bonū potest etiā appellari fidei confessio.

¶ Mihi ex his sententijs quantū ad locū expositionē attinet, longe probabilior vi- detur ea, quæ est D. Hieron. atq; Chrysost. Quod probatur primo ex eo, quod certum est Dominū ibi loqui non de quouis pec- cato, quod dici possit singulari aliqua ra- tionē commissum in Spiritum sanctum, sed de peccato, quod in verbis cōsistit: bla- sphemia enim pprie est cōtumelia alicui

verbis illata. Nec dicit, Omnis, qui peccaverit in Spiritum sanctum, sed qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, aut ut habet D. Marcus qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, quod nec de finali impoenitentia, nec de peccato ex malitia commisso potest commodè intelligi. Est ergo blasphemia in Spiritum sanctum ea, qua quis malitia aliqua permotus, quæ manifeste sunt Dei tribuit demonibus: ut erat eiectionis demoniorum. Nec nomen Spiritus sanctus, necessario hic accipi debet, ut significat singulariter tertiam in divinitate personam: sed ponitur pro tota divinitate: ita ut blasphemare in Spiritum sanctum sit penè idè quod blasphemare in Deum. Ideo autem positum fuit hoc nomen Spiritus sanctus, quia directe opponitur spiritui immundo, cuius virtute dicebant Iudei Dominum eiecer demonia, & quia etiam Spiritus sancto proprie tribuitur in scripturis operatio virtutum, & miraculorum. Blasphemia verò in filium Dei fuit, qua aliqui calumniabantur Christum, tanquam vini potatorem, & voracem, &c. Quod autem dicitur, verbum in Spiritum sanctum nec remitti in hoc seculo, nec in futuro, non sic debet intelligi, quasi voluerit Christus significare huiusmodi peccatum esse omnino irremissibile: sed ita appellatur, vel quia regulariter non dimittitur, vel quia difficulter eius venia obtinetur. Vnde non dixit Christus, blasphemia in Spiritum sanctum est irremissibilis, sed non remittitur, negans, non remissionis possibilitatē, sed eventum, ut in plurimum enim non sequitur tale peccatum remissio: nam ob criminis ipsius enormitatē, qui sic peccat, traditur tere in reprobū sensum, aut ex reprobo sensu, in quem traditi sunt, procedit ex quo fit ut digna non agant poenitentiam, ac proinde, nec remissionē consequuntur. De hac re videndus est D. Ambrosius, lib. 2. de poenitentia. c. 4. & D. Hieronymus super. 12. cap. Matthæi & Iosephus in concordia Evangelistarum, concordia. 49. & Vega super concil. Trid. lib. 13. c. 9. Circa istum articulum movet Caiet. difficultatem, utrum voluntas ex certa malitia possit velle malum sub ratione mali: sed huius rei determinatio proprie pertinet ad 1.2. q. 78. art. 1. & q. 8. art. 1.

ARTICULUS. II.

Primum convenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, scilicet, desperatio, presumptio, &c.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, scilicet, desperatio, presumptio, impoenitentia, obstinatio, impugatio veritatis agnitæ, & inuidia fraternæ gratiæ: quas species ponit Magister. 43. dist. 2. lib. sentent. Negare enim diuinā iustitiā, vel misericordiam, ad infidelitatem pertinet, sed per desperationem aliquis rejicit diuinam misericordiā, per presumptionem autem diuinam iustitiā, ergo vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quam peccati in Spiritum sanctum.

2. ¶ Præterea, Impoenitentia videtur respicere peccatum præteritū, obstinatio autem peccatum futurum, sed præteritum, vel futurum non diuersificant speciem virtutis, vel vitij: secundum enim eandem fidem, qua credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturū. Ergo obstinatio, & impoenitentia non debent poni duæ species peccati in Spiritum sanctum.

3. ¶ Præterea, Gratiæ & veritas per Iesum Christum facta est, ut habetur Ioan. 1. Ergo videtur quod impugatio veritatis agnitæ, & inuidia fraternæ gratiæ, magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quam ad blasphemiam in Spiritum sanctum.

4. ¶ Præterea, Ber. dicit in lib. * de dispensatione & precepto, quod nolle obedire est resistere Spiritui sancto. Glo. etiam dicit Leui. 7. quod simulata poenitentia est blasphemia Spiritui sancto, Schisma etiam videtur directe opponi Spiritui sancto, per quem Ecclesia vnitur: & ita videtur, quod non sufficienter tradantur species peccati in Spiritum sanctum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus. * dicit in lib. de Fide ad Petrum, quod illi, qui desperat de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei presumunt, peccant in Spiritum

In q. 36. art. 4. ad. 2. Et 2. d. 43. art. 4. & Ro. 2. lect. 1. in fi.

2. sent. dist. 43.

Parum ante med. lib.

Cap. 3. per vnum solum ante finem, ro. 3.

Ench. c. 82. tom. 3. Spiritum sanctum. Et in * Enchiridio dicit, quod qui in obstinatione mentis claudit extremum, reus est peccati in Spiritum sanctum. Et in lib. de Verbis Domini dicit, quod impoenitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte dicit, quod inuidia facibus fraternitatem impugnat, est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de Vnico bapt. * dicit, quod qui veritatem contemnit, aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quod peccet in Spiritum sanctum.

Lib. 1. de ser. Do. in monte. c. 44. paulo a pri. to. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum quod peccatum in Spiritum sanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicii, vel ex parte donorum ipsius, vel 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, & præmiatis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum, per timorē, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per presumptionem, dum, scilicet, aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine poenitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugatio veritatis agnitæ, dum, scilicet, aliquis veritatem fidei agnitam impugnat, vel licentius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ

Dei crescenti in mundo. Ex parte vero peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudinis actus, cuius consideratio inducere solet in homine poenitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impoenitentia non quidem eo modo, quo dicit permanentiam in peccato usque ad mortem, sicut supra impoenitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quædam peccati circumstantia) sed accipitur hic impoenitentia secundum quod importat propositum non poenitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit secundum illud Rom. 6. Quæ ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc, quod eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationē: quando scilicet homo firmat suū propositum in hoc, quod peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hierem. 8. Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? quantum ad primū. Quæ conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum desperationis vel presumptionis non consistit in hoc, quod Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc, quod contemnitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obstinatio & impoenitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formalitates ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritus sancti, quæ hominibus dedit.

¶ Ad quartum dicendum, quod nolle obedire pertinet ad obstinationem, A a 4 simulatio

In cor. artic.

simulatio poenitentiae ad impenitentiam, schisma ad invidentiam gratiae fraternae, per quam membra Ecclesiae uniuntur.

SVMMA TEXTVS.

Persistens D. Tho. in sua sententia, quæ per peccatum in Spiritum sanctum intelligitur peccatum ex certa malitia, explicat in isto articulo quænam sint species illius, & ponit istam conclusionem: Sex sunt species peccati in Spiritum sanctum, scilicet, desperatio, presumptio, impugnatio veritatis agnita, invidentia fraternae gratiae, impenitentia, & obstinatio. Probatur. Tunc dicitur homo peccare in Spiritum sanctum, cum peccat ex prava electione, qua sciens, & prudens contemnit ea, quibus posset retrahi a peccando, ut diximus articulo primo ex sententia D. Tho. sed sex sunt quorum consideratio posset nos retrahere a peccando, & quibus neglectis homines scientes, & videtes peccare possunt, scilicet, diuina misericordia, diuina iustitia, veritas religionis Christianae, quæ cognoscimus, gratia Dei in mundo creles, turpitudine in peccato existerens, & paruitas ac breuitas boni, quæ in ipso peccato reperitur, ergo sex sunt species peccati in Spiritum sanctum, scilicet, desperatio, quæ contemnitur diuina misericordia, presumptio, quæ contemnitur diuina iustitia, impugnatio veritatis agnitæ, cui resistimus, ut licentius peccemus, invidentia fraternae gratiae, quæ quis invidet gratiæ fratris & gratiæ Dei creles in mundo, impenitentia, idest, determinata voluntas non poenitendi turpitudine peccati neglecta, & obstinatio, idest, definita voluntas adhzrendi peccato, quævis exiguum apparet & transitorium bonum in illo sit.

EXPLICATIO ARTICVLLI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod prædicta sex peccata aliquando oriuntur ex certa malitia, hoc est, ex electione, quæ quis seclufa ignorantia ex parte intellectus, & passione ex parte appetitus, sciens, & prudens contemnit eas res, quarum consideratio poterat illum retardare a peccato: aliquando vero oriuntur ex alia causa, scilicet, vel ex passione, ut cum quis vehementi animi angore affectus, ob aliquam ingentem calamitatem desperat, vel ex ignorantia, ut cum Paulus Evangelij veritatem impugnauit, iuxta id, quod ipse fatetur primæ ad

Timo. ca. 1. dicens: Blasphemus fui, sed misericordia consequutus sum, quia ignorans feci. Et quidem si oriatur ex certa malitia, tunc sunt peccata in Spiritum sanctum, tum ex parte radicis, hoc est malitia, a qua procedunt, quæ est contraria diuinæ bonitati Spiritui sancto appropriata, tum etiam ex parte motui, hoc est, ex parte eius rei, quæ contemnitur eum sic peccatur. Nam ex hac etiam parte hæc peccata sunt contraria remissioni peccatorum, quæ Spiritui sancto tribuitur. Si vero oriatur, vel ex ignorantia, vel ex passione, tunc ex vna tantum parte erunt peccata in Spiritum sanctum, scilicet, ex parte motui, ex cuius contemptu procedunt: & non ex parte radicis, cum non habeant ortum ex malitia, sed, vel ex fragilitate, vel ex ignorantia: quarum prior opponitur Patri, & posterior Filio, ut diximus ex D. Tho. articulo precedenti. Ex quo fit, ut multi ex discipulis D. Th. dicant, quod desperatio procedens ex ignorantia, vel ex passione non est peccatum in Spiritum sanctum, scilicet, ex parte radicis. Imò D. Hieron. in epistola ad Marcellam de blasphemia in Spiritum sanctum constanter affirmat eos, qui tot tormentis compulsi veritatem Evangelij semel susceptam negant, non peccare in Spiritum sanctum, scilicet, ex parte radicis. Et D. Bernardus in sermone de conuersione Pauli dicit, quod Paulus quauis fuerit blasphemus euangelicam veritatem impugnando, tamen quia id ignorans fecit non peccauit in Spiritum sanctum, scilicet, ex parte radicis. Cum, ergo D. Tho. in articulo precedenti docuerit quænam peccata sint in Spiritum sanctum ex parte radicis, hoc est, quæ oriuntur ex certa malitia, consequenter, in hoc articulo secundo docet quænam dicantur peccata in Spiritum sanctum ex parte motui, hoc est, quænam sint contraria remissioni peccatorum, quæ ab Spiritu sancto procedit. Et dicit esse numero sex, quibus omnibus contemnitur id, quod posset hominem a peccando retardare, ut iam diximus. Et ad hoc, ut aliquod peccatum sit perfecte contra Spiritum sanctum, opus est, ut habeat vtrumque, scilicet, quod procedat ex malitia, & quod sit contrarium remissioni per Spiritum sanctum data: & secundum istam rationem erit perfecte irremissibile ad modum explicandum articulo sequenti. ¶ Vega super concilium Tridentinum lib. 13. c. 9. quauis non improbet ea, quæ hucusque dicta sunt de peccato in Spiritum sanctum, scilicet, quod est vnum

Sententia Vega.

unum genus continens sub se sex prædictas species, imò potius probet eo, quod, qui ita sentiunt patronum habent non vulgarem, sed egregium nempe D. August. in varijs locis a D. Th. in argumeto, sed contra, citatis, ipse tamen vestigijs Athanasij, Hilarij Hieronymi, & Chrysostomi, & aliorum antiquorum inherens, dicit non esse plures species peccati in Spiritum sanctum, sed illud esse vnum tantum, ut ex scriptura colligi videtur, nempe blasphemiam, quæ opera miraculosa per virtutem diuinam aperte facta demoni tribuuntur, vel imputantur. Quam etiam sententiam tenet Durandus in 2. dist. 43. quæst. 1. & est convenientissima, ut diximus articulo precedenti: quauis sententia D. Tho. qui sequutus Diuum Augustinum peccatum in Spiritum sanctum accipit pro eo, quod est contrarium bonitati remissioni peccatorum Spiritui sancto appropriata, sit etiam probabilissima, et si expositioni loci Matth. 12. minus conueniens, ut iam diximus.

ARTICVLVS III.

Circa peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.

3. q. 86. art. 3. ad 2. Et 3. c. 2. d. 43. artic. 4. Et mal. q. 3. ar. 14. c. 15. Et quod li. 2. q. 8. art. 1. et Roman. 2. Serm. 11. a med. ca. 10.

Est. Aug. in istud verb. Psalm. 102. tom. 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile. Dicit enim Aug. * in lib. de verbis Domini. De nullo desperandum est quædiu patientia Domini ad poenitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum, ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

2. ¶ Præterea, Nullum peccatum remittitur, nisi per hoc, quod anima sanatur a Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut dicit glo. * super illud Psalmi. Qui sanat oes infirmitates tuas: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

3. ¶ Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & ad malum: sed quædiu durat status viæ, potest aliquis a quacunque virtute excidere cum etiam angelus de celo ceciderit. Vnde dicit Iob. 4. In angelis suis reperit prauitatem,

quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis a quocunque peccato ad statum iustitiæ redire, ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matt. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neq; in hoc seculo, neque in futuro. Et Aug. dicit * in lib. de sermone Domini in monte, quod tanta est labes huius peccati, quod humilitate deprecandi subire non potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritum sanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritum sanctum, finalis impenitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseverat vsq; ad mortem: quia in hac vita non remittitur per poenitentiam, nec etiam in futuro dimittitur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile: non quod nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum, ut non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad poenam. Qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem poenam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, unde eius poena minuitur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat: & sic minorem poenam merebatur. Sed qui ipsam diuinitatem blasphemabat, opera Spiritus sancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat, unde eius poena diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem * Chrysost. Hoc peccatum Iudæis non remitti, neq; in hoc seculo, neq; in futuro: quia

Aa 5 proco

li. 1. c. 44. paulo a pri. to. 4.

Hom. 43. in Matt. a medio, tomo 2.

In tractatu
quem facit
hoc dict. Ena
gely circa
medium.

pro eo passi sunt poenam: & in praesenti
vita per Romanos, & in futura vita
in poena inferni. Sicut etiam Acha. indu-
cit exemplum de eorum parietibus, qui
primo quidem contra Moysen conten-
derunt propter defectum aquae & pa-
nis: & hoc Dominus sustinuit patienter.
Habebant enim excusationem ex in-
firmis carnis. Sed postmodum gra-
uius peccaverunt, quasi blasphemantes
in Spiritum sanctum, beneficia Dei
quae eos de Aegypto eduxerat, idolo
attribuentes cum dixerunt, Hi sunt dii
tui Israel, qui te eduxerunt de terra
Aegypti. Et ideo Dominus & tempora-
liter fecit eos puniri: quia ceciderunt
in die illa quasi 23. milia hominum: &
in futuro eis poenam comminatur di-
cens, Ego autem in die ultionis visita-
bo hoc peccatum eorum. Alio modo
potest intelligi quo ad culpam: sicut ali-
quis dicitur morbus incurabilis secun-
dum naturam morbi, per quem tollitur
id. p. quod morbus potest curari, puta
cum morbus tollit virtutem naturae,
vel inducit fastidium cibi & medicinae.
licet talem morbum Deus possit curare.
Ita etiam peccatum in Spiritu sancto dicitur
irremissibile secundum suam naturam,
in quantum excludit ea, per quae fit re-
missio peccatorum. Per hoc tamen non
praeccluditur via remittendi & sanandi
omnipotentiae & misericordiae Dei, per
quam aliquando tales quasi miraculose
spiritaliter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod
de nemine desperandum est in hac vi-
ta considerata omnipotentia & miseri-
cordia Dei. Sed considerata condi-
tione peccati, dicuntur aliqui filii diffi-
dentiae, ut habetur ad Ephes. 2.
¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa
procedit ex parte omnipotentiae Dei,
non secundum conditionem peccati.
¶ Ad tertium dicendum, quod liberum
arbitrium remanet quidem semper in
hac vita vertibile: tamen quandoque
abijcit a se id, per quod verti potest ad

bonum, quantum in ipso est. Unde ex
parte sua peccatum est irremissibile,
licet Deus remittere possit.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Si peccatum in Spiritum
sanctum accipitur pro finali impeni-
tentia, sic simpliciter est irremissibile. Pro-
batur: nam peccatum nunquam dimittitur,
nisi per poenitentiam. ¶ Secunda conclusio.
Si peccatum in Spiritum sanctum accipia-
tur, vel pro blasphemia in Christi diuinitate
iactata, vel pro illo, quod fit ex certa ma-
litia, sic dicitur irremissibile quo ad poenam,
& quo ad culpam, non quia non remittitur, sed
quia quantum est ex se non habet meritum,
unde remittatur. Et quidem quod sit illo
modo irremissibile quo ad poenam, probatur,
quia peccatum ex certa malitia factum non
habet in se per quod excusetur a poena: si-
cut illud, quod fit ex ignorantia, vel fragili-
tate: & ideo dignum est, ut maiori poena
puniat. Et similiter blasphemia in Chri-
sti diuinitatem iactata, qua eius miracula
virtuti demonis tribuebantur, non habebat
unde excusaretur ex carnis infirmitate, si-
cut comitium in Christi humanitatem pro-
latum. Ex quo fit, ut Iudaei pro ea poenam
temporalem in hac vita per Romanos, & eter-
nam in inferno per demones fuerint passi, ut
dicit D. Chrysostomus. Quod autem etiam il-
lud peccatum sit irremissibile quo ad culpam,
patet, quia quantum est ex se est contrarium
principio remissionis, & sic est irremissi-
bile: quantumvis a Deo qui iniquitates nostras
delet misericorditer remitti possit.

EXPLICATIO ARTICULI.

In hoc articulo in primis statuendum est
tanquam de fide, nullum esse peccatum
hominis viatoris, quod secundum ordina-
riam legem deleri non possit per poeniten-
tiam. Quod ita esse manifeste probatur.
Nam si aliquod esset, maxime peccatum in
Spiritum sanctum, de quo Christus Matt.
12. dicit, illud nec in hoc seculo nec in futu-
ro deleri: sed hoc deleri potest per poeniten-
tiam, & si diligenter Evangelij textum percurra-
mus, inueniemus Christum vocasse ad poe-
nitentiam, & veniam promisisse (si illam
egissent) illos, qui in illu blasphemati fue-
rant, ergo nullum peccatum est, quod de le-
ge ordinaria deleri non possit. Et confirmatur
ex Hie-

Nullum pec-
catum est ir-
remissibile &
lege ordina-
ria.

ex Hieremia. c. 2, ubi Dominus ad Rempublicam
multis ac magnis peccatis obnoxia dicit:
Tu autem sordicata es cum amatoribus multis:
veritamen reuertere ad me. &c. Itaque quan-
diu homo est viator habet liberum arbitrium,
nec deest illi diuini auxilium necessarium
ad hoc, ut a peccatis resurgat, ergo nullum
peccatum committit quantumvis graue, quod
in hac vita per poenitentiam non possit deleri
ac dimitti. Ex quo infertur, Armachanum
lib. 9. suae summam turpiter errasse cum con-
trarium dixit. De qua re disputare non est praesentis
loci, sed de ea agit D. Th. 3. p. q. 87. & do-
ctores in 4. dist. 17. Videte Mediam Codice
de poenitentia. q. 12. & Adrianum in 4. in ma-
teria de poenitentia. & Vega super concil.
Trid. lib. 13. c. 2. vlt. ad 10. Itaque hoc cer-
tum est.

Dubium.

¶ Sed dubium est qua ratione peccatum
in Spiritu Sancto dicatur irremissibile:
siquidem (ut diximus) nullum est quod re-
mittere non possit. De qua re sunt variae docto-
rum sententiae. Prima est Abulensis, qui su-
per caput 12. Matthaei dicit peccatum in Spi-
ritum sanctum appellari irremissibile, non
absolute, sed posita conditione, scilicet, nisi
de illo poenitentia agatur. Sed haec ratio ex-
plicandi est insufficiens, cum in hoc sensu
non solum peccatum in Spiritum sanctum,
sed etiam peccatum in Filium, & in Patrem,
& vniuersaliter quodcumque peccatum, sit ir-
remissibile, iuxta illud, quod dixit Christus
Luc. 17. Nisi poenitentiam egeritis omnes li-
mul peribitis. ¶ Secunda sententia est Al-
phonfi de Castro in lib. de heresibus. verbo
peccatum. haeresi. 6. dicentis, peccatum in Spi-
ritum sanctum dici irremissibile, quo ad poe-
nam tantum, scilicet, quia licet per poeniten-
tiam culpa remittatur, nihil tamen remittitur
de poena debita pro culpa. Sed nec haec sen-
tentia potest teneri, cum certum sit quod quo-
ties homo resurgit a peccato per poeniten-
tiam, poena aeterna, quae pro eo debebatur, co-
mutatur in temporalem, ut omnes Theologi
sentiant, siue peccatum fuerit in Spiritum
sanctum, siue quodcumque aliud. ¶ Tertia sen-
tentia est Magistri Andree de Vega lib. 13.
super concil. Trid. cap. 9. dicentis, quod pecca-
tum in Spiritum sanctum dicitur irremissi-
bile, non quia remitti non possit per poeniten-
tiam, sed quia de facto nunquam remittitur.
Sed nec haec sententia mihi probatur: nam
si peccatum in Spiritum sanctum nunquam
de facto remittitur, sequeretur Deum statui-
se homini sic peccanti nunquam de facto da-

1. Sententia
Abulensis.

2. Sententia
Alphonfi de Castro.

3. Sententia
Vega.

re auxilium efficax ad poenitendum. Et cum
homo sine hoc auxilio nequeat efficaciter
poenitere, rursus sequitur hoc peccatum ab-
solute esse irremissibile, & quod homo ab eo poe-
nitentiam non potest reparari, quod est
aperte falsum. ¶ Quarta sententia est alio-
rum, qui dicunt peccatum in Spiritum san-
ctum dici irremissibile in hoc seculo & in fu-
turo, quia semper a Deo puniuntur in hoc se-
culo, & in futuro, in quo distinguitur ab
alijs peccatis, quae, vel in hoc seculo tantum,
vel in futuro tantum puniuntur. Sed nec haec
sententia est vera, cum certum sit ex commu-
ni sententia omnium doctorum quod saepe
Deus in hoc seculo incipit punire multa
peccata, quorum punitionem in altera vita
prosequitur, nec tamen omnia semper sunt
in Spiritum sanctum, hoc est, ex certa mali-
tia orta, sed ex alijs causis.

4. Sententia

Sententia
naturae.

¶ Quo circa his omnibus modis dicen-
di omittis, vera & optimam rationem, pro-
pter quam peccatum in Spiritum sanctum
dicitur irremissibile, puto esse eam, quam
D. Th. ex D. Chrysostomo sumpta in hoc
articulo prosequitur, nimirum, quod dicitur
irremissibile, quia ex se non habet unde re-
mittatur, quia nec habet unde excusetur, si-
cut peccatum, quod, vel ex infirmitate, vel
ex ignorantia procedit. Verum tamen est,
quod per Dei misericordiam poenitentiam
inmittentis remitti potest. Et ex hoc etiam
sequitur alius dicendi modus, scilicet, quod
dicitur, hoc peccatum irremissibile, quia ha-
bet difficilem remissionem, iuxta commu-
nem modum loquendi scripturae, in qua ea
quae difficillima sunt, impossibilia appellan-
tur. Et difficile est hominibus huius pecca-
ti remissionem consequi, magis quam aliorum
(considerata ipsorum peccatorum natura)
quia hoc peccatum nec habet ex se, unde ex-
cusetur, & praeterea est contrarium ipsi re-
missioni, cum tamen reliqua peccata, & ha-
beant ex se unde excusentur, ut statim di-
cebam, & praeterea non sint contraria remis-
sioni, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS. IIII.

¶ An homo possit primo peccare in Spiritum
sanctum.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quod homo non
possit primo peccare in Spiritum san-
ctum, non praesuppositis alijs peccatis.
Natu-

2. Dist. 43.
ne. 5. c. 1. ver.
q. 2. art. 13.

Naturalis enim ordo est, ut ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendens crescit, & proficit usque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis, quod est maximum: ut patet per Philosophum in 3. Metaph. Cum ergo peccatum in Spiritum sanctum sit grauissimum, videtur quod homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

2. ¶ Præterea, Peccare in Spiritum sanctum, est peccare ex malitia siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequam multoties peccauerit. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. * quod et si homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione, ergo videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non possit committi, nisi post alia peccata.

3. ¶ Præterea, Pœnitentia & impœnitentia sunt circa idem: sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritum sanctum. Peccatum ergo in Spiritum sanctum, scilicet, quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est, quod facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, ut dicitur Eccle. 1. Ergo contrarium possibile est, secundum malitiam demonis suggerentis, ut statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritum sanctum: & hoc modo peccare ex certa malitia non contingit a principio. Oportet enim actus peccatorum

Art. 1. huius
in quæst.

Art. 2. huius
in quæst.

præcedere ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato: quod proprie est peccare in Spiritum sanctum, sicut dictum est. Et hoc etiam plerumque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouerb. 13. Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritum sanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrii, tum etiam propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehementem motum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quod statim à principio peccent in Spiritum sanctum. Vnde dicitur * Origene in primo Periar. chon, Non arbitror, quod aliquis ex his, qui in summo perfectionis gradu constituerint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est si peccatum in Spiritum sanctum accipitur ad litteram pro blasphemia Spiritus sancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitia contemptu procedit. Si vero per peccatum in Spiritum sanctum intelligatur finalis impœnitentia, secundum intellectum Aug. * quæstionem non habet: quia ad peccatum in Spiritum sanctum requiritur continuatio peccatorum, usque in finem vite.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tam in bono quam in malo, ut in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit, vel in bono vel in malo, & tamen in utroque unus potest incipere à maiori, quæ alius. Et ita illud à quo aliquid incipit potest esse perfectum in bono vel in malo, secundum genus suum: licet

Art. 1. huius
in quæst.

Lib. 1. ca. 3.
circa finem.

Serm. 11. de
Ver. Domini
à med. to. 10

licet sit imperfectum, secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa, procedit de peccato commissio ex malitia, quod est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod si accipitur impœnitentia secundum intentionem * Aug. secundum quod importat permanentiam in peccato usque ad finem, sic planum est, quod impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum: sic manifestum est, quod impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccauit, habere propositum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

Serm. 11. de
Ver. Domini
à med. to. 10.

SVMMA TEXTVS.

Supposito quod peccatum in Spiritum sanctum accipi potest, vel pro peccato ex certa malitia facto, hoc est, ex electione mali cum abiectione eorum, quæ possunt hominem retardare à peccando, vel pro blasphemia in Spiritum sanctum, vel pro finali impœnitentia, ut ex dictis patet, ponit Dominus Thome tres conclusiones. ¶ Prima conclusio est, Si peccatum in Spiritum sanctum accipitur pro peccato ex certa malitia, id est, ex praua electione proveniente plerumque præsupponit alia peccata: sed bene potest aliquando esse primum. Prima pars huius conclusionis patet ex illo Prouerbiorum cap. 8. Impius cum in profundum malorum venerit contemnit. Secunda vero pars probatur. Homo in primo peccato, quo à gratia cadit, potest contemnere ea, quibus retrahi posset à peccando, tum ob libertatem arbitrii, tum ob multas dispositiones antecedentes, tum etiam propter vehementem motum ad peccandum, & debilem affectum ad bonum, ergo aliquando potest primum peccare ex certa malitia. Ex hac conclusione inferit Dominus Thome, quod in viris perfectis vix aut nunquam potest accidere, ut primum eorum peccatum sit in Spiritum sanctum. Quod & testimonio Origenis confirmat. Vide in littera. ¶ Secunda conclusio, Si pec-

catum in Spiritum sanctum accipitur pro blasphemia in diuinitatem iactata, quæ eius opera virtuti demonis tribuuntur, bene potest contingere, quod hoc primo ab homine committatur, quanuis regulariter loquendo hoc peccatum ex malitia, ex contemptu procedat. Hæc conclusio probatur eadem ratione, quæ & superior. ¶ Tertia conclusio, Si peccatum in Spiritum sanctum accipitur pro finali impœnitentia, nunquam potest esse primum, quod homo committit. Nam ad peccatum in Spiritum sanctum, secundum istam acceptionem necessaria est continuatio in aliquo peccato usque ad consummationem seculi, quæ sine præcedenti peccato esse non potest.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum solum est aduertendum ex Cajetano in præfati, quod quando Dominus Thome querit utrum homo possit primo peccare in Spiritum sanctum, ly, primo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorum in præterito, sed ad negationem peccatorum perseverantium seu permanentium. Itaque sensus quæstionis non est utrum homo possit peccare in Spiritum sanctum antequam alia peccata committat, sed utrum homo mudus à peccato, vel per pœnitentiam, vel per baptismum, vel etiam per hoc, quod nunquam peccauit mortaliter, possit primo peccare in Spiritum sanctum. Et secundum istum sensum procedunt conclusiones posite. Et quod ita sit dicendum probatur ex ipsa littera, in qua fit distinctio perfectorum, & male dispositorum, per antecedentia peccata: ex quibus etiam post confessionem & contritionem aliqua reliquia remanet, quæ male disponunt ipsum peccatorem.

QVÆSTIO DECI-
ma quinta, De Vitijs oppositis
scientiæ & intellectui, in tres
articulos diuisa.

¶ E inde considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cum de causis peccatorum ageretur, querendum est nunc de cæci-

cæcitate mentis, & hebetudine sensus, quæ opponuntur dono intellectus.
¶ Et circa hoc quærentur tria.
¶ Primo, vtrum cæcitas mētis sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatū à cæcitate mentis.
¶ Tercio, vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus orientur.

ARTICULVS I.

¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod cæcitas mentis non sit peccatum. Illud enim quod excusatur à peccato, non videtur esse peccatum, sed cæcitas mētis excusatur à peccato. Dicitur enim Ioan. 9. Si cæci es, non habetis peccatum, ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Poena differt à culpa, sed cæcitas mentis est quædam poena, vt patet per illud quod habetur Isai. 6. Ex cæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cum sit malum, nisi poena esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt August. dicit, sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, vt Aug. dicit. 10. Confes. Cognoscere veritatem lucentem omnes amāt. Et Eccl. 1. dicitur. Dulce lumen & delectabile oculis videre solem, ergo cæcitas mentis non est peccatum.

SED CONTRA est, quod Grego. 31. Moral. cæcitatē mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis: ita etiam cæcitas mētis est priuatio eius, quod est principium mentalis, sive intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnū quidē est lumen naturalis rationis, &

Lib. de ver. re
lig. ca. 4. pr.
to. 1.
Et. 10. Conf.
c. 23. a med.
to. 1.
Li. 31. Mor.
c. 31.

hoc lūmē, cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquā priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta viriū inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis: vt in primo dictum est. Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lūmē habituale, naturali luminatio nis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est poena, secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam poena ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapient. secundo, Excæcauit illos malitia eorū. Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quod ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, quod habet voluntatem spontaneā se auertentem à consideratione talis principij, secundum illud Psalm. 35. Noluit intelligere, vt bene ageret. Alio modo per occupationem mētis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psalm. 57. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem, Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod cæcitas quæ excusatur à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ **A**d secundum dicendum, quod ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est poena.

¶ **A**d tertium dicendum, quod intelligere veritatem cuiuslibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, in quantum scilicet per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat.

1. p. q. 84. ar.
116. 7. c. 3

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

SVpposito quod sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis, ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis visionis, sive intellectualis, & quod huiusmodi principium potest esse triplex, vnum est lūmē naturale intellectus, secundum, lumen habituale naturali luminis superadditum, tertium verò est intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, & cui mens hominis potest intendere, vel non intendere, respondet D. Thom. ad difficultatem per aliquot conclusiones. ¶ Prima conclusio, Cæcitas mentis, quæ consistit in priuatione luminis naturalis rationis non potest homini conuenire. Probatur, Lumen naturale rationis non potest ab anima separari quauis quandoque impediatur à proprio actu per impedimenta viriū inferiorum, quibus indiget homo ad intelligendum, vt docet idem D. Thom. 1. par. quæst. 84. art. 7. & 8. ergo cæcitas mentis, quæ consistit in priuatione luminis naturalis, non potest homini conuenire. ¶ Secunda conclusio, Cæcitas mentis, quæ consistit in priuatione supernaturalis luminis gratiæ non est peccatum, sed poena peccati. Probatur ex illo Sapientiæ. capit. 2. Excæcauit illos malitia eorū. ¶ Tertia conclusio, Cæcitas mentis, quæ consistit in eo, quod quis non intendat principio intelligibili, per quod potest alia intelligere, semper est peccatum. Probatur, Quod quis non intendat tali principio prouenit, vel ex eo, quod voluntarie se auertit à consideratione talis principij, iuxta illud Psalm. noluit intelligere, vt bene ageret, vel quia per occupationem circa alia quæ magis diligit, mens auertitur ab inspectione eius principij, iuxta illud Psalm. Supercecidit ignis, scilicet, concupiscentiæ, & non viderunt solem: sed vtrunque est peccatum, ergo cæcitas mentis, quæ consistit in eo, quod quis non intendat principio intelligibili, per quod potest alia intelligere, semper est peccatum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istam quæstionem est aduertendum, quod illam mouet D. Tho. propter D. Gregorium qui lib. 31. Moral. c. 32. cæcitatē ponit distinctam ab ignorantia.

Si quis autem quærat penes quid hæc duo distinguantur. Nam videntur prorsus esse idem, respondetur, quod distinguuntur penes hoc, quod ignorantia omnimodam dicit negationem scientiæ, at vero cæcitas mentis tantum dicit inaduertentiā. Vnde, si vir doctissimus ex passione, vel ex aliquo alio motiuo non aduertat ad ea, ad quæ nouit se obligatum, peccabit non peccato ignorantie, sed cæcitate mentis. Et si quis obiecit quod nullus confitetur cæcitatē mentis, ergo. Respondetur negando antecedens, imò quilibet Christianus, qui ex inaduertentia omisit id, ad quod tenebatur, id exprimit in confessione. Et vt D. Tho. dicit in hoc articulo, hæc inaduertentia potest prouenire, vel ex eo, quod voluntarie se auertit homo à consideratione principij, vel quia per occupationem circa alia, quæ magis diligit, mens auertitur ab inspectione. Cuius distinctiōis sensus est, quod principium huius auersionis quandoque est à voluntate, sine passione, quod importat illud, Noluit intelligere vt bene ageret, & aliquando à voluntate deducta à passione, quod importat illud, Supercecidit ignis, & non viderunt solem, vt optime explicat Caietanus in præfenti.

ARTICVLS II.

¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim vni est contrariū. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Greg. in 2. Mora. cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo quod intellectus, principium quoddam visum designat: ergo hebetudo sensus est idē quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Greg. in 31. Mora. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensus circa intelligentiā, nihil aliud esse videtur, quam intelligendo deficere, quod pertinet ad mētis cæcitatē, ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Si in aliquo differūt, maximē videntur in hoc differre, quod cæcitas

Lib. 2. Mor.
cap. 36.

Lib. 31. Mor.
ca. 31. a med.
di.

Arti. præc.

Lib. 31. Mo-
ral. c. 31.

Lib. 31. Mo-
ral. cap. 31. a
med.

cæcitas mentis est voluntaria, ut su-
pra dictum * est, hebetudo autem sen-
sus est naturalis defectus. Sed defectus
naturalis non est peccatum, ergo secun-
dum hoc hebetudo sensus non esset
peccatum. Quod est contra Grego. *

¶ SED CONTRA est, quod
diuersarum causarum sunt diuersi ef-
fectus. Sed Grego. 31. Mora. * dicit, q
hebetudo mentis oritur ex gula, cæci-
tas autem mentis ex luxuria, sed hæc
sunt diuersa vitia. Ergo & ipsa sunt di-
uersa vitia.

¶ RESPONDEO dicendum,
q hebes acuto opponitur. Acutum
autem dicitur aliquid ex hoc, quod est
penetratiuum, vnde & hebes dicitur
aliquid ex hoc, q est obtusum, pene-
trare non valens. Sensus autem corpo-
ralis per quandam similitudinem pe-
netrare dicitur medium, in quantum
ex aliqua distantia suum obiectum per-
cipit, vel in quantum potest quasi pe-
netrando minima, vel intima rei per-
cipere. Vnde in corporalibus dicitur
aliquis esse acuti sensus, qui potest per-
cipere sensibile aliqd ex remotis, vel
videndo, vel audiendo, vel olfaciendo.
Et e contrario dicitur sensu hebetari qui
non percipit, nisi ex propinquo, & ma-
gna sensibilia. Ad similitudinem autem
corporalis sensus, dicitur etiam circa
intelligentiam esse aliquis sensus, qui
est aliquorum primorum & extremo-
rum, ut dicitur in 6. Ethic. Sicut etiam
sensus est cognoscitiuus sensibilibus,
quasi quorundam principiorum cogni-
tionis. Hic autem sensus, qui est circa
intelligentiam non percipit suum ob-
iectum per medium distantie corpo-
ralis, sed per quædam alia media, sicut
cum per proprietatem rei percipit eius
essentiam, & per effectum percipit cau-
sam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus
circa intelligentiam, qui statim ad ap-
prehensionem proprietatis rei, vel etiam

Lib. 6. ca. 8.
circa fin. &
cap. 11.

effectus, naturam rei comprehendit,
& in quantum vsq; ad minimas condi-
tiones rei considerandas pertingit. Ille
autem dicitur hebes circa intelligen-
tiam, qui ad cognoscendam veritatem rei
pertingere non potest, nisi per multa
ei exposita, & tunc etiam non potest
pertingere ad perfectè considerandū
omnia, quæ pertinet ad rei rationem.
Sic ergo hebetudo sensus circa intelli-
gentiam importat quandam debilita-
tem mentis circa considerationem spi-
ritualium bonorum. Cæcitas autem
mentis importat omnimodā priuatio-
nem cognitionis ipsorum. Et utrumque
opponitur dono intellectus, per quē
homo spiritualia bona apprehenden-
do cognoscit, & ad eorum intima sub-
tiliter penetrat. Habet enim hebetudo
rationem peccati, sicut & cæcitas men-
tis, in quantum scilicet est voluntaria,
ut patet in eo, qui affectus circa carna-
lia de spiritualibus subtiliter discutere
fastidit, vel negligit.

¶ Et per hoc patet responsio ad ob-
iecta.

SVMMA TEXTVS.

ANtequam D. Tho. respondeat ad istā
difficultatem explicat quid sit hebe-
tudo, dicens quod hebes opponitur acuto:
acutum autem dicitur aliquid ex eo, quod
est penetratiuum. Ex quo fit, ut hebes dica-
tur, quod est obtusum, penetrare non va-
lens. Sensus autem corporalis per quandam
similitudinem dicitur acutus, quando pe-
netrans medium, ex aliqua distantia per-
cipit suum obiectum, intimaque ac minima
rei considerat: & e contrario hebes, quan-
do non percipit, nisi ex propinquo, & ma-
gna sensibilia. Et per comparisonem ad
sensus corporales dicitur etiam esse circa in-
telligentiam aliquis sensus: qui tunc dicitur
esse acutus, quando ex vno cognoscit
aliud. Verbi gratia, ex apprehensione pro-
prietatis rei, vel etiam effectus, comprehen-
dit eius naturam: & vsque ad consideran-
das minimas proprietates pertingit. Tunc
autem dicitur hebes quando ad cognoscen-
dam rei naturam nō potest pertingere, nisi per

per multa ei exposita, & nec tunc adhuc po-
test omnia, quæ pertinent ad rei naturam
perfectè considerare. Hoc supposito ponit
D. Tho. tres conclusiones. ¶ Prima conclu-
sio. Hebetudo sensus est peccatum distin-
ctum a cæcitate mentis. Probatur. Cæcitas
mentis importat omnimodam priuationē
cognitionis principiorum, procedentem,
vel ex voluntaria inaduertentia, vel ex oc-
cupatione circa alia, ut diximus articulo
primo, & hebetudo sensus circa intelligibi-
lia tantum dicitur quandam imbecillitatem
circa considerationem spiritualium bono-
rum, ergo cæcitas mentis est distinctū pec-
catum ab hebetudine. ¶ Secunda conclusio.
Hebetudo sensus sicut & cæcitas habent ra-
tionem peccati in quantum sunt volunta-
ria, hoc est, in quantum homo, vel ex indu-
stria, vel propter nimiam erga res carnales
affectionem, fastidit, vel negligit subtilem,
& exactam rerum spiritualium cogniti-
onem. Hæc conclusio patet ex terminis.
¶ Tertia conclusio. Tam hebetudo quā cæci-
tas mentis opponitur dono intellectus. Pro-
batur. Per donū intellectus percipimus, &
penetramus res spirituales, ut diximus. q. 8.
art. 1. sed cæcitas mentis, consistit in eo, quod
homo non percipit istas res spirituales aut
tense ab eorum consideratione, hebetudo
autem sensus consistit in eo, quod eadem
res non penetrantur, hoc est, exacte cogno-
scuntur, ergo tam cæcitas, quam hebetudo
opponuntur, dono intellectus.

ARTICVLVS III.

¶ *Primum cæcitas mentis & hebetudo sensus
oriuntur ex peccatis carnalibus.*

Lib. 1. re-
tract. cap. 4.
paulo a pr.
Id dixerat
lib. 1. scilicet q.
c. 1. fo. 1.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quod cæcitas mentis
& hebetudo sensus nō oriatur ex vitijs
carnalibus. Aug. * enim in libro Retra-
ctionum, retractans illud quod dixe-
rat in Soliloquijs, Deus qui nō nisi mū-
dos scire verum voluisti, dicit, q respō-
deri potest multis etiam immundos
multa verā scire. Sed homines maxi-
mè efficiuntur immundi per vitia carna-
lia, ergo cæcitas mentis & hebetudo
sensus nō causantur a vitijs carnalibus.
¶ Præterea, Cæcitas mentis & hebe-
tudo sensus sunt defectus quidā circa

partē anime intellectiuiam. Vitiā autē,
carnalia pertinent ad corruptionem car-
nis. Sed caro non agit in animam, sed
potius e contrario, ergo vitia carnalia
non causant cæcitatem mentis & he-
betudinem sensus.

¶ Præterea, Vnū quodque magis
patitur a propinquiori, quā a rem o-
tiori. Sed propinquiora sunt menti vi-
tia spiritualia, quā carnalia, ergo cæ-
citas mentis & hebetudo sensus magis
causantur ex vitijs spiritualibus, quā
ex vitijs carnalibus.

¶ SED CONTRA est, q Grego. Lib. 31. Mo-
31. Mora. dicit quod hebetudo sensus
causatur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

¶ RESPONDEO dicendū, quod
perfectio intellectualis operationis in
homine consistit in quadam abstra-
ctione a sensibilibus phantasmatibus.
Et ideo quanto intellectus hominis
magis fuerit liber ab huiusmodi phan-
tasmatibus, tanto potius considerare
intelligibilia poterit, & ordinare om-
nia sensibilia, sicut & Anaxagoras di-
cit, quod oportet intellectum esse im-
mīstū ad hoc, quod imperet, & agens
oportet, quod dominetur super mate-
riam ad hoc, quod possit eā mouere,
ut narrat Philosophus. 8. Phys. Mani-
festum est autē, quod delectatio appli-
cat intentionem ad ea, in quibus aliquis
delectatur. Vnde Philo. dicit in 10.
Ethi. quod vnusquisq; ea, in quibus de-
lectatur, optime operatur, cōtraria ve-
rō nequaquam vel debilius. Vitiā au-
tem carnalia, scilicet gula & luxuria,
consistunt circa delectationes tactus,
ciborum, scilicet, & venereorum, quæ
sunt vehementissimæ inter omnes cor-
porales delectationes. Et ideo per hæc
vitia intentio hominis maximè appli-
catur ad corporalia, & per cōsequens
debilitatur operatio hominis circa in-
telligibilia. Magis autē per luxuriam,
quā per gulam, quanto delectatio-
nes venereorum sunt vehementiores
Bb quam

Lib. 8. Phy.
tex. 77. fo. 2
li. 10. Ethic.
c. 5. fo. 4.
fo. 5.

quàm ciborū. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionē excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et conuerso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas maximè disponunt hominem ad perfectionē intellectualis operationis. Vnde dicitur Danie. 1. quod pueris his, scilicet, abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis aliqui vitij carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia, propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi, tamen necesse est, ut ab hac subtilitate cōtēplationis eorū intentio plerumq; retrahatur, propter delectationes corporales. Et ita imundipossunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro non agit in partem intellectuam, alterando ipsam, sed impediēdo operationem ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum, quod vitia carnalia quō magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remota distrahunt, vnde magis impediunt mentis cōtēplationem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, Cæcitas mentis nascitur ex luxuria, hebetudo autem sensus ex gula. Probat. Ad perfectionem operationis intellectualis requiritur in homine abstractio mentis à rebus sensibilibus: vnde Anaxagoras dicebat, intellectu debere esse immixtū ad hoc, ut imperet, sed per vitia carnalia, scilicet, per luxuriam atq; gulam mēs hominis rapitur ad sensibilia, & distrahitur ab intelligibilibus, sunt enim delectationes venereorum, & ciborum vehementissimæ: ex quo fit, ut unusquisq; ea in quibus delectatur optime operetur, contraria verò nequaquam, ut docet Arist. 10. Ethic.

ergo operatio hominis circa intelligibilia per hæc vitia debilitatur. Tunc ultra: Operatio hominis circa intelligibilia magis debilitatur per luxuriam, quàm per gulā delectationes enim luxuriæ sunt vehementiores delectationibus gulæ, ergo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter excluditur cognitio spiritualiū: & ex gula hebetudo sensus, quæ facit hominem debilem ad eorundem cognitionem. Secundò, hoc idem probatur, Castitas, & abstinentia maximè disponunt hominē ad cognitionē rerum spiritualium, ut constat ex Daniele cap. 1. vbi de tribus pueris dicitur, quod continentibus, & abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinā, ergo ex luxuria, & gula quæ opponuntur castitati, & abstinentiæ, oriuntur cæcitas mētis, & sensus hebetudo.

QVAESTIO DECIMASEXTA, De Præceptis fidei, scientiæ, & intellectus, in duos articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta. Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad fidem.

¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

¶ Primum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptū enim est de eo, quod est debitum & necessarium. Sed maximè necessarium est homini quod credat, secundū illud Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maximè oportuit præcepta dari de fide.

¶ Præ-

2. ¶ Præterea, Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura, ut supra dictum est. Sed in nouo testamento ponuntur expressa mādāta de fide, ut patet Ioan. 14. Creditis in Deū, & in me credite. Ergo videtur, quod in veteri lege etiā debuerint aliqua præcepta dari de fide.

3. ¶ Præterea, eiusdem rationis est præcipere actū virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibētia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alienos corā me. Et iterum Deut. 13. Mandatur, quod non audiant verba prophete aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellent auertere, ergo in veteri lege etiā debuerunt præcepta dari de fide.

4. ¶ Præterea, Cōfessio est actus fidei, ut supra dictum est, sed de confessione & promulgatione fidei datur præcepta in veteri lege, mandatur enim in Exod. 12. Quod filiis suis interrogātibz rationē assignetur paschalis obseruatiæ. Et Deut. 13. Mādatur, quod ille qui disseminat doctrinā contra fidem occidatur, ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

5. ¶ Præterea, Omnes libri veteris testamenti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Ioan. 1. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerūt me gratias, quod tamē scribitur in Psalm. Sed Ecclē. 2. dicitur, Qui timetis Dominū, credite illi, ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. ad Romā. 3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eā contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

¶ RESPONDEO dicendū, quod lex nō imponitur ab aliquo Domino nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum

illud. Heb. 11. Accedentē ad Deum, oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israhel, Dominus Deus tuus, vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidē, quæ credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, ut dictum est, 2. 1. art. 7. & ideo præsupposita fide de Deo, per quam mens humana Deo subijciatur, possunt dari præcepta de alijs credendis, sicut Aug. dicit super Iohā. quod plurima sunt nobis de fide mādāta, ex ponens illud. Hoc est præceptū meū, Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponēda, & ideo supposita fide vnus Dei nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides est necessaria tanquā principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet, fidem vnus Dei, cum dicit, Creditis in Deum, Et aliquid præcipit, scilicet, fidē incarnationis, per quā vnus est Deus & homo, quæ quidē fidei explicatio pertinet ad fidē noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, ut supra dictum est. Et ideo præsupposita fide vnus Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta, quibus homines prohiberentur ab ijs particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, quod etiam

Bb 2 confessio

confessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confessionem vel doctrinam fidei, quam pertinentia ad ipsam fidem. ¶ Ad quintum dicendum quod in ipsa etiam autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Unde præmittit, Qui timetis Dominum, quod non posset esse sine fide. Quod autem addit, Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipue ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Unde subdit, Et non euacuabitur merces vestra.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Credere Deum, nec in veteri lege, nec in noua fuit præceptum. Probatur: Fides vnius Dei præsupponitur ad præcepta legis, lex enim præcepta continens non imponitur, nisi subiectis, & prima subiectio hominis ad Deum est per eius fidem, iuxta illud Pauli ad Hebræos. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, ergo credere vnum Deum, nec in veteri nec in noua lege fuit præceptum. Unde Exod. c. 20. prius fuit dictum, Ego sum Dominus Deus tuus, quàm fuerint imposita alia præcepta legis. ¶ Secunda conclusio. Supposita subiectione hominis ad Deum per fidem ipsius Dei, conueniens fuit, ut nobis imponerentur præcepta de alijs rebus credendis. Hæc conclusio probatur testimonio Augustini tract. 83. super Ioan. & probari etiam potest testimonio Christi, qui Ioan. cap. 14. supposita fide vnius Dei sic etiam incarnationis fide præcipit dicens, Creditis in Deum & in me credite, &c. ¶ Tertia conclusio. In veteri lege, supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta fidei fuerunt data. Probatur: In veteri lege secreta fidei non fuerunt populo expolita, ergo Iudei nulla præcepta fidei habuerunt. Et confirmatur ex Paulo ad Rom. 3. qui veterem legem appellat legem factorum, diuiditq; eam contra legem fidei.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem huius articuli aduertendum est ex D. Tho. infra.

q. 22. art. 1. quod præcepta diuina sunt in duplici differentia. Quædam enim pertinent ad ipsam substantiam legis, qualia sunt illa, Non facies tibi sculptile: Non assumes nomen Dei in vanum, &c. Alia sunt præambula ad ipsam legem, qualia sunt illa, quibus ad fidem vnius Dei, ac spem in eo collocandam obligamur. Hoc supposito dico, quod quando D. Tho. affirmat nec in veteri nec in noua lege fuisse præceptum de fide vnius Dei, loquitur de præcepto ad ipsam legis substantiam pertinente, & non de præcepto, quod est ad legem præambulum. Nam cum ad salutem post peccatum semper fuerit necessaria fides vnius Dei, iuxta illud Pauli ad Hebræos. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, manifestè sequitur semper omni tempore fuisse præceptum de illa habenda. Caterum illud non pertinebat ad legis substantiam, sed erat præambulum ad legem.

¶ Secundo est aduertendum, hoc fuisse discriminis inter nos, & veteres Iudeos, quod nos tenemur credere explicitè multa, quæ illi non tenebantur explicitè credere: ut constat ex ijs, quæ diximus supra. q. 2. art. 6. 7. & 8. Et hæc est causa, propter quam D. Tho. in hoc articulo affirmat in noua lege esse præceptum obligans nos ad fidem, scilicet, explicitam, multarum rerum ad Deum pertinentium, quod in veteri lege non erat. Et est hoc intelligendum, non vniuersaliter de omnibus antiquis, sed tantum de indoctis, rudibus, & vulgaribus hominibus. Nam proceres, & sapientes illius temporis etiam tenebantur habere fidem explicitam aliquorum articulorum nostræ fidei, ut diximus in superioribus.

¶ Sed contra tertiam conclusionem est argumentum. In veteri lege erat præceptum de fide, spe, & charitate, semper enim fuit necessarium ad salutem credere, sperare, & diligere aliquid supernaturale, ultra cognitionem Dei, quæ ratione naturali poterat haberi, ergo falsum est dicere, quod supposita fide vnius Dei nulla alia præcepta fidei fuerunt data populo Israelitico.

¶ Ad hoc argumentum respondetur, quod quauis cultores veteris legis, atque adeo omnes, qui vixerunt in lege naturæ, tenerentur credere, & sperare aliquid supernaturale, (sine fide enim impossibile erat placere Deo) illud tamen præceptum non pertinebat ad legem Mosaicam, sed erat vel præambulum ad illam, vel potius pertinebat

Præcepta diuina sunt duplicia.

Differentia inter Christianos & veteres Iudeos.

Argumentum contra tertiam conclusionem D. Tho.

Responsio.

tinebat ad legem Evangelicam, & fuit ab initio mundi omnibus hominibus impositum, si modo vellent suorum delictorum confiteri veniam, quæ per Iesum Christum data erat, iuxta illud Acto. 3. Non est datum illud nomen nisi cæcis, in quo oportet nos saluos fieri. Et Ioan. 1. Lex per Moysen data est, gratia autem per Iesum Christum. Unde Paulus legem Mosaicam sepe tepius a fide distinguit. Et dicit ad Rom. 2. Arbitramur iustificari hominem per fidem, sine operibus legis, & cap. 4. Non per legem promissio Abraham, sed per infinitam fidem. Et sic patet, quod hæc præcepta non pertinebant ad veterem legem.

¶ Etiam in veteri lege continetur traditum præceptum pertinentia ad scientiam, & intellectum.

Infra. q. 46. art. 2. ad 3. & q. 49. art. 1. ad 2.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitionem autem præcedit & dirigit actio. Ergo præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia, debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quod inter præcepta decalogi debuerint tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

¶ Præterea, disciplina præcedit doctrinam, prius enim homo ab alio discit, quàm alium doceat. Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua, ut præcipitur Deute. 4. Docebis eos filios aut ne potestuos, Et etiam prohibitiua, sicut dicitur Deuterono. 4. Non additis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur, quod etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶ Præterea, Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti quàm regi. Unde dicitur Malach. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem, requirunt ex ora eius. Et Osee. 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam, & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quod addiscat scientiam legis, ut patet Deutero. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quod sacerdotes legem addicerent.

¶ Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent, non potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deutero. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque confurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deutero. 4. Audientes vniuersi præcepta hæc, dicant, En populus sapiens & intelligens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa scientiam & intellectum tria possunt considerari. Primo quidem acceptio ipsius, secundo, usus eius, tertio verò conseruatio ipsius. Acceptio quidem scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrunque in lege præcipitur. Dicitur enim Deutero. 6. Prout verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulum, ut eorum applicet his, quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinam. Usus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur, Et meditaberis, sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subditur, Et ligabis ea

quasi signum in manu tua, eruntque & movebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine & ostijs domus tuae. Per quae omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Haec enim, quae continue sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quae in manu habemus, vel visu, sicut ea, quae ante oculos mentis sunt continue: vel ad quae oportet nos sepe recurrere, sicut ad ostium domus, à memoria nostra excidere non possunt. Et Deut. 4. manifestus dicitur. Ne obliuiscaris verborum, quae viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitae tuae. Et haec etiam abundantius in nouo testamento tam in doctrina Evangelica, quam Apostolica mandata leguntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur Deut. 4. Haec enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quod scientia & intellectus fidelium Dei consistit in praeceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis praecepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo praemissa praecepta non debuerunt poni inter praecepta decalogi, quae sunt prima.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam in lege ponuntur praecepta pertinentia ad disciplinam, ut dictum est. Expressius tamen praecipitur doctrina, quam disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis praecepta. Disciplina autem pertinet ad minores ad quos praecepta legis per maiores debent peruenire.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, ut simul cum inunctione officij intelligatur etiam & scientia legis in iunctio. Et ideo non oportuit specialia praecepta dari de instructione sacerdotis.

tom. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter praecipitur, ut rex instruatur de his, quae pertinent ad legem Dei, per sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud praeceptum legis non est sic intelligendum, quod homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quod dormiens, id est vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranscunt motus à vigilantibus ad dormientes, ut patet per Philosophum in primo Ethic. Similiter etiam mandatur, ut in actu suo aliquis meditetur de lege, non quod semper actu de lege cogitet, sed quod omnia, quae facit, secundum legem moderetur.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est. Tam in veteri, quam in noua lege conuenienter sunt tradita praecepta, quae pertinent ad scientiam, & intellectum. Et quidem, quod in veteri lege conuenienter haec praecepta fuerint imposita, probat D. Thomas pluribus testimoniis sacrae scripturae, quae clare patent in litera. Quod autem in noua lege conuenienter etiam similis doctrina tradita fuerit, tanquam notum relinquit. Omnia enim, quae in veteri lege disponuntur, clarius & distinctius habentur in Evangelio, ergo. ¶ Sed est aduertendum, quod haec praecepta non sunt de habitibus, sed de actibus nec semper obligant ad mortale, cum illorum transgressio saepe sit venialis. Et haec dicta sunt de tota materia de fide.

QVAESTIO DECIMA-
septima, de Spe, in octo
Articulos diuisa.

CONSEQUENTER post fidem considerandum est de spe, & primo de ipsa spe, secundo, de dono timoris.

ris, tertio de viis oppositis, quarto de praeceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circaprimum occurrit. Primo consideratio de ipsa spe. Secundo, de subiecto eius.

¶ Circaprimum quaruntur octo.

¶ Primo utrum spes sit virtus.

¶ Secundo, utrum obiectum eius sit beatitudo aeterna.

¶ Tertio, utrum unus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei.

¶ Quarto, utrum homo licite possit sperare in homine.

¶ Quinto, utrum spes sit virtus theologica.

¶ Sexto, de distinctione eius ab alijs virtutibus theologis.

¶ Septimo, de ordine eius ad fidem.

¶ Octauo, de eius ordine ad charitatem.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus.

Virtute enim nullus male vitur, ut dicit Augustinus in libro de Lib. arb. Sed spes aliquis male vitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extremum, sicut & circa alias passiones, ergo spes non est virtus.

¶ Praeterea Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, ut Augustinus dicit.

Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, ut Magister dicit 2.6. dist. tertij illi sententiarum, ergo spes non est virtus.

¶ Praeterea, Virtus est dispositio perfecti, ut dicitur in 7. Physico. spes autem est dispositio imperfecti, scilicet, eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius in 1. Moral. dicit, quod per tres filias Iob significantur haec tres virtutes,

fides, spes, charitas, ergo spes est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 2. Ethic. Virtus vniuersaliusque rei est, quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo ubi cunq; inuenitur aliquis actus hominis bonus, quod respondeat alicui virtuti humanae. In omnibus autem regulatis & mensuratis, bonum consideratur per hoc, quod aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quia nec excedit, nec deficit à debita mensura. Homines autem actuum, sicut supra dictum est, duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ab hys omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Ut enim supra dictum est, cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter, Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, ut patet in 3. Ethic. In quantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in passionibus accipitur medium virtutis, per hoc, quod attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest male vitur, sicut nec virtute moralis attingente rationem, quia hoc ipsum quod est

Ar. 5. huius
q. 28.
art. 1.

attingere, est bonus vsus virtutis, quâ
uis spes, de qua nunc loquimur, non
sit passio, sed habitus mentis, vt infra
parebit.

¶ Ad secundū dicendū, q. spes dicitur ex
meritis provenire, quantum ad ipsam
rem expectatam, prout aliquis sperat
beatitudinem se adepturum ex gratia
& meritis, vel quantum ad actum spei
formatæ. Ipse autem habitus spei, per
quam aliquis expectat beatitudinem,
non causatur ex meritis, sed purè ex
gratia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille
qui sperat, est quidē imperfectus secū
dū considerationē ad id quod sperat
obtinere quod nondum habet, sed est
perfectus quantum ad hoc, quod iam
attingit propriam regulam, scilicet,
Deum, cuius auxilio innititur.

S V M M A T E X T V S.



CONCLUSIO est affirma-
tiua. Probat. Virtus secun-
dum Aristotelem est quæ bo-
num facit habentem, & opus
eius bonum reddit: sed talis est spes, er-
go. Probo minorem. Ad hoc, vt ali-
quis actus humanus sit bonus, necessarium
est, quod debitam regulam attingat: est
autem duplex regula humanorum actuum,
vna homogenea, quæ est ratio, altera ex-
cedens, quæ est Deus: sed spes attingit re-
gulam, quæ est Deus, ergo eius actus est
bonus, atque ex consequenti est virtus.
Quod spes attingat Deum probatur, quia
obiectum spei est bonum futurum arduū
possibile. Dupliciter autem aliquid potest
nobis esse possibile, vno modo per nos
ipsos, alio modo per alios. In quantum
ergo speramus aliquid, vt possibile nobis
per diuinum auxilium spes attingit Deū.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Spes accipi-
tur triplici-
ter.

PRO explicatione huius materiæ est ad-
uertendum primò, q. hoc nomen spes
tripliciter accipi potest. Vno modo, pro re
sperata, hoc est, pro obiecto spei: quo mo-
do accepit Paulus ad Roma. 8. quando di-
xit, spes quæ videtur non est spes, & ad Ti-

tum. 3. spectantes beatam spem, & aduen-
tum gloriæ magni Dei. Alio modo acci-
pitur pro actu sperandi, quomodo accepit
Paulus primò ad Corinth. 9. quando dixit:
Qui arat, in spe arat fructus percipiendi: &
Iob cap. 9. reposita est hæc spes mea in sinu
meo. Tertio accipitur pro habitu, quo in-
clinamur ad sperandum: & de spe illo ter-
tio modo accepta differt D. Tho. in presen-
ti & Doctores in 3. dist. 26.

¶ Secundo est aduertendum, quod licet
interdum sperare quis dicatur ea, quæ ma-
la sunt cum imminet: iuxta illud Poeta:

Hunc ego si potui tantum sperare dolorem.

¶ AEnid. 4. tamen recepto vsu omnium
doctonum, vt autor est Diuus Augustinus
in Eucheridio. cap. 8. spes semper est de bo-
nis, sicut timor de malis. Vnde dicimus
quod spes est quædam prosequutio boni:
timor autem est fuga mali. Sed quauis
spes semper versetur circa bonum, non ta-
men versatur circa omne: sed tantum cir-
ca aliquod. Quod, vt intelligatur aduer-
tendum est, quod bona sunt in multiplici dif-
ferentia. Quædam enim sunt bona, quæ
posidemus, alia quibus caremus. Et rur-
sus hæc, quædam sunt impossibilia, alia
verò possibilia: & tandem horum quædam
sunt ardua & difficilia, quædam vero faci-
lia. Quo supposito dico certum esse, quod
nullus sperat ea, quæ iam habet, nec ea,
quæ habere nullo modo potest: nec etiā ali-
quis prudens aut sapiens dicitur sperare ea,
quæ facili negotio potest habere. Ex quo
fit, vt spes tantum versetur circa illud bo-
num, quod est absens, & possibile, adipi-
scique non potest, nisi magna cum diffi-
cultate. Vnde obiectum spei definitur,
quod sit bonum futurum possibile & ar-
duum, vt autor est Diuus Thom. 1. 2. quæ-
stio. 40. art. 1.

¶ Tertio est aduertendum, quod tam
voluntas, quam appetitus sensitivus fertur
in bonum, diuersimode tamen. Nam vo-
luntas fertur in suum bonum moderatè, &
cum ratione, quatenus, & quomodo opor-
tet: appetitus verò fertur perturbatè, &
nullo ordine seruato. Ex quo sequitur, pri-
mò, quod quauis in voluntate inuenian-
tur motus similes illis motibus, qui inue-
niuntur in appetitu sensitivo circa bonum,
& circa malum, vt autor est D. Tho. 1. 2.
quæstio. 22. & 23. quia tamen motus appe-
titus sensitivi fiunt cum perturbatione, ap-
pellantur passionēs: quo nomine motus
volun-

Spes est de bo-
ni futuris ar-
duis.

Voluntas &
appetitus fe-
runtur in bo-
num, sed di-
uersimode.

voluntatis non appellantur. Infero secun-
dò, quod tam in voluntate, quam in ap-
petitu sensitivo quatenus est irascibilis, &
tendit in bonum arduum, potest esse mo-
tus spei: tamen in presenti tantum agi-
mus de ea spe, quæ est virtus in volun-
tate residens: & de alia, quæ est passio
appetitus sensitivi, differt Diuus Thomas
1. 2. quæstio. 40.

¶ Quarto est aduertendum, quod habitus
boni, atque virtutes ponuntur in nobis
propter duas causas. Prima est, vt per eas
ita ordinentur passionēs appetitus sensiti-
ui, vt qui sua natura nescit tenere modum,
assuetudine, & per habitus studiosos in-
tra rectum contineatur. Altera est, vt per
tales habitus potentia inclinetur in stu-
dium eius boni, in quod natura sua non
satis inclinatur, nec fertur: vel quia est
alienum ab illa, vel improporionatum.
Propter primam causam ponitur in appe-
titu sensitivo virtus, quæ moderetur pas-
sionem spei: eaque est magnanimitas, vt
docet Diuus Thomas infra artic. 5. huius
quæstionis, ad quartum argumentum, &
quæstio. 129. artic. 1. ad secundum. Propter
secundam autem causam ponitur in volun-
tate alia virtus, quæ appellatur spes: &
inclinat ad sperandum, non ista bona tem-
poralia: nam ad hæc satis ex sese est incli-
nata, & propensa voluntas: sed ad speran-
dum bona coelestia, & supernaturalia, quæ
illi sunt improporionata: & de hac differt
D. Tho. in presenti.

Dubium.

3. Notabile.

¶ Hoc supposito circa conclusionem hu-
ius articuli est difficultas, vtrum spes pro-
priè & strictè loquendo sit dicenda virtus?
Nam Durandus in tertio. distinctio. 26.
quæstio. prima. partem tenet negatiuam,
dicens, quod spes non propriè sed largo
modo est virtus: sicut dixerat etiam de fi-
de. Tamen Diuus Thomas in presenti con-
trariam tenet sententiam, quæ procul-
dubio est vera. Vnde ad illius explica-
tionem est aduertendum primò, quod ad
hoc, vt aliquis habitus habeat virtutis ra-
tionem, non est necesse, vt per illum po-
tentia attingat suum obiectum omni ra-
tione, qua potest illud attingere, & quan-
tum possibile est: sed sufficit, vt illud
attingat quantum potest attingi secun-
dum statum, & conditionem eius, qui ope-
ratur. Vt, verbi gratia, ad hoc, vt habitus
scientificus, qui est in homine sit virtus
intellectualis, non est necesse, vt per il-

lum intellectus ita perfectè attingat, & co-
gnoscat verum, sicut cognoscitur ab ange-
lo, vel ab aliqua præstantiori creatura: sed
sufficit, vt tribuat homini facultatē cogno-
scendi verum, quantum optime ab ho-
mine pro illo statu potest cognosci.

¶ Secundo est aduertendum, quod nec
etiam est de ratione virtutis, quod tribuat
subiecto omnimodam perfectionem: nam
sic non essent ponendæ plures virtutes, sed
satis esset vna ad hominem perficiendum:
sed est de ratione virtutis, vt perficiat & re-
ctificet subiectum in ordine ad obiectum,
& materiam, circa quā versatur talis virtus.

¶ Et his positis probatur spem esse verè &
propriè virtutem. Nam perfectio humana
pro illo statu consistit in eo, quod homo
amet, & speret vltimum finem, nec potest
homo in hac vita maiorem perfectionem
habere: sed spes efficit, vt homo firmè, &
certò speret vltimum finem, ergo est virtus.
Item circa bonum arduum & absens, quale
est beatitudo, non potest homo perfectio-
rem habere actum, quam est per spem ten-
dere in illud, ergo habitus ad id inclinans
est propriè & verè virtus. ¶ Et ad argumen-
tum Durandi, quod tale est, Virtus est di-
spositio perfecti ad optimum, sed sperans
non est perfectus cum non habeat bonum
quod sperat, ergo spes non est virtus, respo-
detur primo eum D. Tho. in hoc articulo in
solutione ad tertium, quod quauis ille, qui
sperat sit imperfectus in ordine ad bonum,
quod sperat, cum illud non habeat, adhuc
tamen dicitur perfectus quatenus attingit
propriam regulam, quæ est Deus, hoc est
quatenus exercet actionem, qua Deo, qui
sua regula est, maxime coniungitur. Et
hoc satis est ad hoc, vt spes dicatur dispo-
sicio perfecti ad optimū. Vel secundo respon-
detur, q. quando dicimus virtutem esse di-
spositionē perfecti ad optimū, nihil aliud
intelligimus, quàm, quod est dispositio per-
ficiens ad id, quod optimum est. Et hoc qui-
dem contingit in spe: nam perficit volunta-
tem in ordine ad vltimum finem quatenus
habet rationē ardui maxima perfectione,
qua secundum istum statum potest perfici-
cere, & sic habet rationem virtutis.

¶ Sed dubium est, Vtrum sit necessarium
ponere spem, quæ sit distincta à fide, & cha-
ritate? Quæ quæstio potest habere dupli-
cem sensum. Primus est de actu, vtrum sit
necessarium ponere actum spei distinctum
ab actu credendi & amandi. Secundus de

2. Notabile.

Spes est verè
& propriè
virtus.

Argumentum.

Solutio.

Dubium.

Sententia haec reticetur de alia spei.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Conclusio de fide.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

habitu, virtutem, scilicet, sit necessarium ponere huiusmodi habitum, qui inclinet ad sperandum, distinctum ab habitu fidei, & charitatis. Et quidem quantum ad primum sensum, solum est nobis controuersia cum haereticis, qui dicunt haec tria, scilicet, credere, & sperare, & diligere, confundi inter se, & non distinguere secundum vocem. Quod probant primo ex Paulo primo ad Corinthios, cap. 13. dicente: Charitas omnia credit, omnia sperat, &c. ergo credere, sperare, & diligere pertinent ad eandem virtutem. Item cap. 7. fides appellatur dilectio, nam mulier peccatrici dixit Christus: Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum: & subdit statim: Fides tua te saluauit, ergo fides, & charitas, & similiter spes sunt una, & eadem res. Item, ad Romanos 4. dicit Paulus, Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, & paulo inferius loquens de eade fide dicit, In spe in contra spem credidit, ergo fides atque spes non distinguuntur.

Hoc tamen non obstante dico certissimum esse, quod illa tria realiter distinguuntur, nec pertinent ad eandem virtutem, ut patet ex Paulo primo ad Corinthios, cap. 13. dicente, Nunc autem manent tria haec, fides, spes, charitas maior autem horum est charitas. Hoc etiam docet D. Augustinus in enchiridio cap. 8. & colligitur ex concilio Tridentino, sessio 6. cap. 7. & cano. 12. & 28. Et ratio est manifesta. Nam fides potest esse sine charitate (ut diximus) in materia de fide, & similiter spes, ergo realiter inter se distinguuntur. Et ad primum argumentum responderetur, quod quando dicimus de charitate, quod omnia credit, & omnia sperat est intelligendum imperatiue, & non elicitue: hoc est, imperat fidei, ut credat.

Et ad aliud responderetur, quod ex illo testimonio non colligitur fidem, & charitatem esse unam, & eandem rem, sed tantum, quod illa mulier veniam est consequuta ex utroque. Vel secundo responderetur, quod fides in sacris literis interdum accipitur, non pro assensu intellectus nude, sed pro assensu practico coniuncto operi, & obseruantia mandatorum: & ita contingit in eo loco.

Ad aliud ex Paulo ad Romanos 4. responderetur, quod ex illo testimonio nihil colligitur, contra nostram conclusionem. Sentius enim illius est, quod tunc credidit Abraham Deo, quando omnis ratio humana inducens ad credendum deesse videbatur.

De questione autem in secundo sensu dubium de maiore difficultate nam videtur, quod ad eliciendum actum spei non est necessarium ponere habitum distinctum ab habitu fidei, & charitatis. Primo, quia beatitudo, & eius fructus est proprium obiectum charitatis, ergo possumus eam per charitatem sperare. Secundo, posito hoc iudicio in intellectu, possum saluari, & in voluntate hoc actum, volo saluari, naturaliter sequitur in nobis spes salutis consequendae, & ad illos primos duos actus sufficit habitus fidei, & charitatis, ergo non est necessarium ponere habitum spei distinctum ab illis. Propter hoc argumentum Ocham quodlibet 3. qu. 10. affirmat ad eliciendum actum spei sufficere habitum fidei, & charitatis.

His tamen non obstantibus dico certissimum esse, quod habitus fidei, & charitatis non sunt sufficientes ad eliciendam spem, sed praeter illos requiritur novus & distinctus habitus. Probatur in sperando est distincta ratio ab ea, quae est in credendo, & in amando, ergo requiritur distinctus habitus. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Et primo, quod in sperando sit distincta ratio ab ea, quae est in amando, probatur: nam amor fertur in bonum absolute, nulla habita ratione ardui nec difficultatis: ille autem, qui sperat prius videt bonum esse arduum, & difficile, & ex difficultate confurgit in voluntate quidam timor, atque contritio ad quam superandam requiritur novus, & distinctus virtus, ergo, &c. Et ad primum argumentum responderetur concessio antecedenti negando consequentiam. Nam fructus beatitudinis est obiectum charitatis quatenus est bonum absolute, spei vero quatenus est bonum arduum, & sic est distincta ratio spei & charitatis. Ad secundum argumentum responderetur negando maiorem. Nam quauis aliquis iudicet aliquod bonum esse possibile, & illud desideret, si tamen cognoscit id esse cum labore, & difficultate consequendum, non statim sperat illud: sed, ut illud sperare possit necessarium est, quod firmetur voluntas per novum habitum atque virtutem, quae vincat eam difficultatem: & ita contingit in proposito.

Sed quæret aliquis hoc loco, utrum talis habitus spei sit necessarius ad simpliciter sperandum, vel tantum, ut facilius, atque promptius speremus. Nam Durandus in 3. distinctio. 26. quæstio. 1. tenet, non esse

Dubium de habitu spei utrum sit necessarius.

1. Argum.

2. Argum.

Conclusio.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Dubium.

2. Conclusio.

se necessarium, ut simpliciter, sed tantum ut facilius speremus. In hoc tamen sit prima conclusio. Viribus naturae nullus potest sperare, sed requiritur ad id speciale auxilium Dei mouentis voluntatem: & contrarium dicere est error Pelagij. Haec conclusio est distincta in Concilio Tridentino sessione sexta. cap. 7. & canone 3. ubi dicitur: Si quis dixerit sine Christi inspiratione: atque eius adiutorio, posse hominem credere, sperare, & diligere, anathema sit. Et probatur ex psalmo. 118. ubi dicitur: Memore esto seruus Domine, in quo mihi spem dedisti. Ex quibus verbis Diuus Augustinus super illum locum deducit spem esse in nobis ex speciali auxilio Dei. Item Diuus Paulus ad Romanos 8. dicit, Spem salui facti sumus. Ex quo loco Diuus Ambrosius lib. 5. epistolarum cap. 22. tale colligit argumentum: Spes saluat nos sicut fides, & charitas, ergo est donum Dei. Item ad Romanos 15. Deus spei repleat vos omni gaudio: hoc est, Deus autor, & effector spei, & 1. ad Thessalonicenses cap. 2. Deus, & pater Domini nostri Iesu Christi, qui dilexit nos, & dedit nobis consolationem, & bonam spem. Et Ecclesiasticus cap. 18. dicit de sedumna Sapientia: Ego mater pulchrae dilectionis, & timoris, & magnitudinis, & sanctae spei, ergo spes est in nobis ex speciali Dei auxilio.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Habitus spei secundum metaphysicam considerationem non est necessarius ad simpliciter sperandum: volo dicere, quod non implicat contradictionem, quod homo speret sine hoc habitu: probatur, quia haec est natura, & ratio habituum, & in quo potissimum distinguuntur a potentia, quod potentia est ut simpliciter possimus, habitus vero, ut melius possimus, ergo. Item secundo. Si habitus spei esset simpliciter necessarius, maxime quia actus spei est supernaturalis, & excedens omnes vires naturae: sed ad actum supernaturalem sufficit speciale auxilium Dei simul cum potentia, ergo habitus non est simpliciter necessarius. Dico tamen, quod secundum considerationem moralem, habitus spei dicitur simpliciter necessarius ad sperandum. Et ratio est: nam ad exercendam operationem moralem simpliciter est necessaria potentia, quae sit principium operationis principium, & moraliter loquendo habitus spei habet vere sit habitus induit tamen rationem potentiae: quia vo-

luntas, quae ex natura sua non esset idonea ad sperandum, per habitum spei fit potens & eleuatur ad talem actum exercendum.

Tertia conclusio, quando Durandus dicit habitum spei non esse simpliciter necessarium, etiam negat speciale Dei auxilium. Probatur: nam Durandus loco citato ex eo solum probat habitum non esse necessarium, quia posita cognitione facilitatis, & illius promissione, voluntas nostra satis virium habet ad sperandum. Sed haec ratio similiter concludit non esse necessarium speciale auxilium, ergo illud negat Durandus. Et confirmatur: nam in 1. distinctio. 28. quæstio. 5. expresse dicit non esse necessarium speciale Dei auxilium ad hoc, ut homo immediate se disponat ad gratiam. Certum est autem, quod disponitur per spem, fidem, & charitatem, ergo secundum sententiam Durandi ad sperandum non requiritur speciale Dei auxilium.

Quarta conclusio. Sententia Durandi hoc modo explicata, ut vere sit intelligenda, est erronea, & Pelagiana. Haec conclusio sequitur ex priori.

Circum id, quod dicit D. Thomas corpore articuli, scilicet, Vbiunque est aliquis actus hominis bonus, necessarium est quod correspondeat alicui virtuti, est difficultas, utrum verum sit, quod omnis actus bonus semper procedat ab aliqua virtute. Et pro parte negatiua argumentor sic. Amor felicitatis communis, est actus bonus: & tamen non procedit ab aliqua virtute: sed ab inclinatione naturali, ergo. Secundo, voluntas temperate comedendi est actus bonus, & tamen in voluntate nulla est virtus temperantia, quae ad illum actum inclinet, ut docet D. Thomas 2. quæstio. 6. art. 6. ergo. Tercio, si homo, qui diu fuit in continentia nunc incipiat se a voluptatibus venereis continere, primus actus continentiae, quem elicit est bonus, & tamen non procedit a virtute, quia nullam habet tunc comparatam, ut supponimus, ergo.

Ad primum argumentum nonnulli respondent, quod dictum D. Thomae non est vniuersaliter intelligendum, sed tantum de eo actu, qui fit cum plena libertate, & cum aliqua difficultate: proprium enim est virtutis operari ex electione, & circa difficile. Vnde cum amor felicitatis sit communis non sit omnino liber, sed tantum quo ad specificationem, nec exerceat eum difficultas, sed cum maxima facilitate propter inclinationem.

3. Conclusio.

4. Conclusio.

Dubium.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Ad 1. arg.

inclinationem, quam voluntas habet ad id, fit, ut excludatur ab intelligentia illius dicti. Vel secundo respondetur, quod dictum D. Tho. est universaliter verum ad hunc sensum, quod omnis actus bonus elicitur a virtute, vel ab aliquo, quod sit maior virtute, qualem est facultas, & inclinatio naturalis amor autem felicitatis in continentem, est non sit a virtute, est tamen ab inclinatione naturali, quæ maior est ipsa virtute. Et hoc modo respondetur ad secundum, scilicet quod voluntas temperat inclinationem partem est ab inclinatione naturali voluntatis, & partem ab inclinatione licitissima virtutis existentis in appetitu sensitivo, quæ sub timmediate inclinatur voluntatem ad eum actum efficiendum. Ad tertium respondetur, quod D. Tho. non dicit, quod omnis actus bonus procedit a virtute aliqua, sed quod omnis actus bonus respondet alicui virtuti, quod sane verum est, siue elicitur a le actus a virtute iam præexistente, siue sit ille actus via ad virtutem, quæ per alium actum incipiat produci. Et notatur arguere si ille primus actus, cuius est correspondet virtuti, quæ facit generari, & acquiri. Vel forte poterimus ad omnia supra dicta argumenta vno verbo respondere dicentes, quod illa propositio D. Tho. est accipienda iuxta subiectam materiam. Et vult dicere, quod omnis actus bonus supernaturalis est referendus in aliquam virtutem. Ex quo colligitur, quod actus spei, de quo in præsentia loquitur, cum sit supernaturalis, & bonus sit referendus in aliquam virtutem, atque ex consequenti necesse est, quod spei sit virtus.

Nota circa solutionem ad 2. & 3. & 4.

Circa solutionem ad primum argumentum est advertendum, dupliciter posse intelligi, quod aliquis male utatur virtute. Vno modo tanquam obiecto, vel male sentiendo de virtute, vel illam odio habendo, vel sumendo ex ipsa occasionem superbiendi: & iste malus usus est possibilis, ceterum non procedit a virtute, sed ab aliquo vicio. Alio modo quod ipsa virtus sit principium mali, vel sit, ut ille actus siue malus, siue procedat directe a virtute, & iste malus usus non est possibilis, ut docet D. Augustinus libro 2. de libero arbitrio, cap. 18. & 19. Et ratio est, quia cum proprium opus virtutis sit bene uti bonis corporis, & anime, non est possibile, quod malus usus directe eliciatur a virtute. Et hoc modo est intelligendus D. Tho. quando dicit, quod nullus potest ma-

le uti spei attingente Deum, sicut nec virtute morali attingente rationem.

In secundo argumento adducit D. Tho. testimonium Magistri sententiarum in 3. d. 26. cuius verba sunt. Spes & expectatio certa æterna beatitudinis ex gratia, & meritis procedens. Et paulo inferius, nam si ne meritis aliquid sperare non est spes sed præsumptio, si potest. Circa quod est difficultas, utrum ipsa spes sit, quæ debeat provenire ex meritis, vel potius beatitudo, quæ speratur, ad hoc Durand. in 3. dist. 26. q. 2. dicit, quod sola beatitudo est nobis speranda ex meritis, non autem ipsa spes. Sed ut ad hanc difficultatem respondeamus, est advertendum, quod in specie tria possumus considerare, scilicet habitus actum, & obiectum. Quod supposito dico primo, quod habitus spei non datur nobis ex meritis, sed infunditur a Deo cum prima gratia gratis, quando homo primo iustificatur, & augetur post infusionem ad modum, quo alij habitus supernaturales augentur. Dico secundo quod actus spei formata per charitatem, & est meritorium, & cadit sub merito: est enim medium ordinatum ad vitam æternam: & similiter obiectum spei, quod est beatitudo, cadit sub merito. Ex quo fit, ut quantum ad hæc duo bene possit dici, quod spes est ex meritis, ut docet D. Tho. in solutione ad secundum, & Caietanus ibidem. Quando autem dicitur, quod beatitudo est ex meritis, debet intelligi, vel proprijs, vel alienis: nam illis, qui cum sola gratia baptis mali seu sacramentali discedunt, datur vita æterna per solum meritum Christi sibi in sacramento applicatum. Et hæc de isto articulo dicta sufficiunt.

ARTICULUS II.

Primum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cum spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo excedit omnem humani animi motum dicit enim Apost. 1. ad Cor. 2. Quod in cor hominis non ascendit, ergo beatitudo

tudo non est proprium obiectum spei. 2. Præterea, Petitio est spei interpretativa, dicitur enim in Psal. 36. Reue la domino viam tuam, & spera in eo, & ipsa faciet. Sed homo petit licet a Deo non solum beatitudinem æternam, sed etiam bona presentis vite, tam spiritualia, quam temporalia, & etiam liberationem a malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, ut patet in oratione dominica, Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

3. 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 Heb. 6. dicit, Habemus spem incedentem, id est, incedere facientem ad interiora velaminis, id est, ad beatitudinem celestem, ut glossa. ibidem exponit, ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, spes, de qua loquimur, attingit Deum, innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse cause proportionatum, & ideo bonum quod proprie & principaliter a Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuvantis. Nam infinite virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creatura communicat, quam eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod beatitudo æterna perfecte quidem in cor hominis non ascendit, ut scilicet cognosci possit ab homine via

toræ, quæ, & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam confurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit. Spes incedit usque ad interiora velaminis: quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

Ad secundum dicendum, quod quæcunque alia bona non debemus a Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia vero, quæ petuntur a Deo, respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod homini, qui anhelat ad aliquid magnū, parvū videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduū, sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quedam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa. Et probatur, Obiectum proprium, & præcipuum spei est bonum infinitum, ergo est beatitudo æterna. Consequentia patet, & antecedens probatur. Nam a Deo, qui est infinitus, & cui innititur spes non est sperandum, nisi bonum infinitum: tum quia effectus debet esse cause proportionatus: tum etiam, quia non est minor eius bonitas, per quam creatura bona communicatur, quam eius virtus.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum est advertendum, quod D. Tho. in præsentia tantum loquitur de ea spe, quæ est virtus Theologica, &

ca, & habet pro obiecto bonum supernatu-
rale, vel quod ordinem habet ad supernatu-
rale: nam alia spes in communi sumpta fer-
tur in quodcumque bonum, dummodo sit
arduum & difficile. Ex quo inferitur non per-
tinere ad spem, de qua in presenti est ser-
mo, sperare bona temporalia, etiam si illa a
Deo speremus: sed tantum bona supernatu-
ralia. *¶* Cæterum, quia bona supernatura-
lia sunt in multiplici differentia, dubium est,
vtrum ea omnia possint esse obiectum spei.
In quo sit prima conclusio. Primum & præ-
cipuum obiectum spei est bonum supernatu-
rale beatitudinis. Probatur ex Paulo ad
Roma. cap. 5. dicente: Gloriamur in spe glo-
ria filiorum Dei: & cap. 8. Non sunt con-
dignæ passionibus huius temporis ad futu-
ram gloriam, quæ reuelabitur in nobis,
nam expectatio creaturæ reuelationem fi-
liorum Dei expectat. Et ad Philip. cap. 1.
rursus dicit: Deus gloriæ dei vobis illumi-
natos oculos cordis vestri, vt sciatis quæ sit
spes vocationis vestræ, & quæ diuinitas glo-
riæ eius in sanctis. & ad Titum cap. 1. Se-
cundum agnitionem veritatis, quæ est se-
cundum veritatem in spem vitæ æternæ:
ergo secundum D. Paulum proprium, &
præcipuum obiectum spei est æterna bea-
tudo. Et ratio D. Tho. in hoc articulo est
efficacissima ad idem probandum. Sed cum
sit duplex beatitudo, vt dicunt Theologi,
vna formalis, quæ est actus videndi Deum,
altera obiectiua, quæ est Deus, potest esse
dubium quænam istarum sit primum, &
præcipuum obiectum spei. Ad quod bre-
uiter dico cum Caietano in presenti, quod
vtraque beatitudo est primum, & immédia-
tum obiectum spei. Nec ex hoc sequitur,
q̃ spes habeat duo obiecta prima & princi-
palia. Nam sicut, qui appetit bibere vinum
non appetit bibere solum, nec vinum solum,
sed vtrumque, nec appetit duas res: ita etiam
spes fertur in hoc vnum, & simplex, quod
est videre Deum, quod vnum comprehen-
dit visionem atque Deum tanquam vnum
primum, & principale spei obiectum.

2. Conclusio. *¶* Secunda conclusio. Bona supernatura-
lia, vt auxilium gratiæ, & virtutum, quibus
homo tanquam medijs necessarijs perducit-
ur ad vitam æternam, etiam cadunt sub ob-
iecto spei. Probatur ex Paulo ad Hebræos.
4. dicente: Adeamus cum fiducia ad Thronum
gratiæ ipsius, vt misericordiâ consequamur,
& gratiâ inueniamus, &c. Fiducia autem
est certa spes. Item Psalmo 90. dicitur:

Quia in me sperauit liberabo eum; & ostē-
dam illi salutem meum.

¶ Tertia conclusio. Quodcumque donum
supernaturale, etiam si illud directe non sit
necessarium ad salutem consequendam, vi-
detur spectare ad obiectum spei. Probatur
ex Paulo ad Roma. 4. vbi de Abraham di-
cit, quod in spem contra spem credidit, ad
significandum, q̃ sperabat ex Isaac, quæ im-
molaturus erat, accepturum se filios: & tamē
hoc non erat beatitudo æterna, nec aliquid di-
recte pertinet ad consequutionem illius.

¶ Quarta conclusio. Ad hanc virtutē spe-
tat sperare gloriam non solum animæ, sed
etiam corporis, quæ est accidentaria quædā
felicitas. Et probatur ex Paulo ad Roma. 8.
dicente: Nos primitias spiritus habentes ex-
pectamus adoptionem filiorum Dei redē-
ptionem corporis nostri. Et ratio harū om-
nium conclusionū est manifesta: nam om-
nia ista bona habent rationem ardui, atque
difficilis supernaturalis. Est tamen aduertē-
dum, quod omnia bona præter æternam beati-
tudinem secundario pertinent ad spem, bea-
tudo autem primario, vt docet D. Augu-
stinus in Enchiridio c. 114. & D. Tho. hic
in solutione ad secundū vbi dicit, quod spes
principaliter respicit beatitudinem, alia ve-
ro secundario in ordine ad beatitudinem
æternam. Si quis autem quærat, vtrum bo-
na temporalia possint aliqua ratione cade-
re sub obiecto spei, dico, q̃ bona tempora-
lia possunt dupliciter considerari: vno mo-
do absolute, & secundum se, alio modo in-
quantum sunt materia virtutum exercen-
darum. Et quidem si considerentur isto se-
cundo modo, pertinent ad obiectum spei:
nam per ea isto modo considerata ordina-
mur in vitam æternam: & hac de causa lici-
te petuntur in oratione, quæ est spei inter-
pretatiua. Cæterum si considerentur primo
modo, non pertinent ad obiectum spei: quia,
vt sic non sunt bona solida, nec supernatura-
lia sed futilia, ac parui momenti, & quæ inter-
dū possunt nobis esse noxia. Ex quo fit, vt
non sint à Deo determinatē petenda, sed sub
cōditione, vt docet D. Tho. infra q. 85. ar. 5.
¶ Sed contra primam conclusionem est ar-
gumentum. Obiectum spei debet esse bo-
num futurum, vt docuit D. Tho. articulo
precedenti & 1.2. q. 40. art. 1. & D. Augusti-
nus in Enchiridio c. 8. & Aristot. in libro de
memoria, & remiscencia: sed beatitudo
obiectiua, quæ est Deus non est bonum fu-
turum, cum sit æternum, nec in æternitate
sit

3. Conclusio.

4. Conclusio.

Nota.

sit futurum, aut præteritum, ergo Deus non
potest esse obiectum spei. Ad hoc argumē-
tum respondet D. Tho. in 3. d. 26. in expo-
sitione literæ Magistri, quod licet Deus in
se non sit futurus, est tamē futurus speranti:
quod satis est ad hoc, vt verē sit obiectum
spei. Quin potius dicit, q̃ ad hoc, vt aliquod
bonū sit obiectum spei non est necessarium
quod sit futurum speranti (præseitus enim,
qui nunquam est consecutus vitam æter-
nam, potest sperare illam), sed sufficit quod
sit futurum secundum æstimationem spe-
rantis: quod in nostro proposito contingit.

Solutio.

ARTICULVS III.

¶ Primum aliquis possit sperare alteri beatitu-
dinem æternam.

*3. q. 7. ar. 4.
ad 3. & 5.
di. 26. in fi.
expo. lib. 2.
q. 4. ar. 4.
q. 1.*

AD TERTIVM sic proce-
ditur. Videtur q̃ aliquis possit
sperare alteri beatitudinem æternam.
Dicunt enim Apostolus Philippensium
primo. Confidens hoc ipsum, quia qui
cepit in vobis opus bonū, perficiet vſ-
que in diē Christi Iesu. Perfectio autē
illius diē, erit beatitudo æterna. ergo
aliquis potest alteri sperare beatitudi-
nem æternam.

2. ¶ Præterea, ea quæ à Deo petimus,
speramus obtinere ab eo, sed à Deo pe-
timus quod alios ad beatitudinē æter-
nam perducatur, secundum illud Iacobi
vlt. Orate pro inuicem, vt saluemini.
ergo possumus alijs sperare beatitudi-
nem æternam.

*Ser. 11. post
med. ser. 10.*

3. ¶ Præterea, spes & desperatio sunt
de eodem, sed aliquis potest desperare
de beatitudine æterna alicuius, alio-
quin frustra diceret Augustinus in li-
bro de Verbis Dñi, de nemine esse de-
sperandum, dum viuit, ergo etiam po-
test sperare aliquis alteri vitā æternā.

*Enchiridij.
8. c. 10. 3.*

¶ SED CONTRA est, q̃ Augu-
stinus in Enchiridio, quod spes non est
nisi rerum ad Deum pertinentium, qui
curam eorum, qui spem habet, gerere
perhibetur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃
spes potest esse alicui dupliciter. Vno
modo absolute, & sic est solius boni ar-
dui ad se pertinentis. Alio modo ex

præsuppositione alterius, & sic potest
esse etiam eorum, quæ ad alium perti-
nent. Ad cuius euidentiam sciendum
est, quod amor & spes in hoc differunt,
quod amor importat quandam vnio-
nem amantis ad amatum: spes autem
importat quandam motum siue pro-
pensionem appetitus in aliquod bo-
num arduum: vnio autem est aliquo-
rum distinctorum, & ideo amor direc-
tē potest respicere alium, quem sibi
aliquis vnit per amorem, habens eum
sicut seipsum. Motus autē semper est
ad proprium terminum proportiona-
tum mobili, & ideo spes directē respi-
cit proprium bonum, non autem quod ad
alium pertinet. Sed præsupposita vnio-
ne amoris ad alterum, iam aliquis po-
test sperare, & desiderare alteri vitam
æternam, in quantum est ei vnitus per
amorem. Et sicut est eadem virtus
charitatis, qua quis diligit Deum, se-
ipsum, & proximū, ita etiam est eadē vir-
tus spei, qua quis sperat sibi ipsi & alijs.
¶ Et hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

AD hanc difficultatē respondet D. Th.
per tres propositiones. Prima conclu-
sio, Proprie loquēdo nullus sperat, nisi pro-
priam beatitudinem. *¶* Secunda conclusio,
Supposito, quod alterum diligas bene po-
tes eidem beatitudinem sperare. Vtrunque
conclusionem probat simul D. Th. ex dif-
ferentia, quæ est inter amorē, & spem: nam
amor importat vnionem amantis ad ama-
tum, spes verō motum siue propensionem
appetitus in aliquod bonū arduum, & dif-
ficile. Certum est autem, quod vnio est ali-
quorum distinctorum, & sic directē potest re-
spicere alterum in quantum illum sibi vnit
per amorem: motus verō semper est ad pro-
prium terminum. Ex quo sequitur quod
spes directē semper respicit propriam beati-
tudinē, indirectē autem respicit alienam,
in quantum ille talis est alteri vnitus per cha-
ritatem. *¶* Tertia conclusio, Vna virtus spei
sufficit ad vtrumque, scilicet, ad sperandum
sibi & alijs felicitatē. Probatur, Nam suffi-
cit eadem charitas ad diligendum Deum
& proximum, ergo.

DE prima conclusione huius articuli nulla est difficultas: nam supra ostendimus proprium obiectum spei esse propriam beatitudinem. Secunda autem etiam est certa, ut constat ex Paulo. 2. ad Corinth. cap. 1. dicente: Spes nostra firma est pro vobis, scilicet, quod sicut socii passionum estis, ita & consolationis eritis: & ad Philip. cap. 1. Confidentes hoc ipsum, quia qui incepit in vobis bonum opus ipse perficiet usque in die Christi Iesu. Ex quibus verbis aperte colligitur Paulum sperasse aliorum beatitudinem.

Argumentum contra tertiam conclusionem. Beati in patria non habent virtutem spei, ut docet D. Th. 1. 2. elusione D. q. 67. art. 4. & 2. 2. q. 18. art. 2. ad 3. & tamen beati sperant beatitudinem amicis in hac vita degentibus, quos sciunt esse salvandos, ergo non pertinet ad eandem virtutem sperare sibi, & alijs beatitudinem. Ad hoc argumentum respondetur, quod quavis beati in patria non egeant virtute spei ad sperandum alijs beatitudinem, non tamen inde inferitur quod in hac vita non sit ad id necessaria. Et ratio est, nam cum sperare sibi & alijs beatitudinem in hac vita, sit bonum arduum, atque difficile, cadit sub obiecto spei: vero in patria nulla est difficultas in speranda aliorum salute: quapropter ille actus non ad spem, sed ad charitatem est referendus.

Solutio.

¶ *Utrum aliquis possit licite sperare in homine.*

In q. 25. art. 1. ad 3. & 4. contra c. 8.

Lib. 1. Dial. c. 8. a med. & habetur 23. q. 4. c. Obtineri.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit licite sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo aeterna, sed ad beatitudinem aeternam consequendam adiuvamur patrocinijs sanctorum. Dicunt enim Grego. in 1. Dialo. quod praedestinatio iuvatur precibus sanctorum, ergo aliquis potest in homine sperare.

¶ **Præterea**, Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium, quod in eo aliquis sperare non possit: sed hoc de quibus-

dam in vitium dicitur, ut patet Iere. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam, ergo licite potest aliquis sperare in homine.

¶ **Præterea**, Petitio est interpretativa spei, sicut dictum est. Sed licite potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licite potest sperare de eo.

¶ **SED** contra est, quod dicitur Iere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet, bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem cause finalis, auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem cause efficientis. In genere autem utriusque cause invenitur principale & secundarium. Principale enim finis est finis ultimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Similiter principale causa agens est primum agens. Secundaria vero causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem aeternam sicut finem ultimum, divinum autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquid bonum præter beatitudinem, sicut ultimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuvatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudine ordinata. Et hoc modo ad sanctos convertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus

Ar. 2. huius q. arg. 2.

Ar. 1. huius q. 1. 2. q. 10. 4. 7. & 2. 2. q. 1. 2.

bus aliquis considerare non potest, ad auxilium ferendum.

¶ **Et per hoc patet responsio ad obiecta.**

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Non est licitum sperare in homine, tamen in prima, & principalis causa beatitudinis. Secunda conclusio. Licetum est sperare in homine, vel in Angelo tanquam in causa secundaria, & instrumentali adiuvante ad beatitudinem consequendam. Has duas conclusiones probat simul D. Tho. Et ad id supponit, quod spes respicit duo, scilicet, bonum, quod intendit obtinere, & auxilium, per quod illud est obtinendum. Primum habet rationem finis, secundum autem habet rationem cause efficientis. Et certum est, quod in utroque invenitur principale, & secundarium. Finis principalis est finis ultimus: finis secundarius est bonum, quod est ad finem. Et similiter causa principalis est primum agens: causa vero secundaria est agens secundarium, vel instrumentale. Hoc supposito probatur positæ conclusiones. Sicut spes respicit beatitudinem aeternam sicut ultimum finem, ita etiam respicit divinum auxilium, sicut primam causam: sed non licet sperare aliud bonum, præter beatitudinem, sicut ultimum finem, sed solum sicut id, quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ergo nec etiam licet sperare de aliqua creatura, sicut de agente principali, bene tamen sicut de agente secundario, & instrumentali, per quod aliquis adiuvatur ad beatitudinem consequendam. Et hoc modo convertimur ad sanctos, & ipsos oramus.

EXPLICATIO ARTICULI.

IN hoc articulo duo extremi errores coarguuntur. Primus est Lutherianorum impietate, nulla ratione diuini esse fidendum, nec esse eos a nobis interpellandos: cuius disputationis proprius locus pertinet ad 2. 2. q. 83. artic. 4. & ad additiones in 3. parte quæst. 72. artic. 2. Alter Pelagianorum, qui omnia suis viribus tribuebant, existimantes se, nec egere diuino auxilio, nec sanctorum ope: cuius erroris impugnatio proprie pertinet ad 1. 2. quæst. 109. art. 5. 6. & 7. & ad primam partem q. 23. art. 9. quo loco D. Tho. docet qualiter praedestinatio ho-

minum iuvant possit precibus sanctorum. De hac re videtur esse Casto verbum, in suis hæreli prima & Iater Didacus a Drumaga Augustinianus lib. 2. de vera religione, cap. 18.

ARTICULUS V.

¶ *Utrum spes sit virtus theologica.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus theologica. Virtus autem theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ a Deo obtinere speramus, ergo spes non est virtus theologica.

¶ **Præterea**, virtus theologica non consistit in medio duorum virtutum, ut supra habitum est. Sed spes consistit in medio præsuppositionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶ **Præterea**, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cum ergo spes sit quædam expectatio, videtur quod 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, quod prima ad Corinth. 13. connumeratur spes fidei & charitatis, quæ sunt virtutes theologice.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod cum differentia specificæ per se dividant genus, oportet attendere unde habeat spes rationem virtutis, ad hoc videmus sub qua differentia virtutis collocetur. Dicitur autem supra, quod spes habet rationem virtutis, ex hoc quod attingit supremam regulam humanarum actuum, quam attingit, & sicut primam causam efficientem, in quantum eius auxilio innititur, & sicut ultimam causam finalem, in quantum in eius institutione beatitudine expectat.

Cc Et sic

Et sic patet, quod spei, in quantum est virtus, principale eius obiectum est Deus. Cum ergo in hoc consistat ratio virtutis theologice, quod Deum habeat pro obiecto, sicut supra dictum est, manifestum est quod spes est virtus theologica.

1. 2. q. 62. d. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quæcunque alia spes ad ipsi expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, vel sicut ad primam causam efficientem, ut dictum est.

Ar. præced. q. d. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quod medium accipitur in regularis, & mensuratis, secundum quod regula vel mensura attingitur, secundum autem quod exceditur regula, est superfluum, secundum autem defectum à regula, est diminutum. In ipsa autem regula, vel mensura, non est accipere medium & extrema. Virtus autem moralis est circa ea, que regulantur ratione, sicut circa obiectum proprium, & ideo per se conuenit esse in medio ex parte proprii obiecti. Sed virtus theologica est circa ipsam regulam primam, non regulatam alia regula, sicut circa proprium obiectum, & ideo per se & secundum proprium obiectum non conuenit virtuti theologice esse in medio. Sed potest sibi competere per accidens, ratione eius, quod ordinatur ad principale obiectum, sicut fides non potest habere medium & extrema in hoc, quod innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti, sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere medium & extrema, sicut vnum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium, & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus potest nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum, potest sibi esse medium & extrema, in quantum vel præsumit ea, quæ sunt supra suam proportionem, vel desperat de his quæ sunt sibi proportionata.

¶ Ad tertium dicendum, quod expe-

ctatio que ponitur in definitione spei, non importat dilationem, sicut expectatio, que pertinet ad loganimitatem sed importat respectum ad auxilium diuinum, siue id quod speratur differatur, siue non differatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod magnanimitas tendit in arduum, sperans aliquid quod est sue potestatis. Vnde proprie respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, ut dictum est.

S V M M A T E X T V S.

Ar. 1. huius quasi.

Conclusio est affirmatiua. Probatur, De ratione virtutis theologice est, quod habeat Deum pro obiecto: sed spes habet Deum pro obiecto, tam in genere cause efficientis, quam in genere cause finalis, ergo spes est virtus theologica.

EXPLICATIO ARTICVLI.

In hoc articulo, ut certa ab incertis separemus, dico primo certum esse, & ab omnibus concessum, quod spes est virtus theologica. Secundo etiam est certum, quod virtutes theologice distinguuntur à moralibus in eo, quod virtutes theologice habent Deum pro obiecto, morales vero non Deum, sed res, in quibus moderandis, aut regendis versantur. Itaque hæc certa sunt. ¶ Sed dubium est, vtrum ad hoc, ut aliqua virtus sit theologica sit necessarium, quod habeat Deum pro obiecto immediato, vel potius sufficiat, quod illum habeat pro obiecto principali, quantum non sit immediatum, sed mediatum. Et quod hoc vltimum sufficiat probatur primo. Spes est virtus theologica, ut omnes concedunt, & tamen habet Deum pro obiecto mediato, ergo id sufficit. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Spes pertinet ad amorem concupiscentiæ, sed Deus non est obiectum immediatum huius amoris, quia res, quæ amantur amore concupiscentiæ non amantur propter se, in ipsum est autem Deum non propter se amare: ut docet D. Aug. in lib. de doctrina Christiana. c. 3. & 4. ergo Deus non est immediatum obiectum spei. ¶ Secundo, idem est obiectum

Dubium.

1. Argum.

¶ Cum gaudij in partia, & spem in via, & tantum differunt in eo, quod gaudium est de obiecto presenti, spes vero est de obiecto futuro: nam ad hunc consequi speramus quo consequuto gaudij in gaudio, & volu praterit obiectum gaudij non est aliquid bonum extra nos positum, sed ipsa beatitudo formata in nobis existens, quæ est quid creatum, ergo obiectum spei similiter est aliquid in nobis existens, quod sit creatum: atque ex consequenti Deus non est obiectum immediatum spei. ¶ Tercio sic arguuntur. Obiectum timoris non est Deus, sed malum, quod potest nos Deum afficere, ergo obiectum spei non est Deus, sed bonum, quod potest in nobis efficere. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: nam oppositorum eadem est ratio: sed timor opponitur spei, ergo. Propter hæc argumenta Durandus in 3. dist. 26. q. 3. dicit, quod Deus non est immediatum obiectum spei: nec hoc requiritur ad hoc, ut aliqua virtus sit theologica: sed quod est obiectum principale, quod satis esse dicit ad rationem virtutis theologice. Et quidem D. Tho. in hoc articulo de hoc nihil dicit, sed tantum affirmat Deum esse obiectum principale spei: vtrum autem sit mediatum nec ne, nihil declarat.

3. Argum.

1. Conclusio.

¶ In hoc tamen sit prima conclusio. Non est virtus theologica, quæ non habet Deum pro obiecto immediato. Hæc est communis theologorum sententia, quam tenet Caietanus hic, & D. Tho. quæ est. 1. de virtutibus, artic. 11. Et probatur nam alias sequeretur, quod theologia, & religio, & timor Dei essent virtutes theologice: cum saltem mediato versentur circa Deum: consequens autem est falsissimum sic essent plures virtutes theologice, quam tres, quod est contra D. Paulum. 1. ad Corin. cap. 13. dicentem: Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas. &c. & contra communem sententiam Ecclesie, quæ tantum ponit tres virtutes theologicas, ergo.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio, Spes habet Deum pro obiecto, non solum præcipuo, sed immediato. Hæc conclusio sequitur ex dictis. Nam si spes est virtus theologica, ut omnes sentiunt, & doctores fatentur, & ad rationem virtutis theologice non sufficit, quod habeat Deum pro obiecto principali, sed requiritur, quod habeat illum pro obiecto immediato: manifeste sequitur, quod spes habet Deum pro obiecto non solum prin-

cipali, sed immediato. Ceterum, vtrum hoc per se sit intelligendum, aduertendum est primo ex D. Thoma in presenti, quod spes dupliciter potest ad Deum comparari: vno modo, tanquam ad primam causam efficientem, cuius auxilium nititur consequi, quod sperat: alio modo tanquam ad causam finalem, quæ est summum bonum, quod consequi speramus. Et quidem, quod spes tendat immediate in Deum tanquam in primam causam efficientem, certum est, & ab omnibus concessum, nec hoc negat Durandus. Vtrum autem etiam feratur immediate in Deum tanquam in vltimum finem, & bonum, quod speratur, varietate opinionum disputatur à doctoribus. Inter quas ea est probabilior, quæ asserit spero immediate tendere in Deum, non solum tanquam in primam causam efficientem, sed etiam tanquam in vltimum finem. Quod, ut probemus supponendum est secundum, quod quantumvis finis, & consequutio finis, scilicet, Deus, & visio Dei sunt duæ res distinctæ, tamen propriè loquendo non sunt duo fines, nec duo obiecta, sed vnum tantum. Qui enim desiderat videre Deum, nihil aliud desiderat, quam Deum visum, & qui desiderat pecunias, nihil aliud desiderat, quam pecunias possessas: nec hæc sunt duo, sed vnus finis. Hoc supposito probatur conclusio. Spes fertur immediate in finem vltimi consequutionem, scilicet, in futuram felicitatem: sed finis vltimus, puta Deus, & eius consequutio, sunt vnus finis, ergo spes immediate tendit in Deum. Ex dictis inferitur, quod quando dicimus, spem immediate respicere beatitudinem, nomine beatitudinis non solum intelligimus beatitudinem obiectiuam, qualis est Deus, sed etiam formalem, qualis est visio: cum idem sint finis & possessio finis, ut iam explicauimus.

Res & consequutio rei non sunt duo fines, sed vnus.

¶ Sed, ut ad argumenta in contrarium facta respondeamus, aduertendum est primo ex Caietano in presenti, quod res, quæ subiecto est ab altera distincta, secundum bonitatem, quam habet in se ipsa, potest esse proprium bonum alterius. Vt, verbi gratia, vinum, quod est ab homine distinctum subiecto, secundum bonitatem, quam habet in se ipso potest esse proprium bonum hominis. Et ratio est manifesta. Nam cum bonum in, & finis idem sunt, & res, quæ subiecto est ab homine distincta secundum bonitatem, quam habet in se, sit proprius finis hominis, manifeste sequitur, quod etiam

Nota. 1. præ solutione argumentorum.

erit bonum proprium illius.

Nota. 2.

¶ Secundo est aduertendum, quod bonum ab homine distinctum potest esse in illo obiectum amoris concupiscentiæ. Et ratio est, quia cum unusquisque sibi concupiscat id quod iudicat esse proprium bonum, & bonum subiecto ab homine distinctum, accidat, quod sit bonum proprium illius, ut statim dicebam, sit, ut possit homo illud sibi concupiscere: atque ex consequenti tunc bonum ab homine subiecto distinctum erit obiectum amoris concupiscentiæ.

Nota. 3.

¶ Tercio est aduertendum, quod deratione amoris concupiscentiæ, non est, quod id, quod concupiscitur, ordinetur tanquam in finem in illum, cui concupiscitur, sed factis est, quod sit volitum alteri, ut docet D. Thom. 2.2. quæst. 26. artic. 4. & 1. part. quæst. 60. artic. 3. Quod & isto exemplo sit manifestum. Nam certum est, quod cum volumus proximo beatitudinem, amamus illam amore concupiscentiæ, (concupiscimus enim eam proximo) & tamen non ordinamus beatitudinem in proximum tanquam medium in finem, sed potius id volumus, scilicet, quod proximus ordinetur in suum finem, qui est beatitudo. Item, Pater æternus voluit nobis filium suum, id est, concupuit illum nobis: & tam certum est, quod non ordinauit filium suum in nos tanquam in finem. Et sic constat non esse necessarium, quod id, quod amatur amore concupiscentiæ, ordinetur tanquam in finem in illum, cui concupiscitur: quauis id aliquando contingat, ut cum volo cibum amico: sed satis est quod sit volitum alteri. Ex quo possumus colligere regulam bimembrem. Quod quando id, quod amatur amore concupiscentiæ est ordinabile, tanquam in finem, in illum cui concupiscitur, tunc non solum amatur illi, sed amatur propter eum: ut contingit in cibo respectu amici. Quando vero id, quod amatur amore concupiscentiæ non est ordinabile in eum, cui concupiscitur, tanquam in finem, tunc non amatur propter eum, sed solum amatur illi, ut contingit in beatitudine respectu proximi.

Nota. 4. 1. 1.

¶ Vltimo est aduertendum, quod, sicut in causa efficiendi, verbi gratia, in igne possumus tria considerare. Primum est forma, quæ est illi ratio agendi, scilicet, calor. Secundum est ipsa actio, scilicet, calefactio. Tertium est effectus, scilicet, calor per actionem productus: ita etiam in causa finali possumus totidem considerare. Verbi gratia, in

vino primum est forma, qua finalizat, id est, trahit ad se voluntatem, & hæc est temperatio qualitatum apta ad extinguendam sitim. Secundum est ipsa finalizatio. Tertium vero effectus consequens, qui est sitis extinctio. Et sicut ignis dicitur vere causa immediata caloris, quæ producit in ligno, quauis mediet, & forma, per quam agit, & actio ipsa, quia istæ sunt conditiones necessario requisitæ ad producendum calorem, neque est aliud agens medium: ita etiam bonum, quod est ab homine subiecto distinctum, erit immediatus finis illius, quauis mediet, & ratio, qua finalizat, id est, allicit voluntatem, & actio finalizandi, id est, ipsum allicere actuale: quia istæ sunt conditiones necessario requisitæ, nec mediat alius finis.

¶ His suppositis ad primum argumentum respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, quod spes est quidam purissimus actus concupiscentiæ, quo Deum amamus, non propter nos, quia Deus secundum se non est ordinabilis ad nos tanquam ad finem, sed amamus illum nobis, quod est ordinare nos ipsos ad eum, ut ad vltimum finem, & summum bonum, cuius visione ac fruitione tandem beati sumus futuri. Nec hoc dicit D. Augustinus esse impium, sed tantum amare Deum propter aliud tanquam propter finem. ¶ Ad secundum respondetur concessa maiori, negando minorem. Falsum est enim, quod obiectum gaudij non possit esse bonum extra nos positum, quale est Deus, ut docet Caietanus in hoc articulo. Quia cum obiectum gaudij sit bonum proprium, quod interdum potest esse subiecto distinctum ab eo, cuius est bonum, ut patet in vino, quod secundum bonitatem, quam habet in se est bonum proprium ebrii, manifeste sequitur, quod obiectum gaudij etiam potest esse bonum externum. ¶ Ad tertium respondetur, quod timor vtrumque habet pro obiecto, scilicet, Deum, & malum, quod Deus infert peccatori: tamen hæc duo pro eodem obiecto computantur. Nam qui Deum timet nihil aliud timet, quam Deum mali effectorem, vel malum quatenus a Deo proficiscitur, quod idem est: & idem contingit in spe: ex hoc tamen non sequitur, quod timor habeat Deum pro obiecto immediato, ut dicemus infra quæst. 19. artic. 1.

¶ Circa id, quod dicit D. Thom. in hoc articulo.

1. Argum.

articulo, scilicet, Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, quod habeat Deum pro obiecto, est difficultas, vtrum verum sit. Et pro parte negativa est argumentum. Theologia nostra habet Deum pro obiecto, ut docet D. Thom. 1. part. quæst. 1. artic. 7. & tamen non est virtus theologica, quia sic essent quatuor virtutes theologicæ, ergo ratio virtutis theologicæ non consistit in hoc, ut habeat Deum pro obiecto. ¶ Secundo, Si ratio virtutis theologicæ consisteret in eo, quod habeat Deum pro obiecto, sequeretur, quod fides, spes, & charitas, acquisite essent virtutes theologicæ, consequens autem est absurdum, cum istæ virtutes non connumerentur a doctoribus inter theologicas, ergo. Probo sequelam: quia fides, spes, & charitas acquisite etiam habent Deum pro obiecto.

2. Argum.

¶ His tamen non obstantibus dico, quod sententia D. Thom. est vera, quam, & tenent communiter omnes theologi, ut supra diximus. Et ad primum argumentum respondetur cum Caietano in presenti, quod theologia nostra in duobus deficit a ratione virtutis theologicæ. Primum est, quod cum non sit virtus non potest esse virtus theologica: sicut, & quod non est animal non potest esse homo. Quod autem theologia nostra non sit virtus probatur ex eo, quod de ratione virtutis est efficere opus perfectum, est enim virtus dispositio perfecta ad optimum, ut docet Aristot. 7. Physico. text. 17. Et theologia nostra pro isto statu non potest causare opus perfectum, cum non possit causare assensum euidentem, & firmum, in qua firmitate & euidentiæ perfectio assensus consistit. Et si quis obijciat: nam ex hoc sequitur, quod neque fides sit virtus, cum non causet assensum euidentem, respondetur negando sequelam. Nam cum de ratione actus fidei sit, quod sit ineuidens, dum producit fides assensum firmum etiam ineuidens, producit actum in sua specie perfectum, & sic est virtus. At vero Theologia cum sit scientia ad hoc, ut produceret assensum in sua specie perfectum, necessarium erat, quod illum produceret euidentem & firmum: & cum hoc non habeat, nulla ratio erit dicenda virtus: atque ex consequenti nec virtus theologica. Secundo deficit theologia nostra a ratione virtutis theologicæ in eo, quod non habeat Deum pro obiecto immediato, sed mediato: immediate enim tendit in opera Dei, quæ

Theologia in duobus deficit a ratione virtutis theologicæ.

Ad. 2. argum.

Ad. 3. argum.

sunt quædam vestigia ipsius, mediantibus illis tendit in Deum: & ad rationem virtutis theologicæ est necessarium, quod habeat Deum pro obiecto immediato. Hæc ratio dicendi est D. Thom. 1. part. quæst. 1. artic. 7. ad primum argumentum. ¶ Et si quis obijciat: Principia, ex quibus Theologia procedit, sunt articuli fidei, quorum cognitio immediate terminatur ad ipsum Deum, ergo Theologia nostra etiam habet Deum pro obiecto immediato. Respondetur concessa antecedenti, negando consequentiam. Quod, ut intelligatur aduertendum est, quod fides, & Theologia nostra differunt penes hoc, quod fides immediate nititur autoritate Dei, Theologia vero non nititur immediate autoritate Dei, sed ratione, & discursu, quo vtitur ad eliciendas conclusiones. Itaque quemadmodum habitus principiorum, qui dicitur intellectus, & scientia, quæ est habitus conclusionum, differunt penes hoc, quod habitus principiorum innititur lumine naturali intellectus sine discursu cognoscentis principia, & habitus scientificus innititur rationatione, quæ per euidentem consequentiam deducit ex principiis conclusiones: ita etiam fides, & Theologia differunt penes hoc, quod fides innititur immediate diuinæ reuelationi: Theologia vero non immediate, sed mediante lumine naturali, quo ex principiis deducit conclusiones. Et sic lumen diuinæ reuelationis est immediatum obiectum formale fidei: theologiæ vero non nisi mediatum. Ex quo fit, ut theologia non immediate, sed mediate tendat in Deum, atque ex consequenti non est virtus theologica.

¶ Ad aliud, de virtutibus acquisitis fidei, spei, & charitatis, Scotus in tertio distinctione 26. quæst. 1. concedit illas esse virtutes theologicas. Et cum secundum ipsum ad virtutem theologicam requirantur tria, scilicet, primum est, quod habeat Deum pro obiecto: secundum, quod actus, ad quos inclinatur, regulentur regula non humana, sed diuina: tertium, quod sit a Deo infusa, dicit, quod duæ priores conditiones actu conueniunt virtutibus acquisitis fidei, spei, & charitatis: quæ & habent Deum pro obiecto, & ad nihil aliud inclinant, nisi ad id, quod diuina lex docet esse credendum, sperandum, & diligendum. De tertia autem conditione affirmat, quod licet non conueniat illis actu: conuenit tamen aptitudine: quia aptæ nature

obiecti.

solutio.

Ad. 2. argum.

sententia Scoti de virtutibus acquisitis.

sunt istae virtutes infundi à Deo, quamvis actu nō infundantur. Et hoc satis esse dicit ad hoc, ut vere dicantur virtutes Theologicae. Gabriel in. 3. dist. 26. quaest. unica art. 2. cōcludit. 1. dicit, quod illae virtutes sunt theologiae largo modo propter duas priores conditiones, quas habent: non autem sunt virtutes theologiae stricto modo propter defectum tertiae conditionis.

Sententia auctoritatis.

¶ Ego tamen ad explicationem difficultatis dico primò, certum esse, quod illae virtutes acquisite dantur in rerū natura, quicquid dicant aliqui ex Thomistis, qui illas negant, ut est videre apud Caietanum. 1. 2. quaest. 26. ar. 3. ad secundum argumentum. Nec ad id probandum opus est alia ratione ab experientia, quae id docet. De quare videndus est D. Thom. 1. 2. quaest. 51. artic. 4. ad tertium & quaest. unica de virtutibus in communi art. 10. ad nonum argumentum. Dico secundò, quod huiusmodi virtutes acquisite non sunt virtutes theologiae, imò nec propriè virtutes. Et probatur. De ratione virtutis est, quod semper eliciat actum bonum, sed huiusmodi virtutes acquisite non semper eliciunt actum bonum, ergo nō sunt virtutes. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Illae virtutes imitantur rationi humanae, cui potest subesse falsum, & quae non semper necessario concludit, ergo non semper eliciunt actum bonum. Secundò, de ratione virtutis est non solum elicere actum bonum, sed etiam suo obiecto proportionatum: nā cum vnaqueque virtus per suum actum attingat proprium obiectum, necessarium erit, quod producat actum obiecto proportionatum, unde dicunt philosophi, quod haec tria, actus, habitus, & obiectum debent esse proportionata: sed illi habitus acquirunt non possunt producere actum proportionatum obiecto virtutis theologiae, ergo non sunt virtutes theologiae. Cōsequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Obiectum virtutis theologiae est Deus, non utique consideratus, sed ut excedens facultatem naturalem, & ut supernaturaliter cognitus: sed habitus naturalis, vel acquisitus non potest elicere actum proportionatum obiecto supernaturali, ergo. Ex dictis inferitur esse de ratione virtutis theologiae, quod habeatur per infusionem: & sic sunt de per se infusae, & non de per accidens: in quo fuit deceptus Scotus. Et ad argumentum, cuius occasione haec dicta sunt respondetur negando

Ad argum.

sequelam. Et ad probationem dico, quod quāvis illi habitus acquirunt habeant Deum pro obiecto materiali, non tamen pro obiecto formali, cum non imitantur motum diuino, sed humano. Et ad hoc, ut aliqua virtus sit theologiae necessarium est, quod habeat Deum pro obiecto formali, ut docet D. Thomas. 1. 2. quaest. 62. artic. 1. preterquam quod etiam cum non eliciant semper actum bonum nullo modo possunt habere rationem virtutis.

¶ In solutione ad secundum argumentum dicit D. Thom. quod virtuti theologiae per se nō convenit esse in medio, potest tamen hoc illi per accidens convenire. Circa quod est difficultas, Vtrum ita sit propriū moralium virtutū consistere in medio duorum viciorum, ut id virtutibus theologicis nulla ratione possit convenire. De quare est

Dubium.

Sententia Durandi.

sententia Duran. in. 3. dist. 26. quaest. 2. aliter sententia ita competere virtutibus theologicis in medio consistere, sicut virtutibus moralibus. Et probatur haec sententia. Primò, quia sicut inveniuntur superabundantia, & defectus in passionibus respectu regulae naturalis, atque rationis, ita in actibus rationis respectu regulae supernaturalis, ergo sicut virtutes, quae respiciunt regulam rationis, quales sunt morales, consistunt in medio, ita etiam virtutes, quae respiciunt regulam supernaturalem, quales sunt theologiae. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Nam, sicut in temperantia datur excessus, atque defectus ita etiam in fide excedit, qui nimium credit, & deficit qui incredulus est: & in spe excedit qui est presumptuosus, & deficit qui nihil sperat, ergo.

1. Argum.

¶ Secundo, In obiecto fidei potest contingere aliquid nimium, & aliquid deficiens, ergo datur medium inter duos illa extrema quod sit credendum, atque ex consequenti fides consistit in medio. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Haec propositio, verbi gratia, Deus est trinus, & unus, est obiectum fidei: & si de ea nihil credatur vel credatur tantum, quod Deus est unus, est defectus: si autem credatur trinus essentialiter est excessus, ergo in obiecto fidei vere est defectus, excessus, & medium. ¶ Scotus in. 3. dist. 26. quaest. 1. alia ratione procedit: & dicit, quod in virtutibus theologicis ex parte obiecti nō est invenire medium, quia non datur excessus, nec defectus in vero & bono, quae sunt earum obiecta. Tamen ex parte actus tendentis in suum obiectum

Sententia Scoti.

iectum potest dari, imò datur excessus & defectus: ex quo fit, ut ex parte actus consistant in medio, & potest quis plus minusve debito tendere in verum, & in bonum, ut in fide qui cito credit peccat per excessum, qui autem tarde credit peccat per defectum.

1. Notabile.

¶ Ad explicationem huius difficultatis est advertendum primò, quod in virtutibus theologicis possumus considerare duplex obiectum. Vnum principale, & proprium quale in fide est veritas prima, & in spe potentia, seu bonitas diuina, cui nititur, & beatitudo, quae speratur. Alterum est secundarium, & minus principale, qualia sunt in fide ea, quae creduntur, & in spe ea, quae speramus.

2. Notabile.

¶ Secundò est advertendum, quod de virtutibus, & earum medijs possumus loqui dupliciter: vno modo cōsiderando eas secundum se alio modo habito respectu ad subiecta, in quibus sunt.

1. Conclusio.

¶ His suppositis sit prima conclusio, Virtutes theologiae respectu sui obiecti secundarij consistunt in medio, sicut virtutes morales. Probatur. Fides respectu huius propositionis, Deus est trinus & unus, potest excedere, & deficere, & mediū tenere: obiecta enim secundaria sunt propositiones verae, & certum est quod vnum verum est medium inter duo falsa, ergo virtus theologiae respectu obiecti secundarij consistit in medio. Hanc etiam conclusionem probant argumenta in principio facta.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio, Virtutes theologiae ex parte subiecti, in quo sunt, debent consistere in medio, sicut virtutes morales. Hanc conclusionem tenet D. Tho. 1. 2. q. 64. artic. 4. Et probatur, Si comparemus bona, de quibus habetur spes ad nos ipsos, inveniemus quaedam excedere conditionem nostram, & alia esse nobis proportionata, ergo qui sperat quae non conveniunt, peccat per excessum, & qui non sperat ea, quae conveniunt peccat per defectum, ergo in virtutibus theologicis datur excessus atque defectus ex parte nostra.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio, Virtutes theologiae propriè & per se loquendo ex parte obiecti principalis non consistunt in medio: ita tenent D. Thom. & Caietanus hic. Et probatur. Proprium obiectum fidei est veritas prima, sed certum est, quod respectu primae veritatis nihil potest esse nimium, nec potest aliquis excedere in credendo primae veritatis potest dari, imò datur excessus & defectus: ex quo fit, ut ex parte actus consistant in medio, & potest quis plus minusve debito tendere in verum, & in bonum, ut in fide qui cito credit peccat per excessum, qui autem tarde credit peccat per defectum.

ritati, ergo in virtutibus theologicis respectu obiecti principalis non datur excessus. Et confirmatur, Virtutes theologiae, quantum ad obiectum principale, regulantur per regulam infinitam ad quam licet infinite accedamus, nunquam erit nimius excessus. Unde D. Bernardus dicebat, quod Deum debemus diligere sine modo, ergo virtutes theologiae quantum ad obiectum principale non consistunt in medio. Et per hoc patet solutio ad argumenta proposita.

ARTICULUS VI.

¶ Vtrum spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, ut supra dictum est. Sed id est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

3. d. 26. q. 2. ar. 3. q. 1. cor. 9. q. 4. a. 3. ad. 9.

2. ¶ Praeterea, In symbolo fidei, in quo fidem profiteamur dicitur, Expecto resurrectionem mortuorum, & vitam venturi seculi. Sed expectatio futurae beatitudinis pertinet ad spem, ut supra dictum est, ergo spes à fide non distinguitur.

1. 2. q. 54. ad. 1.

Ar. praed. Ar. 2. huius.

3. ¶ Praeterea, Per spem homo tendit in Deum. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

q.

¶ SED CONTRA, Vbi non est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur alijs virtutibus theologicis. Dicit enim Greg. in. 1. moral. esse tres virtutes, spem, fidem, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

Lib. 1. Mor. ca. 28. ante med.

¶ RESPONDEO dicendū, quod virtus aliqua dicitur esse theologia ex hoc, quod habet Deum pro obiecto, cui inhaeret. Potest autem aliquis alicui inhaerere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo

inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhaerere propter seipsum, mentem hominis uniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhaerere Deo, sicut cuidam principio ex quo aliqua nobis proueniunt. De Deo autem prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhaerere inquantum est nobis principium cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, inquantum scilicet per spem diuino auxilio innititur ad beatitudinem obtinendam.

In corp. arti. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus secundum aliam, & aliam rationem est obiectum harum virtutum, ut dictum est.

¶ Ad distinctionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, ut supra habitum est.

1.2. q. 54. ar. 2. sic. 2. ¶ Ad secundum dicendum, quod expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, ut infra dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Sed charitas propriè facit tendere in Deum, uniendo affectum hominis Deo, ut scilicet, homo non sibi viuatur, sed Deo.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Probat. Virtutes theologice habent Deum pro obiecto, cui inhaerent. Dupliciter autem potest aliquis alicui inhaerere: vno

modo propter se ipsum, alio modo inquantum ab eo deriuatur nobis aliquod bonum: & quidem charitas inhaeret Deo propter se ipsum, fides verò, & spes inquantum ab eo aliquid deriuatur. Duo autem sunt, quæ possunt nobis à Deo deriuari, vnum est cognitio rerum supernaturalium, alterum est adeptio beatitudinis: & inquantum deriuatur nobis cognitio veritatis, inhaeret fides Deo, inquantum autem deriuatur beatitudo inhaeret spes, ergo istæ tres virtutes distinguuntur inter se.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Nota. Circa istum articulum est aduertendum, quod quauis distinctio habituum propriè sumatur ex obiectis, tamen D. Thom. probat in præsentibus virtutes theologicas esse distinctas non quia habent distincta formalia obiecta, sed quia diuerso modo Deo inhaerent. Idque facit propterea quod hoc est clarius atque manifestius. Et ex diuerso modo tendendi in obiectum sufficienter colligitur ipsa obiecta esse formaliter distincta. Nam quia charitas inhaeret Deo propter se ipsum, sufficienter colligitur, quod Deus inquantum est bonus in se ipso est obiectum illius: & quia spes inhaeret Deo, ut effectori felicitatis, sequitur quod Deus, ut bonus nobis, id est, ut beatus nos est obiectum spei: & quia fides inhaeret Deo, ut docenti veritatem, etiam sequitur quod Deus, ut docens & dicens est obiectum fidei: certum est autem quod hæc tria sunt distincta & formalia obiecta.

Argumentum. ¶ Sed contra hoc est argumentum. Sperare à Deo beatitudinem est actus charitatis, ergo spes, & charitas non distinguuntur. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Desiderare proximo beatitudinem est actus charitatis, ergo & desiderare eam nobis etiam est actus charitatis: atque ex consequenti spes cuius est tale desiderium non distinguitur à charitate. Maxime, quod, ut docet Arist. Amicabilia, quæ sunt ad alterum, debent sumi ex amicabili bus, quæ sunt ad se.

Pro solutione nota. 1. ¶ Ad hoc argumentum, ut respondeamus est aduertendum primo, quod, ut docet D. Tho. 1.2. quæst. 40. artic. 1. & quæst. unica de spe articul. 1. inter spem, & desiderium hoc est discriminis, quod obiectum desiderij est bonum absolute futurum,

rum, obiectum verò spei est bonum futurum arduum. Ex quo fit, ut desiderium sit actus concupiscibilis, spes verò irascibilis: additque supra desiderium conatum quemdam & animi eleuationem ad consequendum bonum speratum, ut docet D. Thom. 1.2. quæstione. 25. artic. 1. Vnde in concilio Tridentino, sess. 6. cap. 6. dicitur, quod peccatores ad considerationem diuinæ misericordie se conuertendo eriguntur in spem. Et est ponderandum illud verbum, eriguntur, quo actus spei propriè significantur. Estque iste conatus necessarius in spe propter arduitatem obiecti illius. Nam cum duplex sit motus partis appetitive, scilicet, prosequutio, & fuga, & obiectum spei sit bonum arduum, quod quatenus bonum mouet appetitum ad sui prosequutionem, & quatenus arduum mouet ad fugam, & actus spei consistat in prosequutione à qua quodammodo retardatur propter arduitatem obiecti, quæ suapte natura mouet ad fugam, idcirco opus est in spe ista erectione & eleuatione animi ad prosequendum bonum arduum: & vincendam eius difficultatem. Ex quo fit, ut actus spei distinguatur ab actu charitatis penes istum conatum, & non solum distinguatur penes istum conatum, sed etiam penes alia duo.

Nota. 2.

¶ Ad quorum explicationem est aduertendum secundo, quod actus spei est duplex, quorum vnus est principium, & causa alterius, scilicet, confidere, & confidendo sperare. Nam cum obiectum spei sit duplex, vnum materiale, quod est æterna beatitudo, alterum formale, quod est adiutorium diuinum, respectu materialis est actus sperandi, & respectu formalis est confidere. Cuius duplicis actus meminit Diuus Thom. hic ad 3. Nam dicit, quod spes facit tendere in Deum tanquam in quoddam bonum finale adipiscendum, & etiam facit tendere in Deum, tanquam in quoddam adiutorium ad subueniendum: per primum significat actum sperandi, & per secundum actum confidendi. Idem etiam docet Diuus Bonauentura, in 3. distin. 26. quæst. 4. artic. 2. Et in hoc etiam differt actus spei ab actu charitatis, quod spes includit in se istos duos actus, quos charitas non includit. Sed est aduertendum, quod illi duo actus non sunt distincti adinuicem nisi sola ratione, per diuersas habitudines ad obiectum: sicut supra diximus de actibus fidei, qui sunt credere Deum, credere Deo,

& credere in Deum. His constitutis facile respondetur ad argumentum propositum negando antecedens. Et ad probationem dico, quod desiderium, ut sic non est actus spei, sed charitatis, à qua spes differt in multis, ut iam explicauimus.

Ad argum. ¶ Circa conclusionem huius articuli est aduertendum, fuisse de ea apud antiquos varias opiniones, quas refert Gabriel in 3. distin. 26. quæst. unica. artic. 1. notabili. 2. & Scotus ibidem. Sed quia illarum fundamenta facile destrui possunt, idcirco in illis recensendis hic immorari superuacaneum duxi. Est ergo conclusio Diui Thom. certissima, quam & nos artic. 1. huius quæstionis late probauimus: ubi ostendimus, quod spes, & reliquæ virtutes theologales realiter inter se se distinguuntur.

Dubium. ¶ Sed hoc constituto confurgit statim difficultas, quis nam sit propriè actus spei, & ad quam potentiam pertineat: nam de hac re variæ fuerunt doctorum atque philosophorum sententiæ, ut est videre apud Ocham quodlib. 3. quæst. 1. Quidam enim dixerunt, quod actus spei nihil aliud est, quam desiderium futuræ beatitudinis: alij autem, quod est iudicium, quo quis iudicat se futurum beatum: alij autem, quod est compositum ex utroque.

1. Conclusio. ¶ In hoc sit prima conclusio, Nullus potest sperare beatitudinem, nisi prius iudicet posse eam consequi, & eius desiderio tangatur. Prima pars huius conclusionis probatur: nam obiectum spei est bonum arduum, atque possibile: ergo nisi quis prius iudicet illud consequi posse, non poterit sperare. Quod autem etiam sit necessarium desiderium probatur: quia ea, quæ quis nec amat, nec desiderat, non sperat, sed potius timet quando iudicat esse ventura: ergo ad spem est necessarium desiderium præcedens.

2. Conclusio. ¶ Secunda conclusio, Actus spei neutrum horum est per se sumptum. Probat. Et primo, quod non sit iudicium patet: nam spes pertinet ad voluntatem, cum sit motus in rem speratam, iudicium verò pertinet ad intellectum. Quod autem nec etiam sit desiderium probatur: nam desiderium pertinet ad partem concupiscibilem, cum desideremus nobis quæcunque bona proportionata, siue sint ardua, siue facilia: spes autem solum est de bono arduo, atque difficili: & sic pertinet ad irascibilem.



3. *Conclusio.* Tertia conclusio, Actus spei non est aggregatum ex iudicio, & desiderio. Probatur. Vterque actus potest esse, spe non existente, ut cum iudicium ac desiderium versatur circa aliquid bonum facile ad consequendum: ergo actus spei non est iudicium, nec desiderium, nec aggregatum ex utroque.

4. *Conclusio.* Quarta conclusio, Spes non est desiderium beatitudinis quatenus bonum nostrum est. Hæc conclusio est contra Scotum, qui in 3. dist. 26. quæst. 1. supposito, quod beatitudo potest considerari dupliciter, vno modo, ut est bonum in se, alio modo, ut est bonum nostrum, dicit, quod velle seu desiderare beatitudinem in se est actus charitatis: at vero desiderare seu velle beatitudinem, quatenus est bonum nostrum est actus spei: & loquitur de beatitudine formali. Probatur tamen nostra conclusio. Primo, nam beatitudo formalis, de qua loquitur Scotus, ea de causa est bonum in se, quia est bonum nostrum, nisi enim actus ille nos perficeret non esset cur bonus censeatur: ergo distinctio posita ab Scoto nihil valet. Item præterea, velle aut desiderare beatitudinem quatenus est bonum nostrum pertinet ad charitatem: ergo non est actus spei. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Eadem charitas, qua nos ipsos diligimus, inclinat etiam ad amandum, & diligendum omnia illa, quæ pertinent ad nostram perfectionem quatenus talia sunt: ergo amare seu desiderare beatitudinem quatenus est bonum nostrum est actus charitatis.

5. *Conclusio.* Quinta conclusio, Actus spei nihil aliud est, quam motus voluntatis, in quo inest conatus & elevatio voluntatis in bonum arduum, atque difficile quatenus est possibile. Hæc conclusio patet ex his, quæ statim dicebamus: quam & ponit D. Tho. 1. 2. quæst. 25. artic. 1. ubi dicit, quod actus spei addit supra desiderium conatum quendam, & animi elevationem ad bonum arduum consequendum. Et ratio est manifestata: actus spei nihil aliud est, quam motus voluntatis in bonum arduum futurum: sed hic esse non potest sine conatu, & elevatione mentis: ergo hæc sunt de ratione spei.

ARTICULVS. VII.

Utrum spei præcedat fides.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod spes præcedat fidem, quia super illud Psalm. Spera in Domino, & fac bonitatem, dicitur glossa. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur, ergo spes præcedit fidem.

2. Præterea, Illud quod ponitur in definitione alicuius, debet esse prius & magis notum. Sed spes ponitur in definitione fidei, ut patet Hebræorum. 1. 1. Fides est substantia sperandarum rerum, ergo spes est prior fide.

3. Præterea, Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apostolus. 1. ad Corin. 9. Quod qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

SED CONTRA est, quod Matth. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est, fides spes, sicut dicitur glossa.

RESPONDEO dicendum, quod fides absolute præcedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quod aliquis speret, requiritur quod obiectum spei proponatur ei, ut possibile. Obiectum autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium, ut ex dictis patet. Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitam æternam possumus pervenire, & quod ad hoc paratum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 1. 1. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator sit. Vnde manifestum est, quod fides præcedit spem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut glossa ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est, rei creditæ, quia per spem intratur ad videndum id, quod creditur. Vel potest dici, quod est introitus fidei, quia per eam homo

1. 2. q. 61. ar. 1. c. cor. Et 3. dist. 23. q. 2. artic. 5. Et 1. 2. q. 2. ar. 3. ad 15. Et est causa dandi in hunc locum.

Glossa interli. ibidem.

Ar. 1. q. 2. huius. q. artic. præced. ad tertium.

Est Cassiodoro in hunc locum.

homo intrat ad hoc, quod stabilizatur & perficiatur in fide.

Ad secundum dicendum, quod in definitione fidei ponitur res speranda, quia proprium obiectum fidei non est apparens, secundum se ipsum. Vnde fuit necessarium, ut quadam circumscriptione designaretur per id, quod consequitur ad fidem.

Ad tertium dicendum, quod non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio, Fides absolute præcedit spem. Probatur, Obiectum spei vno modo est bonum futurum arduum possibile, scilicet, beatitudo: & alio modo diuinum auxilium, cuius virtute illam consequi speramus: sed utrumque proponitur nobis per fidem, per quam ea cognoscimus: ergo fides absolute loquendo, est prior spe.

EXPLICATIO ARTICVLI.

In hoc articulo vnum est certum, & alterum dubium. Certum est, quod spes præsupponit iudicium ut supra diximus: nullus enim potest sperare aliquid bonum nisi prius iudicet se posse illud consequi. Sed dubium est utrum sit necessarium, quod illud iudicium sit assensus fidei infusus. Nam Almai. in 3. dist. 26. quæst. unica. dicit non requiri, quod assensus & iudicium fidei infusa præcedat actui spei: sed satis esse quod præcedat assensus fidei humanæ. Quam suam sententiam probat hoc argumento. Qui habet iudicium probabile, quod possit consequi beatitudinem potest illam sperare, & tamen illud iudicium non est assensus fidei infusus, ut constat: ergo sine fide infusa potest esse spes. Et confirmatur, hæc reuera non habet fidem, & tamen certissima fiducia sperat se futurum beatum: ergo sine fide potest esse spes.

Dubium.

Sententia Almai.

Argumentum.

Sententia auctoritatis.

Hoc tamen non obstante dico debere esse certissimum, quod actus spei infusus, & Christianæ non potest esse, quin præcedat actus fidei, & amissa fide semper amittitur spes. Probatur primo, ex definitione

fidei posita à D. Paulo ad Hebr. 11. ubi dicitur: Fides est substantia rerum sperandarum, hoc est fundamentum, in quo innititur spes: ergo spes præsupponit fidem. Item, Fides à sanctis patribus appellatur fundamentum vite spiritualis, & initium iustitiæ, ut est videre in concilio Tridentino in decreto de iustificatione. c. 6. ergo ante quam sit fides nulla spiritualis virtus potest esse in nobis. Vltimo, actus spei ita oritur ex iudicio, quo quis iudicat beatitudinem esse possibilem, ut eo modo, quo iudicat ita speret, scilicet, vel firmiter, vel leuiter: ergo actus spei Christianæ, qui certissimus est, & firmus, non poterit proficisci, nisi ex iudicio firmo, & certo, quale est iudicium fidei. Et per hoc patet solutio ad argumentum in contrarium factum. Ad confirmationem respondetur quod sicut hæretici iudicant atque credunt fide acquisita, & humana, ita etiam sperant spe humana, & acquisita, quæ multum distat à spe infusa, de qua loquimur.

Ad argum.

ARTICVLVS. VIII.

Utrum charitas sit prior spe.

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur quod charitas sit prior spe, dicit enim Ambrosius super illud Luc. 27. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate, ergo charitas est prior spe.

2. Præterea, Augustinus dicit 1. 4. de Civitate Dei, quod boni motus atque affectus & amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi motus, ergo derivatur à charitate.

3. Præterea, Magister dicit 2. 6. dist. 3. li. Seten. quod spes ex meritis provenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas, ergo charitas est prior spe.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Tim. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, glossa id est, spe, ergo spes est prior charitate.

RE-

1. 2. q. 62. ar. 4. Et 3. dist. 26. q. 2. ar. 3. q. 2. Et veri. q. 4. ar. 1. c.

li. 8. in Lucam, in tunc, de fide, fidei per comparationem ad granum sinapis.

ro. 5. lib. 14. c. 9. ante med. 1. mo. 5.

Lib. 3. sent. di. 26. q. A. Glossa interli. ibidem.

RESPONDEO dicendū, quod duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfectio. Alius autem ordo est perfectionis & formæ, secundum quē perfectum naturaliter prius est imperfectum. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet, quia spes & omnis appetitus motus ex amore derivatur, ut supra * habitū est, cū de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, ut puta cum aliquis secundum se vult alicui bonū, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proueniat, sicut homo amat rem quā concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quia inhæret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat aliquid, sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducit ad amandum Deum, per hoc quod timens ab ipso puniri cessat a peccato, ut Aug. * dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiam spes introducit ad charitatem, inquantum aliquis sperans remunerari a Deo, acceditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit Ambrosius * quod spes est ex charitate.

1.2.9.25. ar.
116.2.

Tract. 9. in
Cana. Ioan. in
med. to. 9.
habetur
de peniten-
tia. dist. 2. c.
sicut scribitur.

Leo citatur
in arg. 1.

Unde patet responsio ad primum.
AD SECUNDVM dicendum, quod spes & omnis motus appetitus ex amore provenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes provenit a charitate, sed solum motus spei formatæ, qua sci-

licet aliquis sperat bonum a Deo, ut ab amico.

Ad tertium dicendum, quod Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod duplex est ordo, unus generationis, secundum quem imperfectum est prius perfectio, alter perfectionis, secundum quem perfectum naturaliter est prius imperfecto, ponit D. Th. duas propositiones. Prima conclusio, Secundum ordinem generationis spes est prior charitate. Probatur. Ordine generationis minus perfectum est prius, quam magis perfectum, sed spes est minus perfecta, quam charitas: ergo spes est prior quam charitas ordine generationis. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Spes pertinet ad amorem concupiscentiæ: per eam enim diligimus Deum nobis, & charitas est amor amicitie, per eam enim diligimus Deum secundum seipsum: sed amor concupiscentiæ est minus perfectus, quam amor amicitie: ergo spes est minus perfecta, quam charitas. Secunda conclusio, Ordine perfectionis charitas est prior spe. Hæc conclusio sequitur ex priori: & probatur adhuc. Spes adueniente charitate perficitur, de amicis enim maxime speramus: ergo charitas est perfectior spe.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem huius articuli est difficultas, utrum vera sit. Et pro parte negativa est argumentum. Prius est amare, & velle beatitudinem, quam illā sperare: sed amor beatitudinis est actus charitatis: ergo ordine generationis prior est charitas quam spes. Consequentia cum maiori est nota, & maior probatur. Nam nemo potest sperare, nisi id, quod amat: ex quo fit, ut desiderium semper debeat præcedere spem, ut diximus articulo sexto. Secundo, si propter aliquid opus esset, ut spes præcederet charitatem, maxime, quia spes est amor concupiscentiæ, & charitas est amor amicitie: & concupiscentia præcedit amicitiam iuxta illud, Amicabilia, quæ sunt ad alterum. &c.

Dubium de
veritate pri-
ma conclu.

1. Argum.

2. Argum.

sed hæc ratio nihil valet: ergo. Probo minorem, quia sepe contingit, ut diligamus multos, quos iudicamus nullam in re futuros nobis utiles: imò hoc est proprium excellentis bonitatis, ut alliciat ad suam amorem nulla interdum proposita utilitate. Et confirmatur. Etiam si iudicemus nihil utilitatis, atque commodi ex Deo ad nos peruenturum, adhuc charitas inclinaret nos ad illius amorem: ergo charitas ex sua natura non præsupponit amorem concupiscentiæ, atque ex consequenti non est necessarium, ut illam præcedat spes.

Confirmatio.

Propter hæc argumenta Almaynus in 3. dist. 26. quæst. unica. dicit spem esse posteriorem charitati. Sed proculdubio contrarium est habendum pro certo cum D. Th. hic, & cum Durand. in 3. dist. 26. q. 2.

1. Notabile.

Ad cuius explicationem est advertendum primum, quod, ut constat ex D. Th. 2. q. 62. ar. 4. ad 3. spes potest ad duo comparari, scilicet, ad bonū quod quis sperat, & ad Deū, per quē sperat se id bonū consequaturum. Ob priorem comparisonem dicimus sperare bonum, ob secundam verò sperare in Deo. Estque inter istas duas comparisones plurimū differentia. Nam sperare bonum, vel est, vel includit appetitum haberi illud suum bonum, at verò sperare in Deo non est desiderare habere illum suum, sed eius auxilio inniti. Ex quo fit, ut actus spei, quatenus fertur in bonū speratū, præsupponat amorem, & desiderium illius: at verò actus spei, quatenus fertur in eum, a quo aliquid speramus, regulariter loquendo non præsupponit amorē illius, sed potius ex eo, quod de illo bene speramus efficitur, ut ipsum amemus. Dixi regulariter loquendo: quia potest contingere, ut aliquid diligamus ante quam aliquid ab illo speremus, ut docet D. Th. 3. contra gentes cap. 153.

2. Notabile.

Secundo est advertendum, quod actus charitatis etiam potest comparari ad Deum, & ad beatitudinem, nam in utroque fertur, sed præcipuus actus charitatis est ferri in Deum, sicut & præcipuus actus spei est sperare in Deo.

1. Conclusio.

His constitutis sit prima conclusio, Actus charitatis, quo beatitudinem diligimus, præcedit actum spei, quo eandem beatitudinem speramus. Patet ex his quæ diximus: quia nemo potest sperare, nisi id, quod amat. Et hanc conclusionem probat primum argumentum a nobis factum.

2. Conclusio.

Secunda conclusio, Actus spei, quo

quis sperat in Deo, est prior quā actus charitatis, quo idem Deus amatur. Probatur: quia bene possumus sperare in eum, quem nondum amamus, sed amaturi sumus, quia in illo speramus.

3. Conclusio.

Tertia conclusio, Simpliciter loquendo spes est prior quam charitas. Probatur, faciendo comparisonem secundum præcipuos actus harum virtutum, actus spei antecedit actum charitatis, ut patet ex secunda conclusione: ergo absolute loquendo spes antecedit charitatem. Ad primum argumentū respondetur, quod probat nostram primam conclusionem. Ad secundum respondetur, quod quāvis aliquando accidat, ut amemus eū, a quo nihil boni speramus, tamē plerūque & regulariter loquendo usu venit, ut prius speremus ab aliquo, aliquod bonum, & inde procedamus ad illius amorem. Et ita contingit in Deo, quod regulariter loquendo, prius speramus ab eo beatitudinem per fidem ostensam, quam ipsum diligamus. Imò ex eo, quod a Deo speramus beatitudinem, inclinamur ad illum amandum. Et per hoc etiam patet ad confirmationem.

Ad 1. argum.

Ad 2. argum.

Nota.

Circa istum articulum poterat esse disputatio, an primus actus spei in habente charitate, posset esse meritorius. Sed in illa est dicendum, quod diximus supra, q. 2. ar. 9. de primo actu fidei. Item ea, quæ diximus quæst. 4. art. 4. & 7. de fide, scilicet, quod manet in peccatore amissa charitate, & quod potest infundi sine charitate, sunt etiam intelligenda de spe propter easdem rationes.

Argum. contra
fundamentum
D. Th.

Sed contra præcipuum fundamentum huius articuli, quo dicit D. Th. quod imperfectiora sunt priora ordine generationis est argumentum. Anima est prius generatione suis potentijs, & subiectū est prius suis passionibus, & visio Dei est prior dilectione beatifica, & tamen anima, & subiectū & visio Dei sunt perfectiora: ergo falsum est, quod D. Th. dicit. Ad hoc argumentum respondetur cum Ferrara. 3. contra Gentiles, capit. 26. maximam D. Th. esse intelligendam solum de illis, quæ sunt priora ordine generationis, non autem de illis, quæ sunt priora generatione & causalitate, qualia sunt omnia illa, quæ adducuntur in argumento.

QVÆSTIO DE CIMA OCTAVA, De subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.

INDE confiderandum est de subiecto spei. Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto.

Secundo, utrum sit in beatis. Tertio, utrum sit in damnatis. Quarto, utrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICULUS I.

Utrum spei sit in voluntate sicut in subiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, ut supra dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

Præterea, si ad quod unum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutum, ergo spes non est in voluntate.

Præterea, una potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis, ergo cum actus charitatis manifeste 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 meritum, in qua est memoria, intelligentia, & voluntas, ut patet per Aug. in lib. de

1.2. q. 40. a. 2. Et 3. d. 26. q. 1. a. 5. Et ver. q. 4. d. 2.

2. præced. a. 1. q. 1.2. q. 4. d. 1.

lib. 14. c. 3. c. 6. to. 3.

Tri. Sed spes est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoscitivam, relinquatur, quod sit in voluntate sicut in subiecto.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitivæ partis, cum sit eius obiectum bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitivus, qui dicitur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectivus qui dicitur voluntas, ut in 1. habitum est, illi motus qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori autem sine passione, ut ex supra dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum, quia bonum quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius super intellectum existens.

Ad secundum dicendum, quod charitas sufficiens perficit voluntatem, quantum ad unum actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius, qui est sperare.

Ad tertium dicendum, quod motus spei & motus charitatis habent ordinem ad invicem, ut ex supra dictis patet. Unde nihil prohibet utrumque motum simul esse unius potentie. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere ad invicem ordinata, ut in primo habitum est.

1.2. q. 49. d. 53. ar. 2. c. sup. q. 4. d. 1.

1. p. q. 80. 81. c. 82.

D. 278. 1. p. q. 82. a. 5. ad 1. c. 1.2. q. 2. d. 1. ad 3.

1. p. q. 85. ar.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa: & probatur. Spes debet subiectari in appetitu, cum eius actus versetur circa bonum, quod est obiectum appetitus, & non subiectatur in appetitu sensitivo: ergo subiectatur in appetitu rationali, qui est voluntas. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Obiectum appetitus sensitivi est bonum sensibile, obiectum autem spei non est bonum sensibile, sed bonum divinum, cum sit virtus theologica: ergo spes non subiectatur in appetitu sensitivo, sed in voluntate.

EXPLICATIO ARTICULI.

Conclusio huius articuli est certa, & ab omnibus recepta. Ceterum contra rationem, qua D. Th. illam probat argumentor primo. Appetitus sensitivus non solum habet pro obiecto bonum sensibile, sed etiam bonum maius, & aliud, quale est spirituale, ut patet de virtutibus moralibus infusis, quæ licet sint in appetitu sensitivo, habent tamen Deum pro obiecto. Temperantia enim infusa & acquisita differunt specie, & non ob aliam rationem, nisi, quia acquisita habet pro obiecto bonum sensibile, infusa vero bonum spirituale: ergo ex eo, quod obiectum appetitus sensitivi est bonum sensibile, non licet inferre quod spes subiectatur in voluntate.

Secundo, obiectum virtutum infusarum est disponere potentias in ordine ad charitatem, id est, facere, ut potentie facile obediant charitati moventi & præcipienti: sed obiectum charitatis est Deus, & quidquid agit, aut præcipit est in ordine ad Deum: ergo virtutes morales infusæ inclinant appetitum sensitivum, in quo sunt, ad Deum, qui est bonum spirituale: atque ex consequenti appetitus sensitivus potest fieri in bona maiora, quam sensibilia.

Pro solutione horum argumentorum advertendum est ex D. Th. 2.2. q. 63. artic. 4. quod aliud est loqui de obiecto immediato, circa quod versatur virtus, & aliud de fine, ad quem ultimo refertur. Nam obiectum immediatum virtutis est id, quod efficit ipsa virtus: & quia virtutes morales versantur in moderandis passionibus, vel actionibus, hinc fit, quod obiectum immo-

Not. præterea, si virtus appetitivæ agens est motum.

diatum harum virtutum est actio, vel passio moderata, verbi gratia, obiectum temperantiae est moderata voluptas, vel moderata sumptio cibi, vel aliarum rerum delectabilium usus, in quo obiecto ipsæ voluntates se habent, velut materiale, & modus illarum, tanquam formale: & cum id dicatur moderate fieri, quod sit iuxta regulam aliquam, & duplex sit regula humanorum actuum, una naturalis, scilicet, ratio humana, altera supernaturalis, scilicet, lex divinitus revelata, rursus fit, quod dupliciter contingat usum voluptatum, seu rerum delectabilium esse moderatum, uno modo in ordine ad rationem humanam, alio modo in ordine ad legem divinitus revelatam. Et quia usus delectabilium moderatus per rationem humanam formaliter differt ab usu delectabilium moderato per legem divinitus revelatam, rursus fit, ut temperantia acquisita, cuius officium est imponere modum usui delectabilium per comparationem ad regulam rationis, specie differat a temperantia infusa, cuius munus est moderare usum delectabilium in ordine ad legem divinitus revelatam, obiectum enim unius formaliter differt ab obiecto alterius. Vtraque tamen temperantia natura sua ordinatur in ultimum finem, quævis diversimodè, nam acquisita ordinatur in ultimum finem naturalem, infusa vero in ultimum finem supernaturalem: sed utraq; per imperium charitatis refertur in ultimum finem supernaturalem, qui est ipsius charitatis obiectum.

Hoc supposito ad primum argumentum respondetur negando, quod appetitus sensitivus possit fieri in aliquod bonum maius, quam bonum sensibile. Et ad probationem de moralibus virtutibus dico, quod morales acquisitæ, & morales infusæ non differunt specie ex eo, quod acquisitæ referuntur in bonum sensibile, infusæ vero in intelligibile: utraq; enim feruntur in idem bonum: sed differunt ex eo, quod illud bonum sumitur secundum diversæ regulas, ut iam explicavimus: nam bonum temperantiae acquisitæ est medium in delectationibus sumptum secundum regulam rationis humanæ, & bonum temperantiae infusæ est idem medium sumptum secundum regulam legis divinitus. Et hæc obiecta sunt formaliter distincta, atque ex consequenti ipsæ virtutes. Ad secundum respondetur, illud probare, quod virtutes morales infusæ habent Deum pro fine, idque ex motione & imperio

Ad. 1. arg.

Ad. 2. arg.

imperio alterius virtutis superioris, scilicet charitatis, quod nos libenter concedimus, non autem probat quod versantur circa Deum tanquam circa obiectum.

¶ Circa solutionem ad secundum argumentum ubi dicit D. Thom. quod charitas perficit voluntatem quantum ad unum actum, qui est diligere, & quantum ad alium, qui est sperare perficit spes est difficultas, utrum illi duo actus differant specie secundum esse naturæ. Et dico notanter, secundum esse naturæ: nam secundum esse moris certum est, quod distinguitur, cum unus pertineat ad unam virtutem, & alter ad alteram. Et ratio dubitandi est, nam cum uterque actus sit volitio, & omnes volitiones in esse naturæ videantur esse eiusdem speciei, videtur, quod illi actus in esse naturæ etiam sint eiusdem speciei. Ad hoc Caietanus in presenti dubitans loquitur. ¶ Ego tamen ad explicationem difficultatis dico primo, Amare, & sperare, prout pertinent ad appetitum sensitivum, sunt actus speciei distincti secundum esse naturæ. Hoc dictum est D. Tho. 1.2. quæst. 43. art. 1. & probatur. Amor respicit bonum absolute; spes vero respicit bonum absens arduum, & possibile haberi: sed illæ duæ rationes boni sunt inter se formaliter distinctæ: ergo passionibus appetitivis sensitivis, quæ habent duo obiecta respiciunt, quales sunt amare & sperare distinguuntur specie secundum esse naturæ. ¶ Dico secundo, probabilissimum esse, quod amor, & spes, prout pertinent ad voluntatem, distinguuntur specie secundum esse naturæ. Probatur. Obiecta formalia hominum duorum actuum sunt formaliter distincta, obiectum enim amoris est bonum absolute, & obiectum spei est bonum absens arduum & possibile, sicut diximus de amore, & spe prout pertinent ad appetitum, nisi quod hic duo motus, secundum quod sunt passionibus appetitivis, versantur circa bonum cognitum per sensum, & secundum quod pertinent ad voluntatem versantur circa bonum apprehensum per rationem: ergo differant specie in esse naturæ. ¶ Dico tertio, quod sperare, & diligere prout sunt actus super naturales charitatis, & spes differunt specie secundum esse naturæ. Probatur. Prima, a quibus illi actus eliciuntur, scilicet charitas, & spes, sunt speciei distinctæ ex natura sua, ut diximus supra, quæst. 17. art. 6. ergo & ipsi actus speciei distinguuntur. Et confirmatur. Actus diligendi manent in patria, actus vero sperandi non potest manere, ergo isti actus ex natura sua distinguuntur.

Dubium circa solutionem ad secundum. D. Tho.

Ratio dubitandi.

1. Dictum.

2. Dictum.

3. Dictum.

¶ In solutione ad tertium, dicit D. Tho. quod voluntas simul tempore potest elicere duos actus, unum qui sit sperare, alterum qui sit diligere. Cuius rei ratio est, quia illi duo actus habent ordinem inter se. Unde sicut intellectus potest simul ferri in plura ad invicem ordinata, ut verbi gratia potest simul ferri in prædicatum, & subiectum, ex quibus conficitur propositio: sic etiam voluntas potest simul ferri per actum spei, & per actum dilectionis in Deum. Simile doctrinam tradit idem Divus Thomas. 1.2. quæst. 10. & 13. art. 5. & 6. in corpore. & art. 7. ad secundum. Vbi dicit, secundum expositionem Caietani, quod quando homo per continuationem resurgit a peccato, simul tempore habet in voluntate duos actus, unum odii, quo detestatur peccatum, alterum amoris, quo diligit Deum. Ne hoc est inconueniens: quia isti duo actus sunt ad invicem ordinati: propter eam tunc detestatur peccatum, quia diligit Deum. Sed quantum hæc doctrina possit valde probabiliter sustineri, non tamen existimo minus probabilem eam, quæ asserit, quod sicut intellectus uno & eodem actu intelligit plura quatenus habent in se aliquem ordinem, sic etiam voluntas in puncto iustificationis elicit unum actum, quo versatur circa obiecta formaliter distincta, & per comparationem ad unum, scilicet peccatum, dicitur detestari, & per comparationem ad aliud, scilicet Deum, dicitur diligere: & similiter per eundem numero actum sperat in Deo, & diligit eum, quumvis ille unus actus propter duas rationes obiecti formaliter distinctas, quas respicit dicatur habere duas species. Quæ doctrina affinis est ei, quam tradit D. Tho. 1.2. quæst. 8. art. 3. Vbi dicit, quod voluntas aliquando fertur eodem actu in finem, & in id, quod est ad finem: sed ille unus actus tunc habet speciem intentionis, a medio quod habet speciem electionis.

Ad rationem dubitandi.

Nota.

Sententia ad tertium.

Aug. 12. super Genes. ad lit. c. 35.

1.2. quæst. 67. art. 1. quæst. 5. art. 3. d. 26. quæst. 2. art. 5. quæst. 2. art. 3. d. 31. quæst. 2. art. 1. quæst. 2. art. 3. d. 31. quæst. 2. art. 1. quæst. 2. art. 3. d. 31. quæst. 2. art. 1. quæst. 2. art. 3. d. 31.

ARTICULUS II.

¶ Circa solutionem ad tertium.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod spes sit in

in beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus comprehensor, Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal. 30. In te Domine speravi, ut glos. * exponit, ergo in beatis potest esse spes.

2. ¶ Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquā sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

3. ¶ Præterea, Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solum sibi, sed etiam alijs, ut supra dictum est. Sed beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem alijs, alioquin non rogarent pro eis, ergo in beatis potest esse spes.

4. ¶ Præterea, Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis. Sed anima Sanctorum qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, ut patet Apoca. * 6. & 12. super Gen. ad literam, ergo spes potest esse in beatis.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Roma. octavo. Quod videt quis, quid sperat; Sed beati fruuntur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod substracto eo, quod dat speciem rei, res soluitur species, & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non permanet idem, secundum speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & ceteræ virtutes, ut ex supra dictis patet. Obiectum autem principale eius est beatitudo æterna, secundum quod est possibilis haberi ex auxilio diuino, ut supra dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cum bea-

17. art. 3.

Aug. 12. super Genes. ad lit. c. 35. circa med. 10.3.

2. præc. art. 5. c. 1.2. quæst. 54. art. 2. art. 1. c. 2. præc.

titudo 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 PRIMUM Mergo dicendum, quod Christus, etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quantum ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ, quam adhuc gerebat, & ideo gloria impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quod haberet virtutem spei, quæ non respicit gloriam corporis, sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quod beatitudo sanctorum dicitur vita æterna: quia per hoc, quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes eternitatis diuinæ, quæ excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diuersificatur per præsens, præteritum, & futurum: & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis: sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶ Ad tertium dicendum, quod durante virtute spei, eadē spe aliquis sperat beatitudinem sibi & alijs. Sed euacuata spe in beatis, secundum quā sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem alijs beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

¶ Ad quartum dicendum, quod cum spes sit virtus theologica, habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione diuina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non ha-

Dd bet

bet tamē rationem ardui habenti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in cōparatione ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriā animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Probatur. Ablatā ratione formali obiecti alicuius habitus, vel virtutis, impossibile est, quod talis virtus, vel habitus maneat: sed in patria aufertur ratio formalis obiecti spei, ergo in beatis non manet spes. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Ratio formalis obiecti spei est beatitudo æterna possibilis haberi ex auxilio diuino: sed in patria hæc ratio aufertur, cum beatitudo non sit futura, sed præsens: ergo.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Hanc conclusionem D. Tho. sequitur cōmuniter omnes doctores, vno excepto Gerson, qui in lib. de vita spiritali dicit, omnes virtutes, quæ sunt in viatoribus manere in patria, saltem quantum ad habitum. Et peculiariter dicit de spe, quod manet in beatis quantum ad actum, & quantum ad habitum. Idem etiam tenet Duran. in 3. dist. 3. q. 3. & 4. Et probari potest hæc sententia. Primo, Differentiæ temporis per accidens se habent ad partem intellectiua, sed spes pertinet ad partem intellectiua, cum sit in voluntate tanquam in subiecto: ergo per accidens se habet ad illam differentiā temporis, atque ex consequenti nō erit de ratione formali obiecti spei, quod sit futurum. Et confirmatur. Deus secundum finem esse reale est obiectum spei, quod vero sit futurum non est aliquid reale in Deo existens, sed sola denominatio conueniens illi ab extrinseco, scilicet, per respectum ad nos qui aliquando sumus ei futuri, ergo esse futurum non potest esse ratio formalis obiecti spei. Secundo, beati carent corporibus, & expectant illorum resurrectionē, & gloriam: idque est bonum absens arduū & possibile: ergo saltem respectu huius habent actum spei. Tercio, viatores per virtutem spei sperant sibi, & alijs beatitudinē, sed beati, licet non sperent sibi beatitudinem, possunt tamen illam alijs sperare: er-

go saltem quantum ad hoc possunt habere actum spei.

His tamen nō obstantibus dico, quod beati nec quantum ad actum, nec quantum ad habitum habent spem. Et quidem quod quantum ad actum illā non habeant, probatur ex Paulo ad Roma. 8. dicente, Quod videt quis quid sperat? Super quæ verba dicit Glossa interlinearis, res sperata, quæ videtur, non est spes: hoc est non est subiecta virtuti spei, quæ non est, nisi de non apparentibus: sed beati in patria vident, quæ sperauerunt: ergo non habent spem. Secundo, actus spei est quidam motus animi tendentis in id, quod non habetur: sed consequuto termino cessat motus: ergo beati, qui iam sunt in termino non habent motum spei. Et confirmatur. Eo modo se habet motus spei ad beatitudinē, quo quicunque alius motus ad quietem: sed ad apta quiete in termino cessat motus: ergo ad apta beatitudine cessat etiam spes: atque ex consequenti beati nō habent actum spei. Vltimo, Deficiente obiecto proprio principali alicuius actus necessario deficit talis actus: sed proprium obiectum principale actus spei est beatitudo æterna nondum possessa: ergo beati, qui iam illam habent non possunt habere actum spei. Quod autem nec etiam maneat in beatis spes quantum ad habitum, probatur: quia habitus est propter actum, sed beati nec habent nec possunt habere actum spei: ergo frustra haberent habitum. Et est aduertendum, quod quando negamus in beatis fidem, atque spem non negamus illas, quia essent superflue, vt dicunt Scotus, atque Gabriel, in 3. distinctio. 31. Sed quia sunt impossibiles statui beatorum, vt docet Diuus Tho. quæstio. vnica de spe art. 4. & 12. quæstio. 67. art. 3. 4. & 5. & Caietanus ibidem artic. 5. Et ratio est, quia cum actus imperfectus necessario requirat subiectum imperfectum, vt verbi gratia, motus, qui est actus imperfectus necessario requirit subiectum imperfectum, quod partim sit in actu, & partim in potentia, & repugnat motui manere sublata illa imperfectione subiecti, sit, vt quando subiectum est in actu completo cesset motus: & sic cessant actus fidei, & spei, qui sunt actus imperfecti eo ipso, quod subiectum est in statu completo, & perfecto beatitudinis.

Ad primum argumentum in contrarium

Sententia dicitur.

Nota.

Ad 1. arg.

rium factum responderetur cum Caietano in presenti, quod quauis differentiæ temporis per accidens se habeant ad partem intellectiua, quatenus est cognoscitiua, non tamen quatenus est appetitiua. Et ratio discriminis est: nam vis cognoscitiua terminator ad res, vt sunt in ipsa: & rebus intra intellectum existentibus accidit quod existant, vel non existant: at verò vis appetitiua fertur in res pro vt sunt in seipsis, & rebus, vt sic, non accidit, quod existant, vel non existant, quin potius secundum esse reale, quod habent, vel sunt habituræ trahunt appetitum ad se per diuersos actus, qui ei conueniunt in ordine ad bonum: & quia spes existit non in vi cognoscitiua sed in vi appetitiua, idcirco esse futurum pertinet ad rationem formalem obiecti illius. Ad confirmationem responderetur, quod in obiecto spei, quod est Deus duas rationes formales possumus considerare, vnam, quæ conuenit illi ex se, & hæc est esse summum bonum, alteram, quæ redundat in illum ex parte nostra & hæc est esse futurum. Quæ licet non sit aliquid reale, sed tantum denominatio extrinseca, quia tamen habet causam realem, quæ est talis dispositio subiecti, idcirco recte appellatur ratio formalis obiecti spei, resultans in illum ex parte subiecti. Ad secundum respondetur, quod illud desiderium, quod beati habent de gloria sui corporis non est propriæ spei, cum non sit de bono arduo, & difficili: respectu enim beatorum non est difficile gloriam corporis sperare, quia intra se habent sufficiens principium ad gloriam corporis efficiendam. Ad tertium responderetur, quod beati sperant beatitudinem aliorum, non omnium, sed illorum tantum, quos vident ad beatitudinem peruenituros: & sperant illam non per virtutem spei, sed per charitatem, qua proximos diligunt: quia talis proximorum beatitudo non proponitur beatis, vt bonum arduum & difficile, quod requiritur ad rationem spei.

Ad confirmationem.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

ARTICVLVS III.

Utrum spes sit in damnatis.

3. d. 26. q. 2. artic. 5. q. 3. & 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus

& princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem eternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob. 40. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quod damnati habeant spem.

2. ¶ Præterea, Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in dæmonibus, & damnatis: secundum illud Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur quod etiam spes informis potest esse in damnatis.

3. ¶ Præterea, Nulli hominū post mortem accrescit meritum, vel demeritū, quod in vita non habuit, secundum illud Ecclesi. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnabuntur habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

¶ SED CONTRA est, quod spes causat gaudium, secundum illud Roma. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu secundum illud Esa. 69. Serui mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus ululabitis. Ergo spes non est in damnatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si cut 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 Augustinus dicit super Gen. ad literam, quod angeli perfecte beati esse non poterant in primo statuante confirmationem, vel lapsum, cum non essent præscij sui euentus. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinē, vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non

D d 2 quie-

quietaretur. Similiter etiam cum per petuitas dānationis pertineat ad pœnam damnatorum, non verè haberet rationem pœnæ, nisi voluntati repugnarer, quod esse non posset, si perpetuitatem suæ damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionem miserie damnatorum pertinet, ut ipsi sciant, quod nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob. 15. Non credit quod reueri possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quod non possunt apprehendere beatitudinem, ut bonum possibile, sicut nec beati ut 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 utrobique apprehendunt beatitudinem ut futurum possibile.

Lib. 33. cap. 24. ante medium.

¶ AD PRIMVM Mergo dicendum, quod sicut Gregor. dicit, 33. Moral. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod supra præmiserat, Haber si duciam, quod Iordanis influat in os eius. Hæc autem non est spes, de qua loquimur.

Enchiridij cap. 8. fo. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum & præteritarum & præsentium, & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est, nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium: & ideo magis potest esse fides informis in dānatis, quam spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed utrumque contingit propter mutationem status.

Prima conclusio, In damnatis non est spes. Probatur. Damnati apprehendunt beatitudinem, ut sibi impossibilem, ergo non possunt habere spem. Consequentia est nota, quia obiectum spei est bonum arduum possibile: antecedens verò probatur. Damnati sunt perfectè miseri: sed ad perfectam miseriam pertinet, quod quis cognoscat se non posse damnationem euadere: vnde Iob. cap. 15. dicitur de damnatis, Non credit, scilicet, damnatus, quod reueri possit de tenebris ad lucem: ergo damnati apprehendunt beatitudinem, ut sibi impossibilem. ¶ Secunda conclusio, In viatoribus, & in existentibus in purgatorio est spes. Probatur: quia utrobique apprehendunt beatitudinem, ut bonum arduum possibile.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem huius articuli est aduertendum, quod illa est certa, & ab omnibus concessa, estque intelligenda non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad habitum. Itaque damnati non habent actum nec habitum spei. ¶ Et si quis obijciat: Damnati habent in inferno eandem ignorantiam, quam habuerunt in hoc seculo, sed potuit contingere, quod quis in hac vita erraret in fide existimans cruciatus damnatorum esse minuos, vel finiendos, & talis in inferno in eodem errore existens iudicabit suos cruciatus non esse perpetuos: ergo poterit tunc sperare beatitudinem. ¶ Respondetur breuiter, quod quia pertinet ad pœnam damnatorum, ut intelligant suos cruciatus fore perpetuos, sicut pertinet ad beatitudinem, quod beati intelligant, & videant suam beatitudinem non esse finiendam, idcirco Deus utrisque hoc reuelat, beatis quidem in præmium, & damnatis in miseriam.

¶ Circa secundam conclusionem est prima difficultas de existentibus in peccato mortali, utrum habeant spem. Et pro parte negatiua argumentor. Primo, Amissa charitate omnes virtutes infusæ pereunt: sed existentes in peccato mortali non habent charitatem: ergo nec spem, quæ est una ex virtutibus infusis. ¶ Secundo, beatitudo non potest sperari, nisi prius diligatur, ut diximus supra quæstio. 17. art. 8. sed non potest diligere

Obiectio contra primam conclusionem D. Tho.

Solutio.

1. Dubium circa secundam conclusionem D. Tho. 1. Arg. pro parte negatiua.

2. Argum.

diligi, nisi per charitatem, cum sit res super naturalis supra naturam nostræ vires existens: ergo spes non existit in peccatoribus. ¶ Tertio, Spes est quedam eleuatio mentis in Deum: sed peccator est omnino auersus a Deo: ergo non habet spem. Et confirmatur ex D. Augustino qui super psal. 31. dicit, quod sicut bona conscientia tota est in spe, sic mala in desperatione: & paulo inferius, Ille enim, qui bonam conscientiam gerit, sperat, qui verò malam, nihil sperat, ergo spes non est in peccatoribus.

¶ Contrariam tamen sententiam tenent communiter omnes Theologi. Ad cuius explicationem sit prima conclusio, In peccatore potest esse actus spei supernaturalis. Hæc est adeo certa, ut contrarium sine errore dici non possit. Et probatur sufficienter ratione D. Thom. in hoc articulo, quæ talis est: Peccatores apprehendunt beatitudinem supernaturalem, ut bonum arduum futurum possibile, ergo possunt illam sperare actu supernaturali. Et confirmatur. Peccator potest sperare se consequiturum à Deo veniam omnium suorum delictorum, ut diffinitum est in concil. Araus. 2. cano. 4. 5. & 6. vnde Dauid in psal. 39. dicit: Expectans expectaui Dominum: sed hic actus non potest esse, nisi spei supernaturalis: ergo, item, peccator tenetur petere à Deo veniam suorum peccatorum, quæ petitio sine actu spei supernaturalis esse non potest: ergo peccator potest habere actum spei.

¶ Secunda conclusio. In peccatore, qui non deliquit contra spem, sed solum contra charitatem, vel bonos mores, manet habitus spei. Hæc conclusio sequitur ex prioribus. Nam, si peccator potest habere actum spei supernaturalis, & ad huiusmodi actum exercendum moraliter loquendo est simpliciter necessarius habitus spei infusæ, ut diximus quæstio. 17. artic. 1. manifestè sequitur, quod in peccatore, qui non deliquit contra spem manet infusa spes. Ceterum, quod illa maneat non est adeo certum, sicut, quod maneat fides: quia in Concilio Tridentino, sessione sexta, Canon 27. expresse diffinitur, quod manet fides, & non diffinitur expresse quod manet spes.

¶ Tertia conclusio. Idem numero habitus spei manet in peccatore, qui erat in illo antequam peccaret. Hæc est D. Tho. 1. 2. q. 64. art. 4. ad 2. & probatur. Fides formata

& informis est eadem numero, ut ostendimus supra quæstio. 4. art. 4. ergo & spes formata, & informis sunt eadem numero. Secundo, Destructo posteriori non necesse est, ut destruat prius: sed charitas est posterior simpliciter, quam spes: ergo destructa charitate per peccatum mortale potest manere, & vere manet idem numero habitus spei infusæ. ¶ Ex hoc inferitur, quod actus spei, qui elicitur ab spe manente in peccatore est eiusdem speciei cum actu, qui eliciebatur ab eadem spe, quando erat informata charitate. Et ratio est, quia uterque elicitur ab eodem principio, & versatur circa eandem rationem formalem obiecti.

¶ Quarta conclusio. Spes in peccatore existens non est simpliciter virtus. Hæc est D. Tho. 1. 2. quæstio. 62. art. 4. & probatur. Fides in peccatore existens non est simpliciter virtus, ut probauimus supra. q. 4. art. 5. ergo nec spes. Et confirmatur. Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed spes manens in peccatore, nec facit habentem bonum simpliciter, quia peccator simpliciter est malus, nec eius opus reddit perfectè bonum, cum actus spei, nisi eliciatur à voluntate informata per charitatem, non sit perfectè ordinatus in vltimum finem, ergo spes in peccatore non est simpliciter virtus.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod virtutes infusæ posteriores charitate, scilicet, morales pereunte charitate per peccatum mortale pereunt omnino. Ceterum virtutes infusæ, quæ sunt priores charitate, ut fides, & spes, non pereunt omnino, quantum extinguntur in esse virtutis.

¶ Ad secundum respondetur, quod iusti diligunt beatitudinem charitate: peccatores verò non charitate, sed voluntate eleuata per auxilium diuinum, quo participant, supposita cognitione supernaturali.

¶ Ad tertium respondetur concedendo, quod spes est quedam eleuatio mentis in Deum, imperfecta tamen: quia per illam non diligitur Deus amore amicitie propter seipsum: & sic potest esse in peccatore, quantum sit à Deo perfectè auersus. Ad confirmationem ex D. Augustino respondetur, sententiam illorum verborum esse, quod mala conscientia, quantum est ex se tota est in desperatione, animus enim sibi male conscius ex maiorum, quæ commisit, consideratione non erigitur in spem, sed potius inducitur ad desperationem: aliud tamen, scilicet, ex con-

Corollarium.

4. Conclusio.

Ad 1. arg.

sideratione diuinæ bonitatis, qua peccato- res ad poenitentiam vocat, & poenitentibus veniam, atq; vitam pollicetur, & eis, vt poe- niteat auxilium præbet, bene potest cõsur- gere: imo confurgit spes, & sic inuenitur in peccatoribus.

2. Dubium. Sed dubitabit aliquis, hoc loco, vtrum viatores, quibus reuelatum est à Deo se fu- turos felices, vt D. Paulus qui. 2. ad Timo. cap. 1. dicit: Reposita est mihi corona iusti- tiæ & Apostoli, qui à Christo audierunt: No- mina vestra scripta sunt in cælis, possint ha- bere spem. Et pro parte negatiua est argu- mentum. Tales sunt omnino certi, quod bea- tudinem consequentur: ergo beatitudo illis non proponitur tanquam bonum ar- duum futurum, atque ex consequenti non habent spem.

Sententia au- tem. Hoc tamen non obstante dico, quod proculdubio habuerunt spem. Et proba- tur: nam spes non tollitur, nisi per præmiũ subsequens, vt in beatis, aut per habitũ con- trarium, qui est desperatio, vt in damna- tis: sed illi qui habent certitudinem, quod beatitudinem consequentur nemini ho- rum habent: ergo manet in illis spes. Et con- firmatur ex Paulo, 1. ad Corin. cap. 13. dicē- te: Cum venerit quod perfectum est tunc enatiabitur quod ex parte est.

Ad argumē- tum. Et ad ar. vñentum in contrarium fa- ctum respondetur, quod certitudo beatitu- dinis consequenda non tollit ab ea rationē ardui: maxime quod Apostoli quauis cer- tissimè cognoscebat se beatitudinem conse- quuturos, certissimè etiam cognoscebant ad illam non peruenturos, nisi per varios la- bores ac multa rerum discrimina, quæ ip- sam rem arduam, ac difficilem reddebant. Et eadem ratio est de animabus existenti- bus in purgatorio: quæ quauis certò co- gnoscant se ad cælum peruenturas, vt tan- dem æterna beatitudine perfruantur, quia tamen certò sciunt se prius ingentibus cru- ciatibus esse torquendas, vt purgentur id- circò possunt habere spem, quæ versetur circa bonum futurum arduum ac difficile.

Obiectio. Et si quis obijciat: Spes importat quendam conatum, & erectionem animi qua vincit- tur difficultas, quæ potest retrahere volun- tatem ab spe beatitudinis æternæ, vt dixi- mus in superioribus: sed iste conatus nõ vi- detur necessarius in his, qui sunt in pur- gatorio, cum nihil sit illic, quod possit illos detertere ab speranda beatitudine propter certitudinem, quam tenent de illa: ergo ta-

lis certitudo tollit spem. **Respondetur cõ- cello** antecedenti negando consequentiam. Non enim inconuenit, quod vna & eadem virtus pro diuersis statibus diuersos etiã ha- beat actus, ac modos operandi: vt est videre in scientia, quæ in via, & in patria erit vna atque eadem: & tamen in patria habebit alium actum, & alium modum operandi ab eo, quæ nunc habet. Nam actus scientiæ in patria erit sine discursu, & conuersione ad phantasmata, at verò in via habet vtrumq; . Et similiter virtutes morales, quæ manent in patria non habent eundem actum, quem habent in via, vt docet magister in. 3. d. 31. & D. Tho. ibidem. q. 2. artic. 4. & 1. 2. q. 67. artic. 1. ad. 2. Vbi docet ex sententia D. Au- gustini lib. 14. de Trinitate. cap. 9. quod vir- tutes morales manent in patria quauis alio modo. Quod, vt ostendat aduersus, quod in virtutibus moralibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale. Materiale est in eis inclinatio quedam partis appetitiuæ ad passionem vel operationem secundum modũ aliquẽ, sed quia iste modus determinatur à ratione, idcirco formale in omnibus virtu- tibus est ipse ordo rationis. Hoc supposito dicit, quod virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id, quod est mate- riale in eis: non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ, & delectationes ciborum, & venerorum, nec etiam timo- res, nec audacia, circa pericula mortis. Sed quantum ad id, quod est formale remane- bunt in beatis perfectissimè post hanc vitam in quantum, scilicet, ratio vniuersaliusq; per- fectissima erit circa ea, quæ ad ipsum perti- nent secundum illum statum & vis appeti- tiua omnino mouebitur secundum ordinẽ rationis. Vnde D. Augustinus in eodem lo- co dicit, quod prudentia ibi erit sine vllò pe- riculo erroris, fortitudo sine molestia tole- randorum malorum, temperantia sine repu- gnantia libidinum, &c. Et ad eundem mo- dum dicendum erit in nostro proposito, quod virtus spei prout est in viatoribus in- cludit in suo actu conatum, & erectionem voluntatis iam dictam. At verò eadem vir- tus, pro vt est in illis, qui sunt in purgato- rio, talem conatum non includit. Et ratio discriminis est: quia cum spes in viatoribus sit coniuncta cum timore æternæ damna- tionis, qui timor deprimit, & prostermit vo- luntatem: opus est vt per conatum eleuet animum, & illum erigat: at vero in illis, qui sunt in purgatorio nullus est talis timor æternæ

æternæ dānationis, & ideo non est opus, vt spes talem faciat erectionẽ, seu elevationẽ animi. Vel possumus dicere, quod vehemẽ- tia desiderij, quo animæ in purgatorio desi- derant beatitudinem est conatus, & ere- ctio animi in illam.

Notacirca so- lutionem ad 2. argum. D. Tho. Circa solutionem ad secundũ est aduer- tendum, quod D. Tho. non docet in dam- natis esse fidẽ, quin potius dicit, quod nec fides, nec spes est in illis, quauis fides mi- nus repugnet statui illorum, quàm spes. Et ratio est: quia fides tam est bonorum, quàm malorum: at vero spes non est nisi boni, cuius damnati non possunt esse participes.

ARTICVLVS. IIII.

¶ Vtrum spes viatorum habeat certitudinem.

AD QVARTVM sic procedi- tur. Videtur quod spes viatorum non habeat certitudinem, Spes enim est in voluntate, sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatẽ, sed ad intellectum. ergo spes non ha- bet certitudinem.

2. ¶ Præterea, Spes ex gratia & meritis prouenit, vt supra dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quod gratiam habeamus: vt supra dictum est. ergo spes viato- rum non habet certitudinem.

3. ¶ Præterea, Certitudo esse non po- test de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem deficiunt à consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ **SED CONTRA** est, quod spes est certa expectatio futura beatitudi- nis: sicut Magister dicit. 2. 6. dist. tertij sententiarum, quod potest accipi ex hoc, quod dicitur. 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.

¶ **RESPONDEO** dicendũ, quod certitudo inuenitur in aliquo duplici- ter, scilicet essentialiter & participati- uè. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua, participatiuè autẽ in

omni eo, quod à vi cognoscitiua mo- uetur infallibiliter ad finẽ suũ: secundũ quem modũ dicitur q natura certi- tudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnumquodque ad suum fi- nem. Et per hunc etiam modum virtu- tes morales certius arte dicuntur ope- rari, in quantum per modum naturæ mouentur à ratione ad suos actus. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certita- dinem à fide, quæ est in vi cognosci- tiua.

¶ Vnde patet responsio ad primum. ¶ **AD SECVNDVM** dicendum, quod spes non innitur principaliter gratiæ iam habitæ: sed diuinæ omnipo- tentiæ & misericordiæ: per quam etiã qui gratiam non habet, eam consequi potest, vt sic ad vitam æternam perue- niat. De omnipotentia autem Dei, & misericordia eius certus est quicun- que fidem habet.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc, quod aliqui habentes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contin- git ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati, non autem ex de- fectu diuinæ potentiæ, vel misericor- diæ, cui spes innitur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

SVMMA TEXTVS.

SUPPOSITO, quod certi- tudo dupliciter potest alicui cõ- uenire, vno modo essentialiter, alio modo participatiuè respon- det D. Tho. per duas propositiones. Prima conclusio, Spes non habet certitudinem es- sentialiter. Probatur. Certitudo essentiali- ter pertinet ad vim cognoscitiuam: sed spes non est in vi cognoscitiua, sed in voluntate vt diximus articulo primo huius quæstio- nis, ergo spes non habet certitudinem essen- tialiter. ¶ Secunda conclusio. Spes habet cer- titudinem participatiuè, in quantum, scili- cet, participans certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua, infallibiliter tendit in suum

sum finem. Hanc conclusionem probat D. Tho. in argumento. Sed contra, ex definitione spei, quam ponit Magister in. 3. d. 25. dicens, Spes est certa expectatio future beatitudinis ex meritis & gratia procedens: quare definitio colligi potest ex illo Paul. 2. ad Timoth. cap. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potest esse Deus depositum meum servare, &c.

EXPLICATIO ARTICULI.

Certitudo dupliciter potest alicui convenire.

PRO intelligentia huius articuli est aduertendum primo, quod certitudo dupliciter potest alicui convenire. Vno modo essentialiter, quæ est certitudo cognitionis: & sic convenit potentie intellectus. Alio modo participative, quæ est certitudo inclinationis: & sic convenit omni illi, quod a virtute cognoscitiva aptum est moveri infallibiliter in suum finem. Inter quos modos certitudinis hoc est discriminis, ut docet D. Tho. in. 3. d. 26. q. 2. ar. 4. ad. 2. quod certitudo essentialis nunquam potest deficere, id enim, quod per se convenit alicui semper convenit. At vero certitudo participativa potest aliquando deficere, non quidem, quia ipsa ex se non habet certitudinem, sed quia potest impedi ab alio ne finem consequatur. Ut verbi gratia graue, quod certo descendit deorsum certitudine participata a diuino intellectu mouente, & dirigente, frustrari potest ab aliquo impediante: & idem contingit in spe quæ a fide dirigatur ad sperandam æternam beatitudinem, & tamen aliunde potest impedi, ne eam consequatur.

Certitudo voluntatis excludit omnem errorem.

Secundo est aduertendum, quod quæ admodum intellectus non dicitur certus quando hæsitat inter verum, & falsum, ita etiam voluntas non dicitur certa quando fluctuat inter odium, & amorem, spem & timorem respectu eiusdem obiecti. Ex quo fit, ut, quæ admodum certitudo intellectus excludit omnem dubitationem, & hæsitationem, ita etiam certitudo voluntatis excludat omnem contrariam affectionem, atque ex consequenti certitudo spei, quæ ad voluntatem pertinet, quantum est ex parte sua debet excludere omnem timorem. Cæterum, quia certitudo spei est participata, ut diximus, idcirco cum fluctuat non consequi bonum, quod speratur aliunde eum habet certitudinem, & aliunde quod non adipiscatur id quod sperat. Quod, ut explicatur

ret D. Bonauent. aduertit, quod duplex est certitudo, una ordinis, altera euentus: & dicit, quod spes atque natura habent certitudinem ordinis, quia quantum est ex se infallibiliter tendunt in suos fines, non tamen habent certitudinem euentus, quia de per accidens ratione alicuius impedimenti possunt deficere a suis finibus. Et hoc est, quod volunt sancti, atque doctores explicare quando dicunt spem Christianorum esse certissimam. Ex dictis possumus colligere, quod certitudine spei potest stare timor de non consequendo bono sperato. Nam cum certitudo spei solum sit certitudo ordinis, cum qua potest stare frustratio euentus, manifeste sequitur, quod possumus timere, ut non eueniat quod speramus. Et in hoc differt certitudo fidei a certitudine spei, quod certitudo fidei nec per se nec per accidens potest aliquando deficere: at vero, certitudo spei potest aliquando deficere ad modum iam explicatum. Pro quo opus est videre quæ nos diximus supra. q. 4. ar. 8. de certitudine fidei disputantes.

His suppositis est difficultas, vtrum ista certitudo spei sit absoluta, an vero conditionalis. Nam Vega lib. 9. in Concil. Trident. cap. 38. tenet esse conditionatam, & dicit spem esse certam, quia homo habet hunc actum certum, spero me consequutur vitam æternam si in gratia discesseris: idem tenet Soto in apologia contra Catherinum cap. 4. Quam suam sententiam probat ex Concil. Trident. Sessio. 6. Cano. 26. vbi dicitur iustos debere sperare beatitudinem æternam, si bene agendo perseverauerint usque in finem.

Hoc tamen non obstante, ad explicationem difficultatis sit prima conclusio. Certitudo ordinis, quæ est propria certitudo spei, non est conditionalis, sed absoluta. Hæc conclusio videtur esse D. Tho. in hoc articulo, qui dicit certitudinem spei esse, qualis est certitudo nature: & in. 3. dist. 26. q. 2. ar. 4. dicit certitudinem nature esse absolutam. Et probatur. Ista certitudo spei nihil aliud est, quam quædam determinatio inclinationis ipsius ad proprium actum circa proprium obiectum: sicut certitudo nature nihil aliud est, quam determinatio inclinationis rei naturalis ad proprium finem. Certitudo enim nihil aliud est, quam quædam determinatio ad vnum, ut diximus. q. 4. artic. 8. Sed hæc determinatio est absoluta & non conditionalis, ergo & ipsa certitudo spei. Consequentia cum

Dubium.

Sententia Vega & Soti.

Argum. ex Concil. Trident.

1. Conclusio.

cum maiori est nota, & minor probatur in lapide verbi gratia absolute & sine aliqua conditione habet inclinationem determinatam ad centrum, & spes ad proprium actum. **S**ecundo, si certitudo spei esset conditionalis sequeretur quod nunquam posset deficere. Consequens autem est contra D. Thom. & contra omnes doctores, qui communiter dicunt spei certitudinem aliquando posse deficere, ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequelam. Nisi sicut non potest deficere veritas illius propositionis, quicunque perseverauerit usque in finem saluus erit, ita nec istius, si ego perseverauero usque in finem saluus ero, quia utraque est certitudo fidei. **T**ertio, timor opponitur spei, sed actus timoris non est conditionatus, sed absolutus, ergo nec actus spei. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Non timet aliquis, quod si moriatur in peccato mortali condemnabitur, sed de hoc est certus certitudine fidei, & quod timet est quod moriatur in peccato mortali, & sic quod condemnabitur, ergo pari ratione nec sperat aliquis quod si moriatur in gratia saluabitur: sed quod sperat est quod ex auxilio diuino vitam in gratia consummabit, & sic saluabitur, atque ex consequenti actus spei est absolutus.

2. Conclusio.

Certitudo euentus est conditionalis in spe, & non absoluta. Probatur. Certitudo euentus in natura est conditionalis, & non absoluta, ergo pari ratione dicendum est de spe cum virtusque certitudo sit participata. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Certitudo euentus in lapide est conditionalis, & non absoluta, non enim est certum, quod lapis perueniet ad centrum, nisi sub conditione, scilicet, nisi fuerit impeditus, ergo.

Ad argum. ex Concil. Trident.

Et ad argumentum ex Concil. Tridentino respondetur, quod actus spei non debet ferri in illam conditionem, si bene agendo, &c. sed absolute in æternam retributionem ex gratia, & meritis consequendam. Et quod hoc ita sit patet in concilio eo in loco solum volebat definire contra Lutherum quod æterna beatitudo non ex gratia solum, sed etiam ex meritis nostris, quæ a gratia Dei procedunt erat nobis reddenda: & ideo ex illis erat etiam speranda. Appositumque illam conditionem concilium solum, ut doceret quod ex meritis erat reddenda beatitudo, nisi in fine vite obicem peccati mortalis posuerimus: quod verum

est. **E**t si quis adhuc insisteret, eo modo est speranda beatitudo, quo Deus illam promissit, sed Deus promissit beatitudinem sub conditione, ergo ita est speranda. **R**espondetur, quod illa maior propositio potest habere duplicem sententiam. Primus est, quod sicut Deus promissit beatitudinem nobis obtinendam ex meritis, ita etiam nos debemus illam ex meritis, & non gratis sperare: & in hoc sentia vera est illa maior. Alter sententia est, quod sicut Deus promissit beatitudinem sub conditione, ita etiam nos debemus eandem sub conditione, & non absolute sperare. Et in hoc sentia falsa est illa maior nam, ut supradiximus, spes in suo actu nullam conditionem apponit. Quin potius dico, quod quemadmodum Deus comminatur æternam damnationem sub conditione, scilicet, si peccauerimus, & tamen adhuc timor non fertur in poenam illam sub conditione, sed absolute non enim timemus, quod si moriamur in peccato damnabimur, sed absolute timemus damari propter peccata: ita etiam non speramus, quod si moriamur in gratia saluabimur, sed speramus absolute saluari propter bona opera ex Dei auxilio facta: & sic actus spei est absolutus.

Circa id, quod dicit D. Thom. in hoc articulo, scilicet, Certitudo participata est in omni eo, quod a virtute cognoscitiva dirigetur infallibiliter in suum finem, est difficultas, quis nam sit actus virtutis cognoscitivæ, a quo spes suam certitudinem participat? Quam difficultatem, ut intelligamus est aduertendum, quod ad spem Christianam necessario debet precedere iudicium lectu iudicium certum, & infallibile certitudine proprie dicta, ad quod ipsa spes sequatur. Et ratio est. Nam cum ad spem necessitudo debeat precedere iudicium, ut diximus questio. 17. artic. 6. si hoc iudicium est incertum, nec erit sufficiens ad excitandam certam spem in nostra voluntate, nec etiam ad eleuandam potentiam in bonum tam arduum, ac difficile, quale est beatitudo æterna. Duo autem iudicia sunt, quæ possunt concurrere ad actum spei, scilicet, Ego saluabor, vel, possum saluari ex gratia & meritis. Et sic de his est difficultas, quæ non istorum ad iudicium requiratur ad actum spei.

De qua re sunt variae doctorum sententiæ. Prima est quorundam assertentium, quod debet precedere illud iudicium Ego saluabor, nec satis est quod precedat illud, ego possum.

sum saluari ex gratia, & meritis. Quam suā sententiam probant primo: nam, nisi quis habeat hoc iudicium, Ego saluabor, nō spe- rabit: ergo illud, est necessarium ad actum spei. ¶ *Secundo*, sublato hoc iudicio, Ego saluabor, tāquam non necessario ad spem, & posito alio, scilicet, possum saluari, ex gra- tia & meritis, sequitur, quod cum spe possit stare desperatio, consequens autem est ab- surdum, ergo, Probo sequela, quia posito hoc iudicio, ego possum saluari ex gratia & meritis, adhuc cum illo potest esse despera- tio, ergo si illud sufficit ad spem, simul cum spe potest esse desperatio. Consequētia est nota & antecedens probatur. Homo fragi- lis, qui quotidie cadit bene fecit, quod potest saluari, & tamen adhuc videns lapsus fre- quentes potest desperare, ergo existente hoc iudicio in intellectu, Ego possum sal- uari, adhuc potest esse desperatio in volun- tate.

¶ *1. Conclusio.* Hic tamen non obstantibus ad expli- cationem difficultatis sit prima conclusio, Illud iudicium, Ego saluabor, non est neces- sarium ad actum spei. Probatur, Illud iudi- cium sepe falsius est falsum, ut patet in om- nibus prædictis, ergo nō est necessarium ad actum spei. Antecedens est manifestum, & consequētia probatur: quia homo tenetur habere illud iudicium, quod necessarium est ad sperandum, & tamen nullus tenetur habere iudicium falsum. ¶ *Secundo*, iudi- cium, quod concurret ad actum spei neces- sario debet esse iudicium fidei, ut statim di- cebam, quia spes participat suam certitudi- nem a fide, sed illud iudiciū, Ego saluabor non est iudicium fidei, cum possit esse fal- sum, ergo illud non est necessarium ad actum spei.

¶ *2. Conclusio.* Secunda conclusio. Hoc iudicium, Ego possum saluari ex gratia, & meritis, est suf-iciens ad actum spei, & concurret neces- sario ad illum. Hanc conclusionem simul cū priori ponit Vega, lib. 9. in Concilium Tri- dentinū cap. 33. & decanū Louanienſis art. 8. videnturque esse D. Tho. in hoc art. in so- lutione ad 2. ubi dicit quod spes principa- liter innuitur potentia, & misericordia Dei, de quibus certus est quicumque habet fidem, ergo ex sententia D. Tho. iudiciū, quo quis iudicat se posse saluari ex gratia, & meritis, est quod requiritur ad spem. Itē, spes participat suam certitudinē a fide, sed hoc iudicium, Ego possum saluari ex gra- tia, & meritis, habet certitudinem fidei: tur-

go illud requiritur ad spem. Verum tamen est, quod cum hoc iudicio, Ego possum saluari, &c. est necessarium, quod non ha- beam iudicium contrarium illi, ego salua- bor, quale est hoc, ego nunquam sum. ater nam beatitudinem consequenturus: nam ta- li iudicio existentem nō potest manere actus spei.

¶ *Dubium.* Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrū sit licitum habere hoc iudiciū, Ego saluabor: vel potius tanquam præsumptuosum sit damnandum. ¶ *Responsio.* Ad quod breuiter respon- detur, quod, si id iudicium habeatur ab eo, qui habet propositum seruandi diuinā inā data, nec in se confidit, sed in gratia & mise- ricordia Dei, est licitum, & non præsum- ptuosum, ut constat.

¶ *Ad 1. arg.* Ad primum argumentum in contra- rium factum respondetur negando antee- dens. ¶ *Ad 2. arg.* Ad secundum respondetur negan- do sequela. Et ad probationem dico, ve- rum esse, quod cum hoc iudicio, Ego possum saluari, potest esse desperatio. Ex hoc tamē non sequitur, quod cum spe possit esse de- speratio. Nam iudicium, ad quod sequitur spes est hoc, Ego possum saluari ex gratia, & meritis, nisi obiecem apponam, vel impe- dimentum: & apposito obiece, quod a pec- catore iudicatur sublato difficile, vel im- possibile, bene potest in desperationem ve- nire: nec tunc habebit actum, vel habitum spei.

¶ *Ultimum du- bium.* Vltimum dubium circa istum articu- lum est, vtrum spes ultra certitudinem, quā habet a fide, habeat alia, vel a se vel ab alia virtute: Et ratio dubitandi est: nam D. Th. in hoc articulo tantum meminit certitudi- nis a fide prouenientis.

¶ *Conclusio.* In hoc tamen sit conclusio, Spes ultra certitudinem, quam habet a fide, habet etiā certitudinem propriam illi conuenientem, in quantum est quedam virtus ex se incli- nans, non solum ad sperandum, sed etiā ad firmiter sperandum, quæ certitudo etiā inuenitur in omnibus alijs virtutibus, ap- pellaturque ab Alexandro, certitudo affe- ctionis, & a D. Tho. certitudo inclinatio- nis. Probatur, Spes includit facultatem per- ueniendi ad vitam æternam, quæ facultas prouenit, & ex diuina misericordia ordi- nante nos in beatitudinem, & ex acti- bus omnium aliarum virtutum, quibus illam possumus promereri, ergo ex illis acti- bus in quātum sunt meritorij, & ex diuina misericordia accipit spes peculiarem quādam cer-

certitudinē: quam maiorem esse in spe for- mata charitate, quam in informi affirmat D. Tho. in 3. d. 26. q. 2. artic. 4. atque ex con- sequenti spes non tantū habet certitudinē a fide, sed etiam a se, & ab alijs virtutibus.

QVAESTIO DECIMA-
nona, de Dono timoris, in
duodecim articulos
diuisa.

Annot.

DEINDE confide-
randum est de do-
no timoris.
¶ Et circa hoc que-
runtur duodecim.
¶ Primo, vtrum
Deus debeat timeri.
¶ Secundo, de diuisione timoris in ti-
morem filialem, initialē, seruilem,
& mundanum.
¶ Terrio, vtrū timor mundanus sem-
per sit malus.
¶ Quarto, vtrum timor seruilis sit bo-
nus.
¶ Quinto, vtrum sit idem in substan-
tia cum filiali.
¶ Sexto, vtrum adueniente charitate
excludatur timor seruilis.
¶ Septimo, vtrum timor sit initium sa-
pientia.
¶ Octauo, vtrum timor initialis sit
idem in substantia cū timore filiali.
¶ Nono, vtrum timor sit donum Spi-
ritus sancti.
¶ Decimo, vtrum crescat crescente
charitate.
¶ Undecimo, vtrū maneat in patria.
¶ Duodecimo, quid respondeat ei a
beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS. I.

¶ Vtrum Deus possit timeri.

3. q. 42. art.
1. Cor. Et. 3.
dist. 34. q. 2.
artic. 2. q. 1.
ad 2.
1. 2. q. 64. ar-
tic. 1. q. 1.
42. arti. 1.
q. 3.
Quæstio.
Lib. 2. Rhe-
tor. cap. 5. to.
6.

AD PRIMVM sic proceditur.
Videtur quod Deus timeri non
possit. Obiectum enim timoris est ma-
lum futurum, ut supra habitum est.
Sed Deus est expers omnis mali, cum

sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non
potest.
¶ Præterea, Timor spei opponitur,
sed spem habemus de Deo, Ergo non
possumus & simul eum timere.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit
2. Rhetoricæ, illa timemus, de qui-
bus nobis mala proueniunt. Sed mala
non proueniunt nobis a Deo, sed ex
nobis ipsis: secundum illud Osee. 13.
Perditio tua ex te Israel, ex me auxi-
lium tuum. Ergo, Deus timeri non
debet.

¶ **SED CONTRA** est, quod dici-
tur le. 1. Quis non timuit te, o rex
gentium. Et Malachi. 1. Si ego Domi-
nus, ubi timor meus?

¶ **RESPONDEO** dicendum, qd si
cut spes habet duplex obiectum, quo-
rū vnum est ipsum bonum futurum,
cuius ademptionē quis expectat. Aliud
autem est auxilium alicuius, per quem
expectat se adipisci quod sperat: ita
etiā & timor duplex obiectū habere
potest. Quorum vnum est ipsum ma-
lū, quod homo refugit. Aliud autem
est illud, a quo malū prouenire potest.
Primo ergo modo Deus, qui est ipsa
bonitas, obiectū timoris esse non po-
test. Sed secundo modo potest esse ob-
iectum timoris, in quantum scilicet
ab ipso, vel per comparisonem ad ip-
sum nobis potest aliquod malum im-
minere. Ab ipso quidem potest nobis
imminere malum pœnæ, quod non
est simpliciter malum, sed secundum
quid, bonū autem simpliciter. Cum
enim bonum dicatur in ordine ad fi-
nem, malum autem importet huius
ordinis priuationem, illud est malum
simpliciter, quod excludit ordinē a fi-
ne vltimo quod est malū culpæ. Malū
autē pœnæ est quidem malum, in quā-
tum priuat aliquod particulare bonū.
Est tamen bonum simpliciter, in quan-
tum dependet ab ordine finis vltimi.
Per comparisonem autem ad Deum
potest nobis malū pœnæ prouenire,
si ab

si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest, & debet timeri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in Deo est considerare & iustitiam, secundum quam peccantes puniuntur, & misericordiam, secundum quam nos liberat. Secundum ergo considerationem ipsius iustitiæ, insurgit in nobis timor: secundum autem considerationem ipsius misericordiæ, insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.

¶ Ad tertium dicendum, quod malum culpæ non est à Deo, sicut ab actore, sed à nobis ipsis, in quantum à Deo recedimus. Malum autem pœnæ est quidem à Deo actore, in quantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum, secundum quod iuste nobis pœna infligitur. Licet hoc primordially ex merito nostri peccati contingat, secundum quem modum dicitur Sap. primo, Quod Deus mortem non fecit: sed impij manibus, & verbis accersierunt illam.

SVMMA TEXTVS.

SUPPOSITO, quod sicut spes habet duplex obiectum, vnum est futurum bonum, aliud est auxilium, per quod sperat consequi illud bonum: ita etiam timor potest habere duplex obiectum, vnum est malum, quod homo refugit, alterum est illud, à quo malum potest provenire, respondetur D. Thom. per aliquot propositiones. ¶ Prima conclusio, Deus non potest timeri, vt malum, circa quod versatur timor. Probat, quia est ipsa essentia bonitatis. ¶ Secunda conclusio, Deus potest timeri quatenus ab ipso, vel per comparisonem ad ipsum potest nobis aliquod malum pœnæ provenire. Probat, Potest Deus nobis inferre pœnam, quia licet sit bona simpliciter, est tamen mala nobis: ergo potest hac ratione ti-

meri. ¶ Tertia conclusio, A Deo non potest nobis provenire malum simpliciter, quod est malum culpæ, sed nos illud committimus.

EXPLICATIO ARTICULI.

Pro intelligentia huius materie, vt à nomine ipso exordiamur aduertendum est, quod timor potest accipi tripliciter. Vno modo pro passione appetitus, ex parte, qua est irascibilis, de quo differt D. Tho. 1. 2. q. 41. & 42. Alio modo pro habitu virtutis, qui virtutis fortitudinis apponitur, & alio nomine appellatur timiditas, de quo differt D. Tho. 2. 2. q. 125. Tertiò modo accipitur pro dono Spiritus sancti, quod est vis quædam diuina vtiliter concutiens hominem, ne immodica spe elatus nimium sibi fidat: & de hoc differt D. Tho. in præsentibus, omnibus alijs modis timoris suis locis relictis.

¶ Secundo est aduertendum, quod, vt docet D. Tho. locis citatis, & colligitur ex Aristot. lib. 2. Rhetorum, timor est quidam motus quo appetitus, siue sensitiuus, siue rationalis fugit, ac detestatur magnum malum, quod quamuis cauere à nobis possit, non tamen sine difficultate apprehenditur; vt iam imminet. Ex quo sequitur, quod parua mala, & etiam illa, quæ licet magna sint accidere tamen nequeant, aut longe absint, & præterea illa, quæ quamuis imminet facile tamen à nobis declinari possunt, propriè loquendo non dicuntur timeri. Et quia non solum in malum incidere, sed etiam à bono sperato decidere habet rationem mali, ideoque metus non solum nascitur ex opinione mali futuri appropinquantis, sed etiam ex opinione amittendi, vel non consequendi bonum speratum. Ex quo sequitur, quod in pluribus metus, & spes simul concurrant respectu eiusdem obiecti, quamuis secundum diuersas rationes.

¶ His suppositis circa primam conclusionem huius articuli est difficultas, vtrum Deus immediate, & in se possit timeri. Et pro parte affirmatiua est argumentum, Deus immedie, & secundum se ipsum potest odio haberi: ergo & timeri. Consequentia patet: quia vtrique est de malo, antecedens vero probatur. Damna in inferno odio prosequuntur Deum propter se ipsum, sicut beati diligunt Deum propter se ipsum, ergo Deus immediate, & secundum se potest timeri. ¶ Secundo, Deus dicitur bonum nostrum, quia confert nobis bona: ergo pari ratione dicitur malum nostrum, quia

Timor multipliciter accipitur.

Timor est qui dam metus, quæ appetitus fugit, ac detestatur malum imminens.

Dubium.

Primum argumentum pro parte affirmatiua.

Secundum argumentum.

infer nobis mala pœnæ, atque ex consequenti poterit secundum se, & immediate timeri.

Conclusio.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod conclusio D. Thomæ est certissima, quam tenent communiter omnes Theologi, & probatur sufficienter ratione illius in hoc articulo, quæ talis est. Timor potest habere duplex obiectum, vnum est malum, quod homo refugit, & aliud illud, à quo malum potest provenire: sed Deus non potest esse obiectum timoris primo modo, ergo nec timeri immediate, & secundum se.

Ad 1. arg.

¶ Et ad primum argumentum respondetur negando antecedens: non enim potest Deus secundum se ipsum odio haberi, vt docet D. Thom. infra quæstio. 34. Et ad probationem dico, quod damnati odio prosequuntur Deum, quia per errorem intellectus apprehendunt illum, vt summum malum suum, cum tamen secundum se ipsum sit summe diligibilis. ¶ Ad secundum respondetur negando, quod Deus sit bonum nostrum, quia confert nobis bona, quin potius, quia est bonum nostrum largitur nobis bona: & propter eandem rationem infer mala pœnæ in bonum nostrum: malum enim pœnæ non auertit nos ab ultimo fine, sed potius ducit nos ad Deum. Vnde in psal. 32. quod incipit: Quam bonus Israel Deus ijs, qui recto sunt corde, cum Propheta recenset mala pœnæ, quibus Deus affligit suos, non appellat eum malum, sed bonum.

Argumentum contra fundamentum D. Tho.

¶ Sed contra fundamentum, quod D. Tho. ponit in hoc articulo dicens, quod sicut spes habet duplex obiectum, ita timor, est argumentum. Nam hoc videtur esse contra doctrinam à nobis traditam supra quæstio. 17. artic. 5. vbi diximus apud philosophum moralem vnicum tantum esse obiectum spei, & ex eo intulimus contra Durandum, quod Deus erat immediatum obiectum spei: ergo. ¶ Respondetur tamen, quod hæc duo non contrariantur. Nam in præsentibus tantum docet D. Thom. quod obiectum, cui spes innititur, vt primæ causæ efficienti, & obiectum, quod spes querit tanquam vltimum finem, apud philosophum moralem reputantur, vt duo obiecta: quorum vnum appellatur obiectum cui, hoc est obiectum, cui spes innititur, alterum autem obiectum, quod, hoc est, obiectum, quod spes querit. At verò nos in superioribus docuimus quod in ipso obiecto,

Solutio.

quod erant duæ res, quæ quamuis apud metaphysicum distinctæ, scilicet, Deus, & visio ipsius, tamen apud philosophum moralem ex vtraque conficitur vnum obiectum immediatum gaudij in patria, & spei in via: & sic hæc non opponuntur. ¶ Sed est aduertendum, quod quamuis in spe sint duo, scilicet, bonum, quod speratur, & is, à quo speratur: & similiter in timore sint alia duo, scilicet, malum quod timeatur, & is, à quo id malum potest provenire, illa tamen aliter sunt in spe & aliter in timore. Nam in spe idem est bonum, quod percipi speratur, & Deus à quo illud bonum speratur: at verò in timore malum, quod timeatur, re distinguitur à Deo infligente. Et hoc satis est ad hoc, vt timor non dicatur habere Deum pro obiecto immediato, vt diximus de spe. q. 17. art. 5.

¶ Circa secundam conclusionem D. Thomæ est aduertendum, quod pœna est duplex. Vna, quæ nullam habet rationem culpæ, vt mors, agritudo, & alia huiusmodi: quæ omnia insunt nobis à Deo iuxta illud Amos tertio, Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit. Alia pœna est, quæ habet rationem culpæ, quales fuerunt illæ passionibus, & ignominia, & reprobis sensibus, quorum mentionem facit Paul. ad Roman. 1. & de his loquitur Diuus Tho. in secunda conclusione quando dicit, quod aliqua mala pœnæ possunt nobis provenire per comparisonem ad Deum. Sunt enim talia mala in nobis non ab ipso Deo tanquam à causa, cum Deus nullius peccati possit esse causa: sed per comparisonem ad Deum, hoc est, ipso Deo permitte, vt propter aliqua peccata incidamus in maiora crimina. Vel possumus secundo dicere, & melius, quod illam particulam, per comparisonem, posuit D. Tho. propter amorem filialem, quia, vt infra dicemus habet pro maxima pœna separari à Deo: nihil enim est ita graue & molestum amanti Deum, ac separari ab illo. Quæ ratione non solum peccata, quæ sunt pœna præcedentium delictorum, habet rationem pœnæ, sed etiam quodcumque aliud peccatum. Nec tamen ista pœna dicitur esse à Deo, sed per comparisonem ad Deum quatenus, scilicet, per tale peccatum separamur à Deo. Et propterea dicit in conclusione quod potest Deus timeri quatenus ab ipso & per comparisonem ad ipsum potest nobis aliquod malum pœnæ provenire.

ARTI-

Et in timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. Damascenus enim in secundo lib. ponit sex species timoris, scilicet, segnitiam, erubescen-
3. d. 34. q. 2. art. 1. q. 2. et de. q. 2. art. 10. ad. 13. Et Roma. 8. lec. 3. Damas. lib. ortho. fidei cap. 15. 1. 2. q. 4. 1. art. sic. 4.

tiā, & alia, de quibus supra dictum est, quæ in hac diuisione non tanguntur. Ergo videtur, quod hæc diuisio timoris sit inconueniens.

2. Præterea, Quilibet horum timorum, vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet, naturalis, qui neq; bonus est moraliter, cū sit in demonibus, secundum illud Iaco. 2. Demones credunt, & contremiscunt. Neque etiam malus cū sit in Christo, secundum illud Matth. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insuffi-

3. Præterea, Alia est habitudo filij ad patrem, & vxoris ad virum, & serui ad dominū. Sed timor filialis, qui est filij in comparatione ad patrem, distin-

4. Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnam, ita timor initialis & mundanus. Non ergo debuerunt abinuicem distinguisti timores.

5. Præterea, Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscentia oculorum, qua quis concupiscit bona mundi: alia est concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam, ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶ SED CONTRA est authoritas Magistri. 34. d. 3. lib. sententiarum.

¶ RESPONDEO dicendum, qd de timore nunc agimus, secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deū conuertimur, vel ab eo auertimur.

Cum enim obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus, vel mundanus.

Quandoque autem homo propter mala, quæ timet ad Deum conuertitur, & inheret. Quod quidem malum est duplex, scilicet, malum pœnæ, & malum culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deum, & ei inhaereat 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 dictum est, cum de passio-
1. 2. q. 42. art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dam. diuidit timorem, secundum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt dictum est.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod bonū morale præcipue consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales, vel im-

¶ AD TERTIUM dicendum, quod habitudo serui ad dominum est per potestatem domini seruū sibi subiicientis. Sed habitudo filij ad patrem, vel vxoris ad virum est econuerso per affectum filij se subdantis patri, vel vxoris se coniungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis, & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorē Deus pater

In corp. art.

pater noster efficitur, secundum illud Roma. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secundum eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, secundum illud. 2. ad Corin. 11. Respondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

¶ Ad quartum dicendum, quod prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimodè. Nam timor mundanus, siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deū diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

¶ Ad quintum dicendum, quod eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprii corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quauis mala, quæ timeantur sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate provenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & probatur. Homo propter malū, quod timet, aut recedit à Deo, & sic timor, quem habet, est mundanus, aut conuertitur in Deum, & tunc, vel malum, quod timet, est malum pœnæ, & sic est timor seruilis, vel malum culpæ, & sic est timor filialis, vel simul pœnæ & culpæ, & sic est timor initialis: qui medium tenet inter seruilem & filialem, ergo timor sufficienter diuiditur in filialem initialem, seruilem, & mundanum.

Circa istum articulum est aduertendum, quod horum timorum expressa mentio fit in sacris literis. Nam de timore filiali dicitur in psalm. 118. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi: & de timore seruili, primæ Ioannis. 4. Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem: & Matthe. 10. Illum timete, qui postquam occiderit habet potestatem mittendi in Gehennam. De timore initiali quauis non sint tam aperta testimonia in sacris literis, propterea quod iste timor non distinguitur à seruili, & filiali, sed est quid constans ex vtroque, potest tamen de eo commode explicari illud, quod dicitur Ecclesiast. cap. 2. Fili accedens ad seruitutem Dei stans in iustitia, & in timore, & præpara animam tuam ad tentationem. Tandem de timore mundano intelligitur illud Matthe. 10. Nolite time-
Dubium.

re eos, qui occidunt corpus, &c. **¶ Sed est difficultas**, vtrum malū culpæ sit immediatum obiectum timoris filialis: Et **1. Argumentum** pro parte negatiua argumentor primo. Timor filialis fuit in Christo, vt constat ex te negatiua illo. Isaie cap. 11. repleuit eum spiritu timoris Domini, & tamen Christus non timebat culpam cum sciret se omnino peccare non posse: ergo malum culpæ non est immediatum obiectum timoris filialis.

¶ Item beati in patria habent timorem filialem iuxta illud Iob. cap. 26. Columnæ cæli contremiscunt, & paudent ad nutum eius, hoc est, Angeli, vt doctores communiter interpretantur: & tamen beati non possunt culpam committere, ergo malum culpæ non est immediatum obiectum timoris filialis.

¶ Tertio, obiectum timoris est malum, non quodcunque sed malum arduum: id est, quod sine magna difficultate vitari non potest: sed quæcunque culpa facili negotio potest vitari, cum illa proprio hominis arbitrio committatur, ergo malum culpæ nullius timoris potest esse obiectum.

¶ Quarto, timor versatur circa proprium malum, quod proprio bono aduersatur, sed culpa ex ratione sua est malum contrarium bono diuino, ergo nullius timoris potest esse obiectum. **¶ Vltimo**, charitas detestatur culpā quatenus est contraria bono diuino, ergo timor alia ratione fugit eam, scilicet, quatenus est contraria bono nostro: atque ex consequenti culpa
*Argumentum ap-
gumentum.*

culpa sub ratione culpæ non potest esse obiectum timoris. Et confirmatur ex D. Tho. qui. 1.2. quæst. 42. art. 3. pro comperto habet malum culpæ non posse timeri, idque probat testimonio Aristot. lib. 2. Rhetoricorum cap. 5. dicentis, quod non omnia mala timentur: puta si aliquis erit iniustus aut tardus, ergo.

Sententia Durandi.

Propter hæc argumenta Durandus in 3. dist. 34. quæst. 4. dicit malum culpæ non esse immediatum obiectum timoris filialis, sed quod filius immediate timet est separari à patre, & ideo timet offensam. Ex quo sequitur, quod separatio à Deo, quæ est pena damni est immediatum obiectum timoris filialis, culpa vero est obiectum mediatum.

Sententia D. Tho.

Ceterum D. Tho. in hoc articulo aperit fatetur præcipuum obiectum timoris filialis esse offensam Dei. Quam etiam sententiam tenet Magister in 3. dist. 34. & D. Augustinus, de verbis Apostoli tractat. 13. 18. & 19. & super Ioan. tract. 43. & 85. & in Epistola. 120. & super epistolam ad Roma. cap. 8. in illa verba, Non accepistis spiritum servitutis in timore. Ponitque D. Augustinus pulchrum exemplum ad explicandam differentiam inter timorem servilem, & filialem de duabus mulieribus, quarum una canet adulteriū timore poenæ, cuius timor est servilis, alia vero amore viri, cuius timor est castus, ac filialis.

1. Conclusio.

Quocirca ad explicationem difficultatis sit prima conclusio, culpa ut sic, seclusa omni poena, & seclusa omni ordine, quem habet ad illam potest esse immediatum obiectum timoris, in quantum timor versatur circa malū possibile imminens. Probatur, Culpa, & offensa Dei seclusa omni poena, & omni ordine ad eam est maximum malum peccatoris, cum formaliter, & directe privet illum maximis bonis, scilicet, gratia, virtutibus, ac rectitudine rationis: ergo culpa, ut sic seclusa omni poena potest esse immediatum obiectum timoris.

2. Conclusio.

Secunda conclusio, Culpa quatenus est voluntaria non potest esse obiectum timoris. Probatur. Timor proprie loquendo est de malo involuntario, ut docet D. Tho. 1.2. quæst. 42. art. 1. ergo culpa quatenus est à voluntate non potest esse obiectum timoris.

3. Conclusio.

Tertia conclusio. Culpa quatenus est à causa extrinseca impellente nos ad peccandum, potest esse obiectum timoris. Probatur. Culpa secundum istam considerationem

habet rationem mali involuntarii, ergo secundum eandem rationem potest esse obiectum timoris.

4. Conclusio.

Quarta conclusio. Probabiliter dici potest, quod culpa absolute loquendo potest esse obiectum timoris. Probatur. Culpæ, quatenus sit voluntaria simpliciter semper tamen inest aliqua ratio involuntarii, in quantum, scilicet, ut docet philosophus, omnis peccans est ignorans, vel privatus, quia non habet scientiam, quam potest, & tenetur habere, vel positiue, quia habet errorem contrarium: sed hæc ignorantia causat aliquo modo involuntarium: ergo culpa aliqua ex parte est involuntaria: ac proinde secundum se, & absolute considerata potest esse obiectum timoris.

Ad 1. & 2. argum.

Ad primum argumentum ut respondeamus supponendum est primo quod, ut communiter docent doctores, timor filialis oritur à duplici radice, scilicet, à cognitione diuinæ magnitudinis, vel maiestatis, & à dilectione Dei: & in quantum oritur à priori radice appellatur timor, in quantum vero oritur ex secunda appellatur filialis. Secundo est advertendum, quod timor filialis habet tres actus. Primus & infimus est timere culpam, quatenus est magnum nostrum malum: malum enim nostrum est à Deo separari. Secundus actus est timere culpam, quatenus est contraria bono diuino: qui actus perfectione superat priorem: nam primus oritur ex charitate, qua nos ipsos diligimus, & secundus à charitate, qua diligimus Deum. Tertius & supremus actus timoris filialis est quidam honor, & reuerentia diuinæ maiestatis, qua homo refugit æquare Deo considerata eius immensitate, & excellentia. His suppositis dico, quod timor filialis, quantum ad primum & secundum actum non existit in Christo, bene tamen quantum ad tertium, & quantum ad eundem etiam existit in beatis. Vnde D. Dionysius in lib. de Coelesti Hierarchia. c. 13. dicit, quod cum Esai. cap. 6. inducuntur Seraphim velantes faciem duabus alis, & tegentes pedes alijs duabus, significatur reuerentia, & timor, quo illi spiritus afficiebantur erga Deum, iuxta illud Iob cap. 26. Columnæ coeli contremiscunt, & paueant, &c. De hac re est videndus D. Gregorius lib. 17. Moralium, cap. 14. & Alphonsus à Castro lib. 4. de hæresi. verbo, Christus, hæresi. 9. & verbo, timor Dei. lib. 14. Et per hoc patet solutio ad primum & secundum argumentum.

Ad

Ad 3. argum.

Ad tertium respondetur, quod, ut constat ex ijs, quæ diximus, culpa potest considerari dupliciter. Vno modo in quantum pendet à libera voluntate: & ut sic non est obiectum timoris, sed odij, ut diximus in secunda conclusione: obiectum enim timoris necessario debet esse malum arduum, & difficile, quod vix depelli possit. Alio modo potest considerari ex parte causarum, quæ inclinant, & incitant hominem ad peccandum: & secundum istam considerationem, si causa inclinans habuerit vim poterit malum culpæ esse obiectum timoris, ut diximus in tertia conclusione.

Ad 4. argum.

Ad quartum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, quia quæ admodum si manus hominis haberet vim rationis, ac liberi arbitrij, amor naturalis efficere in ea, ut malū capitis exstirparet proprium, illudque fugeret, ac timeret magis, quam proprium, sic etiam charitas efficit in nobis, ut fugiamus, ac timeamus culpam, non solum quatenus est contraria bono nostro, sed etiam & præcipue quatenus est contraria bono diuino. Ad vitium respondetur, quod charitas detestatur culpam per actum odij, qui est circa malum absolute, sine illud sit præsens, sine futurum. At vero timor filialis fugit eandem culpam, quatenus est malum futurum arduum, & sic sub vna ratione charitas detestatur culpam, & sub alia fugit illa amor filialis. Ad confirmationem ex D. Thome. respondetur, quod probat nostram secundam conclusionem.

Aliud argum. Durandi.

Sed ultra hæc argumenta est aliud, quod facit Durandus ad probandum, quod culpa non potest esse obiectum timoris, quia videtur habere difficultatē. Argumentum autem est huiusmodi: Non peccare est actus imperatus à timore, ergo peccatum non potest esse obiectum timoris. Consequentia patet: nam actus imperatus ab aliqua potentia, vel virtute non potest esse obiectum illius, potentia enim vel virtus non potest ferri in proprium obiectum, nisi per actum immediate à se elicatum. Ut, verbi gratia, potentia visiva non fertur in colorem, nisi per visionem à se elicitam, nec etiam intellectus, aut voluntas fertur in verum, aut in bonum, nisi per actus à se elicatos. Antecedens vero probatur, quoniam filius timet patrem, vel homo Deus per illum timorem præcipit ne peccet, vel illum offendar, ergo non peccare est actus imperatus à timore.

Ad hoc argumentum, ut respondeamus, nota pro solutione argum. ad hoc agendum est ex D. Thome. in 3. d. 34. quæst. 2. artic. 3. quæst. 2. quod in vno quoque timore inuenitur duplex actus, vnus principalis, & elicitus, qui est fuga mali, quod timetur, alter minus principalis & imperatus à timore ad vitandum malum, quod timetur. Verbi gratia, in timore mundano actus elicitus ab illo est fugere mala temporalia, actus vero imperatus est committere culpam ad vitanda illa mala. Item in timore seruilis actus elicitus est timere poenam inferni, imperatus vero est non peccare ad vitandam illam poenam. In timore autem filiali ipsum peccatum, ut est offensa Dei, est immediatum obiectum actus eliciti à timore: statim enim ac obicitur peccatum sub ratione offense Dei, timor restat, ut illud & sic illa fuga peccati est actus elicitus à timore filiali, imperatus autem est non committere peccatum. Quo supposito ad argumentum Durandi respondetur concedendo, quod non peccare sit actus imperatus à timore, nego tamen, quod ipsum non peccare sit obiectum immediatum timoris filialis: sed obiectum immediatum timoris filialis est offensa Dei, quam per actum à se elicatum refugit, & ad hoc imperatus est non peccare, ut iam explicauimus. Et sic patet quod actus imperatus non est obiectum actus eliciti ab aliqua potentia, vel virtute, ut nitebatur probare argumentum.

Ad argum.

Circa solutionem ad quintum argumentum est difficultas ex Caietano in præfati. Vtrum peccatum commissum ex timore amittendi bona temporalia sit specie distinctum à simili peccato commissum ex timore amittendi incolumitatem corporis.

Dubium circa solutionem ad 5. argum. D. Tho.

Ad hoc dubij explicationem advertendum est, quod omnis timor procedit ex amore, nullus enim timet amittere nisi ea, quæ amat. Ceterum dupliciter potest contingere, quod aliquis amet bona corporis, vel alia bona exteriora. Vno modo indebitè, & sine ordine, quo modo auarus amat diuitias, & luxuriolus carnales delectationes: alio modo debitè & ordinate. Quo supposito dico, quod qui timens amittere bona exteriora, quæ licite amat, & ordinate, fidem negat, vel committit quoduis aliud peccatum, non peccat peccati specie distinctum ab eo, qui inordinate timens amittere incolumitatem corporis similiter negat fidem, vel committit aliud quoduis peccatum. Et ratio est, quia in vtroque istorum peccatorum

Et eum

rum eadem malitia. & deformitas inuenitur, scilicet, infidelitas, vel alterius peccati. Et in hoc sensu habet verum doctrina Caietani posita. 1. 2. quæst. 72. artic. 3. vbi dicit, quod adulterium commissum ex amore, & adulterium commissum ex timore mali temporalis, non differunt specie: nec similiter adulterium commissum ex timore mali temporalis differt specie ab adulterio commissum ex timore mali corporalis: quia vnam duntaxat habent deformitatem ista adulteria. Si verò aliquis timens amittere bona exteriora quæ inordinate amat, ut avarus, negat fidem, committit peccatum specie distinctum ob eo, qui fidem negauerit ex timore amittendi bona corporis, quæ etiam amat inordinate. Et ratio est, quia in utroque istorum peccatorum inuenitur duplex deformitas atque malitia, vna est auaritia in vno, & luxuria in altero: altera est infidelitatis in utroque. Et quia alterius rationis est malitia auaritiæ à malitia luxuriæ, ideo illa duo peccata sunt distincta specie inter se, & distinguuntur ex diuersitate obiectorum, ut docet D. Tho. 1. 2. quæst. 72. art. 1. Ex dictis inferitur, quod quando aliquod peccatum committitur propter finem licitum, & honestum, ut cum quis adulteratur, ut paret sibi cibum, vel, ut seruet se incolumem, non inducit aliam deformitatem ab adulterio: nec ille finis appositus auget, sed potius minuit gravitatem adulterij. Vide Caiet. in hoc artic.

ARTICULVS III.

Utrum timor mundanus semper sit malus.

3. d. 34. q. 2. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reueremur. Sed quidam vituperantur de hoc, quod homines non reuerentur, ut patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reueretur. ergo videtur, quod timor mundanus non semper sit malus.

2. ¶ Preterea, Ad timorē mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad be-

ne agendum, secundum illud Rom. 13. Vis non timere potestate? bonum fac, & habebis laudem ex illa, ergo timor mundanus non semper est malus. 3. ¶ Preterea, Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo, quod naturalia sunt nobis à Deo, sed naturale est homini, ut timeat proprium corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium, quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quod timor mundanus non sit semper malus.

¶ SED CONTRA. est, quod Dominus dixit Matthæi. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum, Ergo timor mundanus est malus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, actus morales, & habitus ex obiectis nomen & speciem habent. Proprium autem obiectum appetitui motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus, & specificatur, & nominatur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non recte nominaret. Non enim cupidilaborem querunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem. Sicut finem autem querunt diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderium, vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, quo aliquis mundo innititur tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: ut patet per August. in libro. 83. quæstionum. Et ideo timor mundanus est, qui procedit ab amore mundano, tanquam à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquis potest reuereri homines

mines dupliciter. Vno modo in quantum est in eis aliquod diuinum, puta hominum gratia, vel virtutis, vel saltem naturalis Deimaginis: & hoc modo vituperantur, qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri, in quantum Deo contrariantur, & sic laudantur, qui homines non reuerentur: secundum illud Eccl. 48. de Elia, vel de Eliseo, In diebus suis non perterritus principem.

¶ Ad secundum dicendum, quod potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundum illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initalem.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc est naturale, quod homo refugiat proprium corporis detrimentum & damna temporalium rerum. Sed quod homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationem naturalem. Vnde Philosophus dicitur in 3. Ethic. Quod quædam sunt, scilicet, peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata committere, quam pœnas quascunque pati.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & probatur. Amor mundanus semper est malus, sed timor mundanus semper oritur ex amore mundano: ergo timor mundanus semper est malus. Cōsequētia est nota, & maior patet: nam actus humani ex fine specificantur, & denominantur, finis autem amoris mundani semper est malus: cuius dicitur amor mundani proprie, quo quis innititur mundo tanquam fini. Minor verò probatur ex D. Augustino, qui lib. 83. quæstionum quæst. 33. dicit, timorem mundanum oriri ex amore mundano, tanquam à mala radice.

EXPLICATIO ARTICVLI.

¶ Circa istum articulum est aduertendum, quod cum timor mundanus, de quo in

præfatu est sermo, semper oritur ex amore mundano, tanquam à mala radice, ut ex D. Augustino docet D. Th. in præfatu idcirco ad explicandum quid sit timor mundanus operapreterit, ut prius explicemus, quid nam sit amor mundanus. ¶ Ad quam difficultatem Adrianus quodlib. 7. artic. 2. respondet, quod amor mundanus nihil aliud est, quam amor creaturæ nimis intensus. Quia sua sententia probat. Primo, Amor creaturæ vitiosus mortaliter appellatur à doctoribus mundanus: sed amor creaturæ nimis intensus est vitiosus mortaliter, ut constat ex D. Hieronymo lib. 1. contra Iovinianum, & refertur. 12. quæst. 4. ca. Origo. vbi dicit eum esse adulterium, qui propria uxorem ardentius amat: ergo amor creaturæ nimis intensus est amor mundanus. ¶ Secundo, Vnusquisque tenetur esse animo paratus ad abiciendum omnia pro Christo, si opus fuerit, iuxta illud Luca. 14. qui non renuntiauerit omnibus, quæ possidet non potest meus esse discipulus: sed qui amore nimis intenso prosequitur creaturas, is non videtur esse animo paratus ad abiciendum omnia pro Christo, ergo talis peccat mortaliter, atque ex consequenti eius amor est mundanus.

¶ Pro explicatione huius difficultatis aduertendum est primo, quod proprie loquendo non dicitur quis amare, nisi eam rem, quam tanquam finem querit. Ex quo fit, ut quisvis ille, qui ægrotat veli & sanitatem, & potionem, qua sanitatem est comparaturus, non tamen dicitur proprie loquendo amare potionem, sed illam eligere, & amat sanitatem, ad quam tanquam ad finem potionem ordinat. Duplex autem est amor, vnus, quo ferimur in Deum tanquam in finem: alter quo ferimur in creaturam tanquam in finem. Primus est honestus & bonus, posterior verò turpis ac malus.

¶ Secundo est aduertendum, quod nullus amor malus & inhonestus dicitur mundanus, nisi sit peccatum mortale iuxta illud. 1. Ioan. c. 6. Nolite diligere mundum, nec ea quæ sunt in mundo, si quis diligit mundum non est charitas patris in eo. & Iacob. 4. Qui voluerit amicus esse huius seculi inimicus Dei constituitur. Ex quo inferitur primo, quod amor creaturæ, si moderatus fuerit, & rationi ac legi Dei consentaneus, non poterit appellari mundanus: tum, quia non est peccatum, tum etiam, quia cum per eum non queratur creatura, ut finis, potius electio, Ecce 2. quam

tur, & amissa Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor servilis est malus.

¶ Præterea, Sicut amor charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor servilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor servilis.

¶ SED CONTRA, Nullum malum est à Spiritu sancto. Sed timor servilis est à Spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Nō accepistis Spiritum servitutis, &c. dicitur gloriol. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet, servilem & castum. Ergo timor servilis non est malus.

¶ RESPONDEO dicendum, qd timor servilis ex parte servilitatis habet, qd sit malus. Servitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, ut dicitur in 1. Metaphy. servus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione movetur ad operandum. Et ideo contrariationem servilitatis est, qd aliquis ex amore operetur, sic ergo timor servilis, inquantum servilis est, charitati contrariatur. Si ergo servilitas esset de ratione timoris servilis, oporteret qd timor servilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta servilitas non pertinet ad speciem timoris servilis, si cur nec infirmitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris servilis est poena, cui accedit, quod bonum, cui contrariatur poena, ametur tanquam finis ultimus: & per consequens poena timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitatem. Vel, qd ordinetur in Deum, sicut in finem: & per consequens poena non timeatur

tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, qd eius obiectum, vel finis ordinatur ad ulteriorem finem. Et ideo timor servilis secundum suam substantiam bonus est, sed servilitas eius est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore servili, inquantum est servilis, ut, scilicet, nō amet iustitiam, sed solum poenam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, qd timor servilis secundum suam substantiam nō oritur ex timore, sed eius servilitas ex timore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum non vult subicere iugo iustitiæ per amorem.

¶ Ad tertium dicendum, qd amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundum se charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor servilis secundum suam substantiam non importat, nisi timorem poenæ, siue timeatur ut principale malum, siue non timeatur ut principale malum.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, qd timor servilis potest dupliciter considerari, vno modo quantum ad substantiam, quæ est esse timorem poenæ absolute, alio modo quantum ad servitutem, quæ est non operari, nisi ratione poenæ, ponit D. Th. duas conclusiones. Prima conclusio, Timor servilis quantum ad servitutem est malus. Probat, Timor servilis quantum ad servitutem opponitur libertati christi, atq; ex consequenti charitati, quæ facit homines liberos: ergo est malus. Consequentia nota est, & antecedens probatur. Liber est qui causa sui est, ut dicit Aristoteles. 1. Metaph. c. 2. sed servus, ut sic, non operatur ex seipso, sed ab extrinseco motus: ergo timor servilis, ut sic, opponitur libertati christi. ¶ Secunda conclusio, Timor servilis quantum ad substantiam est bonus. Probat, Servilitas non est de ratione timoris servilis, sed accedit ei sicut infirmitas accedit si dei infirmis, sed metus servilis tantum ex parte

parte servilitatis est malus, ergo secundum suam substantiam est bonus. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur. Obiectum timoris servilis est poena, cui tunc accedit quod timeatur tanquam principale malum, hinc accedit bono cui contrariatur poena, quod ametur tanquam ultimus finis, ergo servilitas nō est de ratione timoris servilis. Sic confirmatur, Timor servilis comparatur secum charitati, timor enim timebat mor tem atq; continentia, ergo secundum suam substantiam non est malus.

EXPLICATIO ARTICULI.

¶ Circa istum articulum est difficultas, Vtrum absolute sit licet dicitur, quod timor servilis est malus. De quare sint sententia Lutheri in sermone, quem de poenitentia edidit dicens, timorem servilem absolute esse malum, & primum peccatum: unde detestatur excommunicatores qui propter timorem inferni nituntur homines ad poenitentiam inducere: & dicit, qd hac ratione efficiant illos peiores. Quam istam sententiam probat primo ex illo Pauli ad Rom. 8. Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore. Sed ratione sic argumentor. Homo peccator licet secundum suam substantiam sit bonus, tamen simpliciter ratione peccati dicitur malus, ergo per rationem timor servilis quantum ad suam substantiam sit bonus, dicitur simpliciter malus, propter adiunctam servitutem. ¶ Secundo, Obiectum timoris servilis non est poena absolute, sed poena, ut summum malum: sed timor poenæ, ut summum malum est turpe, & inhonestum, qui enim hoc timet certe amat bonum contra poenam, ut summum bonum: ergo timor servilis simpliciter est malus.

1. Argum.

2. Argum.

Sententia catholica.

Nota præplicative difficultati.

¶ Contrariam tamen sententiam tenent communiter omnes doctores, ut est videre apud Rossemart. c. contra Lutherum, & apud Alphonsum à Castro lib. 4. de hæresibus, verbo timor. ¶ Sed nos ad explicationem huius difficultatis advertimus, quod timor dupliciter potest dici servilis: vno modo ex parte subiecti: alio modo ex parte obiecti. Servilis ex parte subiecti est quando homo extra charitatem existens timet poenam, ut mala est, sed non in ratione summi mali, timor autem servilis ex parte obiecti est quando homo timet poenam, ut summum malum, & dicitur tunc servilis ex parte obiecti quia

in isto casu servilitas ingreditur ipsam rationem obiecti.

¶ Hoc supposito, sit prima conclusio, Timor, qui est servilis ex parte obiecti, simpliciter est malus, & peccatum mortale. Probat, Formale obiectum huius timoris quod est poena in ratione summi mali dicitur aduersatur charitati, quæ solum culpam fugit, ut summum malum, ergo timor, qui est servilis ex parte obiecti simpliciter est malus, & peccatum mortale. Ex quo inferitur, quod timor poenarum inferni non semper est ab Spiritu sancto. Nam cum aliquando sit peccatum, scilicet, quando poenæ inferni timeantur, ut summum malum, & Spiritus sanctus non inclinet ad peccatum, manifeste sequitur, quod timor poenarum inferni non semper est ab Spiritu sancto: sed est aliquando à Diabolo suggerente. & tunc timor ille ex parte obiecti nihil differt a tristitia, quam damnati habent propter poenas, quas patiuntur. Ceterum quia in damnatis obiectum est præsens, in viatoribus autem sic timentibus obiectum est absens, ideo actus damnatorum appellatur tristitia & actus beatorum appellatur timor.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio. Timor, qui tantum est servilis ex parte subiecti, simpliciter, & absolute est bonus. Probat, Obiectum huius timoris, scilicet, malum poenæ, est bonum simpliciter: ergo & ipse timor simpliciter erit bonus. Secundo, quia infirmitas non est de ratione fidei, ideo fides licet sit infirmis dicitur simpliciter, & absolute bona, sed servilitas non est de ratione huius timoris, qui tantum dicitur servilis ex parte subiecti, ergo talis timor simpliciter, & absolute dicitur bonus. Tertio, Elementum, quod facit peccatum nullam malum circumstantiam ei apponens, dicitur bona simpliciter quantum ipse operans sit malus: ergo per rationem dicendum erit de timore servili ex parte subiecti, quod est bonus quantum ipse operas sit in peccato. Et de illo timore servili ex parte subiecti loquuntur sancti atq; concilia, quando dissimulant illum esse bonum: quod est de fide tenendum, ut constat ex determinatione facta à Leone X. contra quosdam articulos Lutheri, & ex concilio Trid. sess. 6. canone 8. ubi dicitur: Si quis dixerit Gehennæ metum, per quem ad mille recordiam Dei de peccatis dolendo coniungimus, vel à peccando abstinemus peccatum esse, aut peccatores peiores facere, anathema sit. Et in 2. eiusdem sess. etiam dicitur,

quod hoc timore homines vtiliter cōtētiū-
tur. Potest etiā hoc ipsum probari testimo-
nijs sacre scripturæ. Nam Psal. 118. dicitur:
Cōfite timore tuo carnes meas. & Psal. 119.
Iniqui sapientie timor Domini. Quæ verba
dicunt doctores intelligenda esse de timore
inimici, & ex filiali, & seruilis est cōpositus.
Ite Psal. 2. Seruite Dño in timore. & Matth.
3. Ioā. Bapt. & Matth. 10. & 13. Christ⁹ Sal-
uator noster dicitur homines adducere ad po-
nitentiā ex timore. Gehēnæ quod nulla ra-
tione facerent, nisi talis timor esset bonus.

Ad. 1. argu. Ad argumentum ex Paulo ad Ro. 3.
respondetur, ex illo loco non colligi, quod
timor seruilis sit malus secundum substan-
tiam, quin potius colligitur oppositum. Nā
cum Apollolus dicat illum datum fuisse a
Deo patribus antiquis, nec Deus malum
posuit operari, manifeste sequitur, qd erat
bonus: non tamen ita perfectus, sicut chari-
tas, quæ in noua lege data fuit fidelibus, vt
maxima cū delectatione ac suauitate opera-
rentur. Ad primam rationē respondetur
concesso antecedenti, negando consequen-
tiam. Et ratio discriminis est. Nam cum pec-
cator simpliciter sit auerlus ab vltimo fine,
eo ipso, qd est peccator, sit vt simpliciter, &
absolute appelletur malus. At vero timor
seruilis potest ordinari in vltimum finem,

Ad. 2. argu. & sic absolute est bonus. Ad secundum
respondetur, quod probat timorē seruilem
ex obiecto esse malum. quod nos libenter
concedimus in secunda cōclusionē, nec ex
hoc licet, inferre timorem seruilem ex sub-
iecto esse malum, cum obiectum illius nō
sit poena, vt summū malum, sed vt malum
absolute, vt iam explicauimus.

2. Dubium. Secundū dubium circa istū articulum
est, Vtrum qui ex timore seruili abstinet a
peccato, vel adimplet aliquod præceptum
in tali abstinentia, vel adimplerone præce-
pti peccet. Ad quam difficultatē, vt respon-
deat Adri. quodl. 4. q. 2. aduertit timorem
seruile dupliciter posse esse causam alicui⁹
operationis. Vno modo solū in genere cau-
sæ efficiētis, excitando, scilicet, ad operan-
dum id, quod nisi ab illo timore motus nō
operaretur: & de opere isto modo ex timo-
re facto dicit quod est bonus. Secundo mo-
do in genere causæ finalis, ita, vt vitatio poe-
næ, quā quis metuit sic finis, propter quem
illa operatio fit: & de hac operatione dicit,
qd est mala & illicita: quā etiam sententiam
videtur tenere Greg. Arimi. 11. 2. d. 26. q. 2.

**sententia A-
driani.**

1. Argum. Et probatur primo, ex D. Aug. qui in En-
chiridio. c. 27. & adducitur a D. Th. in præ-
senti in solutione ad primū dicit, quod qui
ex timore poenæ aliquid facit, aliter facit,
quam debet facere: & etiam si bonum sit,
quod facit, non tamen bene facit. Ad. 2. argu.
do ex Arist. qui 3. Ethic. ponens quinque mo-
dos apparentis fortitudinis, dicit, qd secun-
dus est eorum, qui metu poenæ subeunt pe-
ricula: ergo ex sententia Arist. opus ex metu
seruili factum non est vere bonū, sed appa-
rens bonū. Tercio, ratione sic argumetur.
Qui fugit culpā propter poenā magis odit
poenā, quā culpā, ergo ille actus est malus.

Artic. III.
His tamen non obstantibus dico, qd
actus timoris seruilis, quo quis metu fugit
culpam, vel adimplet præceptū, est bonus
etiam si ordinetur ad vitandā poenā tan-
quam ad finem, dummodo id non fiat tan-
quam ad finem vltimū. Probat. Timor
seruilis est bonus, vt diximus dubio præce-
denti: ergo eius actus est bonus: id enim, cuius
vltus est malus, necessariō debet esse ma-
lum: sed actus, quo quis fugit culpam pro-
pter poenā est actus timoris seruilis: ergo
est bonus. Secundo, Ille actus nō habet ali-
quā circumstantiam malā, cum sit de obie-
cto sibi cōuenienti, scilicet, de malo poenæ:
& præterea facit adimplere præceptū, qd
de se est bonū: ergo nō habet vnde vitietur,
atq; ex cōsequenti est bonus. Tercio, Si ex
aliqua parte esset malus, maxime ex eo qd
ordinatur ad poenā tāquam ad finem, vt
dicunt auctores contrariæ opinionis: sed hec
ratio nihil valet, ergo. Probo minore. Nam
non est in cōueniens quod ea, quæ sunt præ-
stantissima, & optima ordinentur ad acqui-
sitionem eorum, quæ sunt minus perfecta
tanquam ad finē, vt patet de incarnatione
Verbi, & de alijs, quæ Deus fecit, & ordina-
uit ad nostram salutē iuxta illud, Qui pro-
pter nos homines, &c. & tamen incarnatio
Christi præstantior erat quā redemptio
totius generis humani, ergo paritate vi-
tatio culpæ, & adimpletio præcepti poterūt
licite ordinari ad vitandā poenā tāquam
ad finem. Dixi notāter, dummodo id non
fiat tanquam ad finem vltimū. Nam tūc
iam bonum contrariū illi poenæ amaretur
tanquam vltimus finis, quod sine peccato
fieri non potest, vt diximus.

**sententia A-
driani.**

Ad. 1. argu. Ad primū argumentum ex D. Augu.
respondetur primo, cum D. Tho. in solu-
tione ad primū, quod verba Augustini sunt
intelligēda, de eo, qui facit aliquid ex timo-
re seruili inquantum seruilis est, ita, scilicet,
quod

Ad. 1. argu.

quod

quod nō amet iustitiam, sed solū poenā ti-
meat. Vel secundo respondetur, quod D. Au-
gustinus dicit, qd qui ex timore aliquid fa-
cit, aliterquam debet facere, facit: non quia
ipsum opus sit malū, sed quia nō facit illud
ex amore, quo modo æquū erat, vt fieret.
Ad aliud ex Aristot. respondetur, qd licet
subire ex timore pericula nō sit actus vere
fortitudinis, nō tamen ex hoc sequitur qd
sit actus malus. Ad tertiu respondetur, ne-
gando qd qui fugit culpā propter poenā
magis odit poenā quam culpam, nisi for-
te id faciat propter poenā tanquam pro-
pter vltimum finem.

Ad. 2. argu.

Ad. 3. argu.

Dubium.

**Pro explica-
tione nota.**

1. Conclusio.

2. Conclusio.

In argumēto. Sed contra, dicit D. Tho.
timorem seruile esse ab Spiritu sancto, idq;
probat testimonio Glor. super illud ad
Rom. 8. Non accepistis Spiritum seruilitatis.
&c. dicens, Vnus Spiritus est, qui facit
duos timores, scilicet, seruilem & castū. Cir-
ca quod est difficultas vtrū ad hoc, vt ti-
meamus Deū tanquam iudicem, & punitō-
rem timore seruili, opus sit aliquo auxilio
vel dono Spiritus sancti, vel potius ad possi-
mus facere ex solis viribus naturæ. Ad cu-
ius explicationem est aduertendum, quod
poenæ, quas homines possunt timere, sunt
in duplici differentia. Quædam enim sunt
naturales, quæ tales dicuntur, tum quia na-
turaliter contingunt vt mors, exiliū, infirmi-
tas, &c. Aliæ sunt supernaturales: & sunt il-
læ, quæ sine speciali lumine fidei, & diuina
revelatione cognoscere non possumus, vt
poena purgatorij, poena inferni, &c.

Hoc supposito sit prima cōclusio. Ad
hoc, vt timeamus poenas naturales, non est
opus aliquo auxilio supernaturali. Proba-
tur. Homo ex natura sua fugit ista mala, et
go sine aliquo auxilio speciali potest illa ti-
mere. Secundo. Infideles eque bene timēt, ac
fugiant poenas naturales, ac fideles: ergo ad
id efficiendum sufficiūt vires naturæ. Con-
sequentia est nota, & antecedens patet ex-
perientia.

Secunda cōclusio. Supposita diuina re-
velatione, qua poenæ supernaturales mani-
festantur, bene potest homo sine aliquo alio
auxilio ex parte voluntatis eas leuiter metue-
re, ac fugere. Probat. primo, Nam voluntas
naturaliter refugit id, quod intellectus tan-
quā malū apprehendit. Item supposita diui-
na reuelatione, qua bona supernaturalia ma-
nifestantur, bene potest homo viribus natu-
ræ tendere in illa, motu quodam leui & im-

perfecto voluntatis ea amando: ergo a for-
tiori poterit poenas supernaturales per fidē
cognitas, motu quodam leui atq; imperfec-
to timere, & fugere.

3. Conclusio. Tertia cōclusio. Ad hoc, vt timeamus
poenas supernaturales per fidē propositas,
similiter, & sicut oportet, opus est ex parte
voluntatis aliquo auxilio, vel dono Spiritus
sancti supernaturali. Probat. Sicut se ha-
bet spes ad bonū supernaturale, ita se habet
timor ad malū supernaturale: sed supposita
fide ex parte intellectus adhuc est necessa-
rium auxilium speciale ex parte voluntatis ad
spem ad id, sicut oportet bonū supernatura-
le: ergo idem dicendum est de timore respe-
ctu malorum supernaturalium. Ite, Sicut se ha-
bet intellectus ad verū supernaturale, ita
se habet voluntas ad bonū supernaturale:
sed intellectus nullum verum supernatura-
le potest cognoscere, sine auxilio speciali:
ergo nec voluntas potest tendere in aliquod
bonum supernaturale sine eodem auxilio.
Tercio, Sancti petunt a Deo iustitiam, vt sibi
concedat timorem malorum supernatura-
lium: signum ergo est, quod ad illa habē-
dum indigemus auxilio speciali. Ex dictis
inferitur, quod timor seruilis ea parte, qua
respicit mala supernaturalia est nobis ab
Spiritu sancto, vt D. Tho. dicit in argumē-
to, Sed contra.

ARTICULVS 5. P.

Quæstio. I. Vtrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

AD QUINTVM sic procedi-
tur. Videtur quod timor serui-
lis sit idem in substantia cum timore
filiali. Ita enim videtur se habere ti-
mor filialis ad seruilem, sicut fides for-
mata ad informē, quorum vnum est
cum peccato mortali, aliud verō non.
Sed eadem secundum substantiam est
fides formata & informis, ergo & idē
est secundum substantiam timor serui-
lis, & filialis.

Præterea, Habitus diuersificantur
secundum obiecta. Sed idem est obie-
ctum timoris seruilis & filialis: quia
viroque timore timeatur Deus. Ergo
idem est secundum suam substantiam
Ec 5 timor



timor seruilis, & timor filialis.
3 ¶ Præterea, Sicut homo sperat frui Deo, & etiā ab eo beneficia obtinere, ita etiā timet separari a Deo, & penas ab eo pati. Sed eadē est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, ut dictū est. ergo etiā idē est timor filialis, quo timemus separationem a Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. super primam Can. Ioan. dicit, duos esse timores, vnum seruilem, & alium filialem, vel castum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod propriū obiectum timoris est malum, & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. ut ex supradictis patet, necesse est, quod secundum diuersitatem malorum, & timores specie differat. Dilect aut specie mali pœne, quod refugit timor seruilis, & mali culpe, quod refugit timor filialis, ut ex supradictis patet. Vnde manifestum est, quod timor seruilis & filialis non sunt idem, secundum substantiam, sed differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides, & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet, secundum presentiam, & absentiam charitatis: & ideo nō differunt, secundum substantiam, & ideo nō est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor seruilis, & timor filialis, nō habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inuisionis pœnarum. Timor autem filialis respicit Deum, nō sicut principium actuum culpe, sed potius sicut terminum, a quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitas speciei: quia etiā motus naturales, secundum habitudinem ad aliquem

terminum specie diuersificatur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem. ¶ Ad tertium dicendum, quod spes respicit Deum, sicut principium, tam respectu fruitionis diuinæ, quam respectu cuiusque alterius beneficii. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua, & probatur. Habitus distinguuntur specie per obiecta formalia, sed formalia obiecta timoris seruilis, & timoris filialis sunt distincta specie: ergo & ipsi habitus distinguuntur specie. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur: quia obiectum timoris seruilis est pœna, & obiectum timoris filialis est culpa. Et confirmatur ex D. Aug. qui super primam Canonicam Ioan. tract. 9. dicit, duos esse timores, vnum seruilem & alterum filialem, vel castum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

In articulo articulum est aduertendum, quod malum culpe dupliciter potest considerari: vno modo in quantum est contrarium recte rationali modo in quantum separatur a Deo. Et quidē secundum primam considerationem vnaqueque virtus fugit ac timet peccatum sibi contrarium: quia vnaqueque sicut inclinat ad actum proprium, ita etiam inclinat ad fugiendum contrarium illius, ut est videre in liberalitate, quæ sicut inclinat ad actum liberalitatis, ita etiam refugit actum auaritiæ. Ex quo fit ut ad timendum peccatum, quantum aduersatur recte rationi, nō sit optima ponere donum timoris, sed ad id sufficiant reliquæ virtutes. Ponitur autem ad fugiendum peccatum, quatenus separatur a Deo. Et ideo quando D. Tho. in hoc articulo dicit, quod timor filialis habet culpam pro obiecto, est intelligendus de culpa, non quatenus est contraria recte rationi, sed quatenus separatur a Deo.

¶ Sed dubitabit aliquis hunc locum, vtrum timere culpam propter pœnam pertineat ad timorem filialem, vel potius ad seruilem. Verbigitatio, timet aliquis futuram propter infernum, vel suspendium, dubium est vtrum iste timor sit filialis, vel potius seruilis. Et quidem quod sit filialis probatur: Ratio dubitandi habet culpam pro obiecto, & dicitur a D. Thom.

Tho. in hoc articulo affirmat, timor filialis est qui habet culpam pro obiecto. Sed in contrarium est, quod ista culpa non timetur quare nūc est contra Deum, sed quatenus habet pœnam annexam, & debet puniri, quod nō ad timorem filialem, sed ad seruilem pertinet.

¶ Ego tamē ad explicationem difficultatis, dico primo, quod qui timet culpam propter pœnam nulla alia circumstantia tali timori appolita, habet timorem seruilem, & non filialem. Probatur. Actus, & habitus distinguuntur per obiecta formalia, sed in casu positoratio formalis timoris est pœna: ergo pertinet ad timorem seruilem & non ad filialem. Et per hoc patet solutio ad argumentum in contrarium factum. ¶ Dico secundo, quod qui timet culpam, simul propter pœnam & propter ipsam culpam, habet timorem initialem ex filiali, & seruili compositum. Hoc dictum patet manifeste ex ipsis terminis.

¶ Est aliud dubium, vtrum timor seruilis, quem diximus esse bonum, sit habitus, vel actus? Et quidē, quod non sit habitus, probatur: quia si esset habitus, vel esset virtus, vel donum Spiritus sancti: sed neutrum horum potest dici, ergo. Probo minorem. Et primo quod non sit virtus, quia virtus secundum Aristotelem est dispositio perfecti ad optimum: & certum est quod timor seruilis quādam continet imperfectionem, ut docet D. Augustinus, lib. 83. quæstionum, q. 36. Quod verō non sit donum Spiritus sancti probatur ex D. Tho. arti. 9. huius quæstionis, vbi hoc expresse docet.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod timor seruilis, quem bonū esse diximus, non est actus sed habitus. Et probatur ex D. Tho. qui in 3. d. 34. q. 2. art. 2. dicit, quod habitu timoris seruilis potest aliquis male uti. Et in articulo 10. huius quæstionis etiam dicit quod timor seruilis crescit charitate minuitur maxime quantum ad actum: quibus verbis aperte inuit posse nos loqui de timore seruilis quantum ad habitum & quantum ad actum.

¶ Et ad argumentum in contrarium factum, respondetur, quod habitus timoris seruilis, nec est donum Spiritus sancti, nec virtus proprie dicta, sed quidam bonus habitus, imperfectus tamen: sicut de continentia loquitur philosophi morales. De hac re videndus est D. Tho. 2. 2. q. 155. art. 1. & Arist. libr. 7. Ethic.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum timor seruilis maneat cum charitate.

AD SEXTVM sic proceditur. 3. dicitur. Videtur, quod timor seruilis nō remaneat cum charitate, dicit enim Aug. super 1. Can. Ioan. quod cum coeperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei preparauit locum. 2. ¶ Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Rom. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: ut dicitur 2. ad Corint. 3. Cū ergo libertas excludat seruitutem, videtur quod timor seruilis expellatur charitate adueniente.

3. ¶ Præterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, in quantum pœna diminit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorē sui: facit enim contemnere seipsum, ut patet per autoritatem Augustini 14. de ciuit. Dei, quod amor Dei vsq; ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quod veniente charitate timor seruilis tollatur.

¶ SED CONTRA est, quod timor seruilis est donum Spiritus sancti, ut supra dictum est. Sed dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœne, qui est detrimentum proprii boni. Vnde hoc modo timor pœne potest stare cū charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quod homo cupiat bonū suū, & quod 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 vero modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum, & in Deo diligit. Terio modo a charitate quidē distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cū aliquis diligit seipsum secundum rationem pro-

proprij boni: ita tamē quod in hoc proprio bono nō constituat finem. Sicut etiam, & ad proximū potest esse aliqua alia specialis dilectio prāter dilectionem charitatis, quā fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, cōsanguinitatis, vel alius cuius alterius cōditionis humane, quę tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pēnæ includitur vno modo in charitate. Nā separari a Deo est quēdā pēna, quā charitas maximē refugit. Vnde hoc pertinet ad timorē castum. Alio autē modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pēnam contrariā bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pēnæ non est cū charitate. Alio modo timor pēnæ distinguitur quidem secundum substantiā a timorē casto: quia scilicet homo timet malum pēnale ratione separationis a Deo, sed inquantū est nociuum proprij boni, nec tamē in illo bono cōstituitur eius finis: vnde nec illud malum formidatur tāquam principale malū. Et talis timor pēnæ potest esse cū charitate. Sed iste timor pēnæ non dicitur esse seruilis, nisi quādo pēna formidatur, sicut principale malum, vt ex dictis patet. Et ideo timor, inquantum seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor sui manere potest cum charitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est. Et sic procedunt alie duę rationes.

SUMMA TEXTVS.

In hoc articulo D. Tho. duo facit: nā primo ponit conclusionē principalem, & deinde posita quadā distinctione cōstituit alias tres conclusiones. ¶ Prima conclusio principalis est. Timor seruilis, seu timor pēnæ potest manere simul cum charitate. Probatur. Timor seruilis causatur ex amo-

re sui, sed amor sui potest manere simul cū charitate, ergo timor seruilis. Ceterum, vt explicet quā ratione hoc sit intelligendum aduertit D. Thom. q. amor sui tripliciter se potest habere ad charitatē. Vno modo ita vt cōtrarietur illi: quod contingit quando homo in amore boni proprij finem cōstituit. Alio modo, ita, vt amor proprij boni in charitate includatur: quod contingit quando homo se propter Deū & in Deo diligit. Tertiō modo ita vt amor proprij a charitate distinguatur, non tamen cōtrarietur illi: quod contingit quando homo diligit se ipsum secundum rationem proprij boni, nō tamen ita, vt in proprio bono finem cōstituat. Et hoc supposito ponit alias tres conclusiones. ¶ Secunda conclusio. Timor pēnæ contrarię illi bono, quod aduersatur charitati, non potest manere simul cū charitate. Verbi gratia, cōstituit aliquis vltimū finem in pecunijs, timor amissionis huius boni nō potest manere simul cū charitate. Probatur. Talis exilimiat illam amissionē summum malum: ergo ille timor non potest manere adueniente charitate. ¶ Tertia conclusio. Timor pēnæ contrarię illi bono, quod in charitate includitur, nō solum manet cum charitate, sed etiam in ipsa charitate cōtinetur. Probatur. Separari a Deo, quod est malū contrariū illi bono, quod in charitate includitur, est pēna, quam maximē respicit charitas: ergo timor huius pēnæ nō solum manet cū charitate, sed etiam includitur in illa: ex quo fit, vt iste timor sit filialis. ¶ Quarta conclusio. Timor pēnæ contrarię illi bono, quod a charitate distinguitur, non tamen illi contrariatur, potest manere simul cum charitate. Probatur. Amor illius boni potest manere simul cum charitate: ergo & timor talis boni amittendi. Ex dictis infert D. Thom. quod timor seruilis, quantum ad substantiam potest manere simul cum charitate.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Ira istum articulum est aduertendum, q. cū substantia timoris seruilis cōsistat in hoc, quod quis timeat pēnam, & timore pēnæ abstinere a culpa: quod cum charitate simul potest inueniri, manifeste sequitur quod timor seruilis bene potest esse simul cū charitate. Quod autem timeatur pēna tanquam malum principale, vel minus principale, id accidit timori seruili, vt dixit D. Tho. artic. 4. huius quest. in solutione

tionis ad certum. Secundo est aduertendum ex Caietano in presenti, q. cum timor seruilis tantum habeat pro obiecto malū pēna, secundum quod est priuatiū boni proprij, & malū separationis a Deo possit cōsiderari, & inquantum est contrarium bono proprio (esse enim cum Deo est bonum nostrum proprium) & inquantum est quid pertinet ad Deum nullo habito respectu ad nos ipsos, fit, vt tale malum separationis a Deo timeatur, & per timorē seruilem, & per timorē filialem. Diuersimodē tamen manet per timorē seruilem timeatur inquantum est cōtrarium bono nostro, & per timorē filialem quatenus est quid pertinet ad Deum. Et hoc est, quod voluit dicere D. Tho. in hoc articulo quando dicit, quod timere separationem a Deo pertinet ad amorem castum. De hac re videndus est Caietanus in presenti.

ARTICVLVS III.

¶ Timor timor sit initium sapientie.

q. 45. art. 6. ad tertium.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod timor nō sit initium sapientie. Initium enim est aliquid rei. Sed timor nō est aliquid sapientie: quia timor est in vi appetitiua, sapientia autem est in vi intellectiua. Ergo videtur q. timor non sit initium sapientie.

¶ Præterea, Nihil est principium sui ipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: vt dicitur Iob. 28. Ergo videtur q. timor Dei non sit initium sapientie.

¶ Præterea, Principio non est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem: ergo videtur, q. timor non sit initium sapientie.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 110. Initium sapientie, timor Domini.

¶ RESPONDEO dicendum, q. initium sapientie potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientie, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectū. Sicut initium artis secundum eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectū est, vnde incipit ars operari. Si

cut si dicamus, q. principium artis & edificatiue est fundamētū, quia ibi incipit edificator operari. Cum autē sapientia sit cognitio diuinorū, vt infra dicitur: aliter consideratur a nobis, & aliter a Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinā fructione ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationē diuinę naturę, quę est per gratiā, sapientia secundum nos non solum consideratur, vt est cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiā vt est directiua humanę vitę, quę nō solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinas vt patet per Aug. 12. de Trinit. Sic ergo initium sapientie, secundum eius essentiam sunt prima principia sapientie, quę sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientie initium. Sed quantum ad effectum initium sapientie est, vnde sapientia incipit operari, & hoc modo timor est initium sapientie. Aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est, sicut principium extrā disponens ad sapientiā, inquantum aliquis timore pēnæ discedit a peccato, & habilitatur per hoc ad sapientie effectum: secundum illud Eccles. 1. Timor Dñi expellit peccatum. Timor autem castus, vel filialis est initium sapientie, sicut primus sapientie effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat, quod humana vita reguletur, secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reueretur, & se ei subiciat. Sic enim consequenter in omnibus, secundum Deum regulabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quod timor non est principium sapientie, quantum ad essentiam sapientie.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccles. 1. Radix sapientie est timere

q. 45. art. 7.

Lib. 12. cap. 14. tom. 3.

inere Dominum. Rami enim illius longi. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

In corp. arti. ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, alio modo fides est principium sapientie, & alio modo timor. Unde dicitur Eccles. 1. Timor Dei initium dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod dupliciter potest dici aliquid initium sapientie, vno modo quantum ad eius essentiam, alio modo quantum ad eius effectum, ponit D. Thom. tres conclusiones. ¶ Prima conclusio. Timor non est initium sapientie quantum ad eius essentiam, sed fides. Probatur. Sapientia pertinet ad vim cognoscitivam, timor autem pertinet ad vim appetitivam: ergo timor non potest esse initium sapientie quantum ad eius essentiam. Secundo, Ea dicuntur principia alieuius artis quantum ad eius essentiam, ex quibus velut ex principiis ipsa ars procedit: sed tales sunt articuli fidei respectu sapientie diuine: ergo quantum ad essentiam articuli fidei, atque fides sunt initium sapientie. ¶ Secunda conclusio. Timor est initium sapientie quantum ad eius effectum. Probatur. Nostra sapientia, quæ non solum est cognoscitiva Dei, sicut sapientia philosophorum, sed etiam directiva humanorum actuum in ultimum finem, & hoc non solum secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinas, ut docet D. Aug. lib. 12. de Trinitate. c. 14. hæc inquam sapientia incipit operari à timore dirigendo nos in vitam æternam, ergo timor est initium sapientie quantum ad eius effectum. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: nam id dicitur initium alieuius artis quantum ad eius effectum à quo ars incipit operari, iuxta quem modum fundamentum dicitur initium artis domesticæ. ¶ Tertia conclusio. Timor seruilis aliter est initium sapientie, quantum ad eius effectum, & aliter timor filialis. Nam timor seruilis est initium effectus sapientie quasi disponens ad ipsum, in quantum, scilicet, ex timore poenæ homo inducitur ad abiciendum peccatum: at vero timor filialis dicitur initium effectus sapientie, quia

est primus effectus illius consistens in hoc, quod est, hominem se Deo subicere, & illum reuereri, ut sic in omnibus vita eius reguletur secundum rationes æternas in ordine ad diuinam fruitionem. Et quoniam in hoc primo effectui virtute continetur tota vita Christiana, per sapientiam regulata, sicut integra arbor continetur in radice: idcirco iste effectus, qui ecclesiastici. i. dicitur radix sapientie apud Iob. cap. 22. appellatur etiam ipsa sapientia.

ARTICVLVS. VIII.

¶ *Primum timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod timor initialis differat, secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secundum illud Eccles. 1. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

2. d. 34. q. 2. artic. 3. q. 7. Et Roma. 8. lect. 3. col. 2.

2. ¶ Præterea, Timor initialis timet poenam, quæ est obiectum seruili timoris: & sic videtur, quod timor initialis sit idem cum seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali, ergo etiam timor initialis est alius, secundum substantiam à filiali.

3. ¶ Præterea, Medium differt eadem ratione ab utroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilem, & timorem filialem: ergo differt, & à filiali, & à seruili.

¶ SED CONTRA est, quod perfectum, & imperfectum non differant substantiam rei. Sed timor initialis, & filialis differant secundum perfectionem, & imperfectionem charitatis, ut patet per Aug. super primam Can. Ioan. Ergo timor initialis non differt, secundum substantiam à filiali.

Tract. 9. in Can. Ioan. Paulo ante med. et deinceps tom. 9.

¶ RESPONDEO dicendum, quod timor initialis dicitur ex eo, quod est initium. Sed cum timor seruilis, & timor filialis sint aliquo modo initium sapientie, uterque potest aliquo modo

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. Non tamen inest eis timor filialis perfectus: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta, & imperfecta non differunt, secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quod etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut fera introducit linum, ut Aug. dicit, vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

Tract. 9. in Can. Io. inter prin. & med. d. 9.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor initialis non timet poenam, sicut proprium obiectum, sed in quantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiae, sed etiam ex timore poenæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem poenam, ut dicitur primæ Ioan. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quod timor initialis est medium inter timorem seruilem & filialem, non sicut inter ea, quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum, & non ens, ut dicitur in secundo Metaphys. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter à non ente.

Lib. 2. Metaph. text. 7. co. 3.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio, Timor initialis non differt secundum substantiam à timore filiali, sed secundum perfectum, & imperfectum. Probatur. Is dicitur in presenti timor initialis, qui conuenit statui incipientium, in quibus inchoatur timor per inchoationem charitatis, sed in his timor non differt secundum substantiam à timore filiali, sed sicut minus perfectum à magis perfecto, quo etiam modo charitas incipientium differt à charitate perfecto, ut autor est D. Aug. tract. 9. super primam canonicam Ioan. ergo timor initialis non differt secundum substantiam à timore filiali.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Contra conclusionem huius articuli est argumentum. Timor initialis, & timor filialis differunt ex parte obiecti formalis: ergo distinguuntur specie. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Obiectum timoris filialis est sola culpa: obiectum autem timoris initialis, est simul culpa atque poena: ergo habent distincta obiecta. Et confirmatur ex D. Tho. qui art. 2. huius quæstionis, dixit timorem initialem esse mixtum ex seruili, & filiali. Propter hoc argumentum. Durandus in 3. d. 34. q. 5. dicit quod timor initialis specie differt à timore filiali: quam etiam sententiam multi alij existimant probabilem.

Argumentum contra conclusionem.

¶ Nihilominus tamen dico esse longe probabilius, quod timor initialis, & filialis non differunt specie: quod & tenet Caietanus in hoc articulo: & probatur. Non est poenæ pluralitas sine necessitate: sed omnia, quæ dicuntur de timore initiali, & filiali saluari possunt sine aliqua distinctione specifica inter istos timores: ergo. ¶ Et ad Argumentum Durandi respondetur quod timor initialis secundum se non fugit poenam, nec habet eam pro obiecto, sed solam culpam, quæ ratione timoris seruilis adiuncta propter imperfectionem subiecti fugiat etiam poenam. Itaque, qui habet timorem initialem simul tempore habet in voluntate duos actus, vnum quo fugit culpam, qui est secundum essentiam timor castus & filialis: alterum, quo fugit poenam: & hic est secundum substantiam timor seruilis, ex cuius consortio ille alter actus est timor perfectus. Nec hoc est inconueniens: quia, ut diximus supra. quæst. 18. art. 1. bene possunt esse in eadem potentia, siue cognoscitiva siue appetitiva duo actus distincti ad vnum ordinati. Ex dictis inferitur, quod timor initialis ex se non dicit nisi actum circa solam culpam, & ratione timoris

Sententia Durandi.

Timor initialis & filialis non differunt specie.

Ad argum.

Ad argum.

seruili ad iuncti dicit actum circa culpam, & poenam simul. Et sic est explicandus D. Tho. quando dixit supra, artic. 2. timorem filialem versari circa culpam & poenam. Videte de hac re Caietani in hoc articulo.

ARTICULUS. IX.

¶ *Primum timor sit donum Spiritus sancti.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit donum Spiritus sancti. Nullum enim donum Spiritus sancti opponitur virtuti, quæ etiam est à Spiritu sancto: alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶ *Præterea*, Virtutis theologicæ proprium est, quod Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, in quantum 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, quod timor datur contra superbiam. Sed superbiam opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶ *Præterea*, Dona sunt perfectiora virtutibus: datur enim in adiutorium virtutum, ut Greg. dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia spes respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici quod timor sit donum.

SED CONTRA est, quod Isai. 1. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est timor, ut supra dictum est. Timor autem humanus, ut dicit Augustinus in libro de Gratia & libero arbitrio, non est donum Dei, hoc enim timore Petrus negavit Christum, sed

ille timor, de quo dictum est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Similiter etiam timor seruili non est numerandus inter septem dona Spiritus sancti, licet sit à Spiritu sancto: quia ut Augustinus dicit in libro de Natura & gratia, potest

habere annexam voluntatem peccandi, Dona autem Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, ut dictum est. Unde relinquitur quod timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, siue castus.

Dictum est enim supra quod dona Spiritus sancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spiritu sancto: sicut virtutibus moralibus potentia appetitiva redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, ut sit ei subiectum, non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis, vel castus, in quantum per ipsum Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis, quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritus sancti: ultimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus, ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis, & spes sibi inuicem coherent & se inuicem perficiunt.

AD SECUNDVM dicendum, quod proprium, & principale obiectum timoris est malum quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut supra dictum est. Est autem per hunc modum obiectum

timoris spei, & aliarum virtutum theologiarum: quia per virtutem spei, non solum innititur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum, inquam principale bonum. Et idem patet in alijs virtutibus theologis.

AD TERTIUM dicendum, quod ex hoc, quod amor est principium timoris non sequitur, quod timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quam timor: quia amor respicit bonum, ad quod principaliter virtus ordinatur, secundum propriam rationem, ut ex supradictis patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autem principaliter respicit malum, cuius fugam importat. Unde est aliquid minus virtute theologica.

AD QUARTVM dicendum, quod sicut dicitur Ecclesiæ 10. In irum superbia hominis apostatare à Deo: hoc est, nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reueretur. Et sic timor excludit principium superbiæ, propter quod datur, scilicet, contra superbiam. Nec tamen sequitur, quod sit idem cum virtute humilitatis, sed quod sit principium eius. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, ut supra dictum est. Sed virtutes theologice sunt principia donorum, ut supra habitum est, unde patet responsio ad quintam.

SUMMA TEXTVS.

SUPPOSITA distinctione de multiplici timore, scilicet, humano, seruili, naturali, & filiali respondetur ad hoc ad difficultatem per quatuor propositiones. ¶ Prima conclusio. Timor mundanis non est donum

Spiritus sancti. Probatur. Timor mundanis semper est malus: ex eo enim, ut dicit D. Augustinus, Petrus negavit Christum, ergo non est donum Spiritus sancti. ¶ Secunda conclusio. Timor seruili, quantum sit ab Spiritu sancto, non tamen est donum Spiritus sancti. Probatur. Dona Spiritus sancti non possunt esse sine charitate, ut D. Tho. 1. 2. q. 68. ar. 1. & 2. docet, sed timor seruili potest esse sine charitate: potest enim habere annexam voluntatem peccandi, ut dicit D. Augustinus in libro de natura & gratia, cap. 57. ergo timor seruili, quantum sit ab Spiritu sancto, non tamen est donum Spiritus sancti. ¶ Tertia conclusio. Timor filialis, siue castus, est donum Spiritus sancti. Probatur. Dona Spiritus sancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus ipsæ potentie redduntur bene mobiles ab Spiritu sancto, sicut potentie appetitive per virtutes morales redduntur bene mobiles à ratione, sed timor filialis est huiusmodi, ergo timor filialis est donum Spiritus sancti. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Per donum timoris habitualiter voluntati inhaerens ipsa voluntas Deum reueretur, & illi se subiecit, refugitque ab eo separari: ergo per alius voluntas efficitur bene mobilis à Spiritu sancto: atque ex consequenti, est donum illius. ¶ Quarta conclusio. Timor filialis habet primum locum inter dona Spiritus sancti, ascendendo, ultimum vero descendendo. Hanc conclusionem probat D. Tho. testimonio D. Augustini, qui dicit aperte fateri libro 1. de sermone Domini in monte q. 7.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa secundam conclusionem huius articuli meminerit oportet eorum, quæ diximus articulo 4. huius quæstionis ubi ostendimus timorem seruili, qui versatur circa mala supernaturalia esse in nobis exspectati Dei auxilio. Quod & distinctum esse videtur in Concilio Tridentino, Sessione 3. cap. 4. ubi dicitur eam affectionem, quæ ex timore gehennæ conspigitur, esse in nobis ex Deum impulsu, hoc est sine nostris meritis inspiratam. Et in Concilio Arausicano, Canone 2. & 7. etiam dicitur, quod ea, quibus ad vitam æternam ordinantur (quorum vnam est timor) sunt in nobis non à natura, sed ab Spiritu sancto. ¶ Sed est aduertendum, quod dupliciter aliquid potest dici donum Spiritus

Dupliciter aliquid dici



tur donū spi-ritus sancti. Vno modo largē, quomodo ap-
pellatur donum Spiritus sancti quicquid
efficitur ab illo: & hac ratione opera merito-
ria, & opera supernaturalia, quæ gratiā præ-
cedunt, & etiam timor poenarum inferni
vel purgatorii sunt dona Spiritus sancti.
Alio modo stricte, pro vno ex illis septem
quæ enumerat Esaiascapit. 7. quibus mens
nostra redditur prompta ad sequendū Spi-
ritus sancti motionem in actibus heroicis,
& supernaturalibus. Quādo ergo D. Tho.
in hoc articulo, negat de timore seruilis, qđ
est donum Spiritus sancti, & id affirmat de
timore filiali, intelligendus est loqui de do-
no stricte accepto.

Dubium. Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum
timor initialis sit donum Spiritus sancti lo-
quendo de dono proprio, & stricte sermo-
ne. Et pro parte negativa est argumentum.
*Argumen-
tum pro par-
te negativa.* Timor initialis includit in se timorem ser-
uilem, sed timor seruilis nō est donum Spi-
ritus sancti, vt diximus, ergo nec timor ini-
tialis.

*Sententia au-
toris.* Hoc tamen non obstante dico, quod
timor initialis est donum Spiritus sancti
sub esse tamen imperfecto. Hanc sententiā
tenent Ricardus de media Villa in 3. distin-
34. q. 2. artic. 2. & probatur. Timor initialis
non differt a timore filiali, nisi secundum si-
militudinem, quā imperfecta charitas dif-
fert a perfecta, sed timor filialis est donum
Spiritus sancti, vt D. Tho. dicit in hoc arti-
culo: & omnes doctores fatentur, ergo timor
initialis etiam erit donum Spiritus sancti
sub esse tamen imperfecto. Confirmatur,
Timore initiali cohibet se homo a peccato
principaliter propter vitandam diuinā of-
fensam, & minus principaliter, & secunda-
rio propter vitandam poenam æternā, ideo-
que initialis dicitur, quia est initium filia-
li timoris per charitatem inchoatam, ergo
est donum Spiritus sancti.

Ad argum. Ad argumentum in contrarium factū
respondetur quod, vt diximus articulo præ-
cedenti, timor initialis non dicitur inclu-
dere in se timorem seruilem, quia respiciat
poenam tanquam obiectum simul cū cul-
pa, solum enim respicit culpam ex se, & ra-
tione timoris seruilis adiuncti propter im-
perfectiōem subiecti respicit poenam. Ex
quo fit, vt nō differat specie a timore filiali,
& quod sit donum Spiritus sancti quauis
timor seruilis hoc non habeat.

Nota. In solutione ad 2. argum. dicit D. Tho.
quod timor nō est virtus Theologica, quia

cum de ratione virtutis Theologica sit, qđ
habeat Deū pro obiecto principali quod,
& Deus non possit esse obiectum quod, ti-
moris, cum non sit ipsum malum quod ti-
metur, sit vt timor non possit esse virtus
Theologica, quod est maxime notandum.
Et pro hoc est videndum quod nos dixi-
mus supra art. 1. huius quæstionis. In solu-
tione ad 3. etiam dicit, quod timor est ali-
quid minus virtute Theologica. Et ratio
est, quia virtus Theologica versatur circa
bonum idque diuinum. At verò timor ver-
satur circa malum, quod fugit, quod etiam
est valde notandum pro intelligentia diffe-
rentiæ, quæ versatur inter timorem, & reli-
quas virtutes.

ARTICULVS X.

*Utrum crescente charitate, di-
minuatur timor.*

AD DECIMUM sic procedi-
tur. Videtur quod crescēte cha-
ritate, diminuatur timor. Dicit enim
Augustinus * super primam Cano.
Ioan. Quantum charitas crescit, tan-
tum timor decrescit.

1. ¶ Præterea. Crescente spe, dimini-
tur timor. Sed crescente charitate, cre-
scit spes, vt supra * habitum est. Ergo
crescente charitate, diminuatur ti-
mor.

3. ¶ Præterea. Amor importat vnio-
nem, timor autem separationem. Sed
crescente vnione, diminuatur separa-
tio. Ergo crescente amore charitatis
diminuatur timor.

¶ SED CONTRA est, quod dicit
Augustinus * in libro. 8. 3. Quæst.
quod Dei timor, non solum inchoat,
sed etiam perficit sapientiam, id est,
quæ summè diligit Deū & proximum
tanquam seipsum.

¶ RESPONDEO dicendū, quod
duplex est timor Dei, sicut dictum *
est: vnus quidem filialis, quo quis ti-
met offensam patris, vel separationē
ab ipso: alius autem seruilis, quo quis
timet poenam. Timor autem filialis
necesse est, quod crescat, crescēte cha-
ritate.

*Ar. 6. huius
quæst.*

charitate, sicut effectus crescit crescē-
te causa. Quanto enim aliquis magis
diligat aliquem, tātō magis timet eum
offendere, & ab eo separari. Sed timor
seruilis, quantum ad seruitutem, to-
taliter tollitur charitate adueniente: re-
manet tamen, secundum substantiam
timor poenæ, vt dictum * est. Et iste ti-
mor diminuitur charitatē: maxime
quantum ad actum, quia quanto ali-
quis magis diligit Deum, tanto minus
timet poenam. Primò quidem, quia
minus attendit ad proprium bonum,
cui contrariatur poena. Secundo, quia
firmius inhaerens magis confidit de
premio: & per consequens minus ti-
met de poena.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod Aug. loquitur de timore poenæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod ti-
mor poenæ est, qui diminuitur crescē-
te spe. Sed ea crescēte crescit timor
filialis: quia quanto aliquis certius ex-
pectat alicuius boni consecutionem
per auxilium alterius, tanto magis ve-
retur eū offendere, vel ab eo separari.

¶ Ad tertium dicendum, quod timor
filialis nō importat separationem, sed
magis subiectionem ad ipsum. Separa-
tionem autē refugit a subiectione ip-
sius. Sed quodammodo separationē
importat per hoc, quod non presumit
se ei adæquare, sed ei se subijcit. Quæ
etiam separatio inuenitur in charitate,
in quantum diligit Deum supra se, &
supra omnia. Vnde amor charitatis
augmentatus reuerentiam timoris nō
minuit, sed auget.

SVMMA TEXTVS.

SVpposita distinctione de duplici timo-
re seruilis atque filiali, respondet D. Th.
per tres propositiones. Prima est: Timor
filialis crescēte charitate nō minuitur, sed
potius crescit. Probatur, crescēte causa cre-
scit effectus, sed timor filialis est effectus
charitatis: quanto enim aliquis plus Deum
amat, tanto plus timet eum offendere, & ab
eo separari, quia illū amat: ergo timor filia-

lis crescēte charitate non minuitur, sed au-
getur. ¶ Secunda conclusio. Timor seruilis
quantum ad seruitutem adueniente chari-
tate penitus tollitur. Probatur. Timor ser-
uilis quantum ad seruitutem est contra-
rius charitati, vt constat ex superioribus, er-
go ipsa adueniente totaliter tollitur. ¶ Ter-
tia conclusio. Timor seruilis quantum ad
substantiam crescēte charitate minuitur,
maxime quantum ad actum. Probatur.
Quanto aliquis plus diligit Deum, tanto
minus timet poenam, tum quia minus at-
tendit ad proprium bonum, cui contrariatur
poena, tum etiam, quia firmius inhaerens
Deo magis confidit de premio consequen-
do: ergo timor seruilis quantum ad substā-
tiam crescēte charitate minuitur, & maxi-
me quātum ad actum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem huius arti-
culi est difficultas, vtrum verum sit,
quod timor filialis crescēte charitate non
minuitur, sed augetur. Et pro parte negati-
ua argumentor in hunc modum: Crescē-
te charitate decrescit obiectum timoris fi-
lialis: ergo etiam decrescit ipse timor. Con-
sequencia est nota, & antecedens probatur.
Obiectum timoris filialis est offensā Dei,
non vtunque sed vt malum possibile im-
minēs: sed quātō quis habet maiorem cha-
ritatem, tātō minus est illi possibile Deum
offendere: ergo crescēte charitate decrescit
obiectum timoris filialis. ¶ Et confirmatur.
In patria non est timor, quia separatio a
Deo est ibi omnino impossibilis: sed crescē-
te charitate ista separatio a Deo fit minus
possibilis: ergo crescēte charitate minui-
tur timor filialis. Propter hæc argumenta.
Duran. in 3. dist. 34. quæst. 6. dicit, quod si-
cut timor seruilis minuitur crescēte chari-
tate, ita etiam minuitur timor filialis. Sed
oppositum tenet D. Thom. in hoc articu-
lo quem communiter sequuntur docto-
res.

¶ Ad cuius explicationem est aduertē-
dum primo, quod inter cetera, quæ respi-
cit timor duo sunt potissima. Primum est
ipsum malum arduum, quod timet. ¶ Se-
cundum, quod imminet, vel sit possibile.
Quæ duo ita se habent, quod in aliquibus cō-
ueniunt, & in aliquibus differunt. Conue-
niunt quidem in hoc, quod vtrumque est
necessarium ad obiectum timoris, & etiam

in eo, quod ceteris paribus quoduis eorum augmentum auget timorem. Nam ceteris paribus, quod est magis malum est magis timendum, & similiter ceteris paribus, quod est magis possibile est magis timendum. Sed differunt in hoc, quod latitudo mali simpliciter est mensura timoris, ita, ut quanto malum est maius tanto timor illius erit simpliciter maior, at vero latitudo possibilitatis tantum est mensura timoris secundum quid. Quod ita esse constat ex eo, quod quantumvis facillime euenturum aliquod paruum malum existimemus, minus tamen illud timemus, quam aliud malum magnum, quod possibile imminet, quantumvis non ita facile euenturum cognoscimus. Ut verbi gratia, mercator, qui habet maximas diuitias in aliqua nauis, magis timet periculum illius, quantumvis sit minus possibile, & habeat nauim prope portum, quam ille, cuius nauis minus onusta est in medio mari plus enim facit ad augmentum timoris latitudo mali imminentis, quam maior, vel minor possibilitas eiusdem.

2. Notabile.

Secundo est aduertendum, quod attinet ad praesens institutum, idem est quod aliquod malum sit maius, & quod existimetur maius, ad hoc, ut magis vel minus auget timorem. Ex quo fit, ut eiusdem rationis sit esse maius malum, & appetiari, ut maius, ad hoc, ut magis timeatur: sicut & idem est, quod aliquid sit maius bonum, & quod appetiatur, ut maius, ad hoc, ut magis ametur, ut docet Arist. 2. Physic.

3. Notabile.

Tertio est aduertendum, quod charitas quanto magis augetur tanto magis diligit Deum, & ex consequenti tanto magis aestimat vni Deo, & tanto maius malum reputat separari a Deo.

Conclusio.

His constitutis dico ad difficultatem propositam, quod cum timor per se, & simpliciter augeatur ad augmentum mali, quod timetur, & crescente charitate aestimetur, maius malum separari a Deo, hinc est quod crescente charitate simpliciter crescit actus timoris filialis, quo timetur offensa Dei, & separatio ab illo: & in hoc fundatur sententia D. Thom. Vnde ad argumentum Duran. respondetur negando maiorem. Et ad probationem dico, quod licet obiectum timoris filialis diminuatur crescente charitate ex parte possibilitatis, augetur tamen ex parte aestimationis maioris mali, ut dictum est. Et quia augmentum conuenit illi sum-

Ad argum.

placiter, diminutio autem secundum quid, idcirco augmentatio praeponderat diminutioni. Ad confirmationem respondetur, quicquid sit de antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, nam in patria non solum minuitur obiectum timoris ex parte possibilitatis, sed etiam ex parte mali, quod timetur. Nam cum non apprehendatur, ut possibile separari a Deo, fit, ut hoc non existimetur malum nec timeatur.

Contra tertiam conclusionem, in qua D. Thom. dicit, quod timor seruilis quantum ad substantiam crescente charitate minuitur, est argumentum. Timor seruilis, quantum ad substantiam est bonus, ut supra diximus contra Lutherum, sed intentio facit bonum actum, meliorem, ergo charitas non tollit intentionem timoris poenae, alias charitas adesset in detrimentum nostrum: & ex consequenti timor non minuitur quantum ad intentionem adueniente charitate. Ad hoc argumentum, ut respondeamus, est aduertendum esse maximam latitudinem & differentiam in bonis actibus: nam quidam sunt perfecti, ut uolunt uirginitatem, vel monachatum: alij autem imperfecti, licet sint boni, ut ducere uxorem. Quo supposito dico, quod charitas dum perficit actum perfectum, non minus quam minuit, imo aliquando totaliter tollit actum imperfectum, licet sit bonus: nec hoc dicitur cedere in malum nostrum, sed potius in maximum bonum. Quod etiam contingit in timore seruili: qui cum sit imperfectus adueniente charitate minuitur, & aliquando totaliter aufertur, licet sit bonus in maius bonum nostrum. Et per hoc patet solutio ad argumentum. Vel secundo respondetur, negando minorem: non enim semper maior intensio facit actum meliorem, ut est videre in multis exemplis. Nam laudabile est velle coenare hodie quod est dies dominica, & tamen non esset laudabile maxima intentione velle coenare: & similiter seruare diuitias est bonum, at vero nimia sollicitudine illas seruare est vituperabile. Quo circa nihil concludit argumentum.

Ad confirmationem.

Arg. contra 3. conclusio. ne D. Thom.

Nota pro solutione argumenti.

Ad argumentum.

ARTICVLVS. XI.

Primum timor remaneat in patria.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non remaneat

1. 2. q. 68. maneat in patria. Dicitur enim Proverb. 1. Abundantia perfructur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfructuente in beatitudine aeterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris. ut supra dictum est. Ergo nullus timor erit in patria.

1. 2. q. 42. 2. Præterea, Homines in patria erunt Deo conformes: secundum illud. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

3. Præterea. Spes est perfectior, quam 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 Psalm. 18. Timor Domini sanctus permanet in seculum.

RESPONDEO dicendum, quod timor seruilis, siue timor poenae nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem aeternae beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut supra dictum est. Timor autem filialis, sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficitur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile: Et cum motus timoris sit, quasi fugere, importat timor fugam mali ardui possibili. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuersale est, ut in suo ordine consistat: ita malum vniuersale est, ut suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, ut sit sub Deo, & supra ceteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, ut subdat se creaturæ inferiori per amorem: ita etiam malum eius est, si non Deo

q. 18. art. 3. 1. 2. q. 5. art. 4.

se subiiciat, sed in ipsum presumptuose insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali, secundum suam naturam considerat possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem. Sed in beatis fit non possibile per gloriam perfectionem. Erga ergo huius mali, quod est Deo non subijci, ut possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem est fuga huius mali, ut omnino possibilis. Et ideo Greg. dicit. 17. Moral. exponens illud Iob. 26. Columnæ coeli contremiscunt & pavent ad nutum eius. Ipsæ, inquit, virtutes coelestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor, ne eis poenalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, ut supra se existentem, & eis incomprensibilem. Augustinus etiam. 14. de Ciuitate Dei, hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus, permanens in seculum seculi, si erit in futuro seculo, non erit timor ex terrenis a malo, quod accidere potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est perfectio, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, quæ nos necesse erit nosse peccare: & non sollicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullus omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculo seculi dictus est permanens: quia id permanebit quod timor ipse perducit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in authoritate prædicta excluditur a beatis timor sollicitudine habens, de malo præcauens non autem timor securus: ut Augustinus dicit.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicit Dionys. 9. cap. de diu. nom. Eadem

Li. 17. Moral. cap. 15. circa prin.

Lib. 14. cap. 19. inter med. & finem. to. 5.

Lib. 14. de ciuit. Dei. c. 9. ad med. to. 5. Ca. 9. ad med. diu. illius.

dem & similia sunt Deo, & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem non imitabilis imitationem, id est, in quantum secundum suum posse imitantur Deum, qui non est perfecte imitabilis. Hæc autem secundum quod hic causata minus habent à causa infinitis mensuris, & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quod si Deo non conuenit timor: quia non habet superiorem, cui subijciatur, quod propter hoc non conueniat beatitudinis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes importat quendam defectum, scilicet frustrationem beatitudinis, quæ tollitur percipiæ præsentiam. Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, secundum quod in infinitum distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Timor seruilis, siue timor poenæ nullo modo erit in patria. Probat. De ratione beatitudinis est securitas illius nunquam amittenda, ut docet D. Tho. 1.2. quaestio. 5. art. 4. ergo in patria, ubi homines sunt beati nullus timor poenæ poterit esse. ¶ Secunda conclusio, Timor filialis erit perfectissimus in patria. Probat. Hic timor augetur augmentata charitate, sed charitas erit in patria perfectissima, ergo & timor filialis. ¶ Tertia conclusio, Actus, quem timor filialis habet in patria alius est ab actu, quem habet in via. Probat. Variato obiecto necesse est, ut actus varietur, sed obiectum timoris filialis variatur in patria ab eo, quod erat in via, ergo etiam ipse actus variatur. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Non subijci Deo, in quo consistit culpa apprehenditur à sanctis in via, ut malum arduum possibile omnino propter flexibilitatem nostri arbitrii, in patria vero apprehenditur, ut possibile naturæ humanæ, quæ de se est peccabilis, impossibile autem naturæ glorificatæ, quæ propter gloriæ perfectionem

nem facta est impeccabilis: ergo obiectum timoris filialis in patria variatur ab eo, quod erat in via. ¶ Quarta conclusio, Timor filialis in patria non est poenalis, sed est quasi timor reuerentiæ, quo beati Deum reuerentur, & admittantur. Probat. testimonio D. Augustini qui lib. 14. de ciuitate cap. 16. dicit, quod nomine casti timoris permanentis in patria significatur voluntas perpetuo reuerendi Deum, & nunquam deficiendi ab illo, &c.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Prima conclusio huius articuli est de fide tenenda, & probatur sufficienter ex illo. 1. Ioan. 4. Timor non est in charitate perfecta, perfecta charitas foras mittit timorem. Certum est autem, quod in patria charitas erit perfectissima. ¶ Sed circa secundam conclusionem est difficultas, vtrum timor filialis maneat in patria. Et pro parte negatiua argumentor sic. Ita est de ratione timoris filialis quod respiciat culpam, sicut est de ratione timoris seruilis, quod respiciat poenam: sed timor seruilis non manet in patria, quia non imminet periculum poenæ, ergo nec etiam manebit timor filialis, quia non imminet periculum culpæ.

¶ Et confirmatur. In patria non est magis possibilis culpa, quam poena, ergo si vnus timor non manet, neque alter manebit.

¶ Propter hæc argumenta nonnulli existimant, quod timor filialis non manet in patria. Sed meo iudicio contrarium erit de fide tenendum. Et probatur ex illo psal. 18. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi: quem locum D. Augustinus de timore filiali interpretatur. Et Iob cap. 26. etiam dicitur: Columnæ Cæli contremiscunt, & paueant ad nutum eius. Super quæ verba dicit Diuus Gregorius lib. 17. Moralium cap. 15. Ipse virtutes ecclestiarum, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Et ratio est manifesta: nam certum est de fide, quod in Christo, qui ab instanti suæ conceptionis fuit comprehensor, fuit spiritus timoris iuxta illud Esaiæ cap. 11. Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini, &c. Quæ verba ad litteram esse

Dubium.

Argumentum pro parte negatiua.

Confirmatio.

Sententia auctoris.

esse de Christo intelligenda vnanimi consensu fatentur omnes sancti. Sed eadem ratio est de Christo, & de alijs beatis, ergo beati habent timorem filialem. Et confirmatur ex Diuo Bernardo, qui epistola. 190. inter ceteros errores Petri Abailardi hunc etiam commemorat, quod dixerit, in Christo non fuisse timorem filialem. De hac re est videndus Casto lib. 14. de hæresi. verbo. timor Dei, hæresi. 2.

Ad argum.

¶ Sed ut ad argumenta in contrarium facta respondeamus, aduertendum est ex Magistro in 3. distinctione. 34. quod timor filialis habet plures actus, quorum primus est timere culpam. Secundus timere separationem à Deo. Tertius reuereri ipsum Deum. Et adhuc, ut timor dicatur manere in patria, & quantum ad habitum, & quantum ad actum, non est opus, ut omnes illos tres actus in patria exerceat, sed satis erit, quod habeat aliquem. Vnde cum beati in patria habeant vltimum actum timoris filialis, qui est omnium perfectissimus, absolute erit dicendum, quod retineant timorem filialem. Argumenta autem solum probant eos non habere timorem quantum ad duos priores actus: quod nos libenter concedimus. De hac re videndus est Ricardus de Media villa in 3. distinctione. 34. quaestio. 2. artic. 4.

ARTICVLVS. XII.

¶ Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

Infra quaest. 1.2.1. art. 2. eo. 3. dist. 34. q. 1. art. 4. eo. 6. cor. Art. 7. huius q.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis vitæ, ut ex dictis patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis, secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

¶ Præterea, In Psal. 118. dicitur, Confige timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, quod ad timorem pertineat carnem reprimere. Sed ad re-

pressionem carnis maxime videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quam beatitudo paupertatis.

¶ Præterea, Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum est. Sed spei maxime videtur respondere beatitudo vltima, quæ est, Beati pacifici: quoniam filij Dei vocabuntur: quia ut dicitur Roman. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei: ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quam paupertas spiritus.

¶ Præterea, Suprà dictum est, quod beatitudinibus respondent fructus: sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiam, neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte, Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

¶ RESPONDEO dicendum, quod timori proprie respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem, quod aliquis Deo se subijcit, desinit querere in seipso, vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfecte subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psal. 19. Hi in curribus, & hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quod aliquis perfecte timet Deum, consequens est, quod non querat magnificari in seipso per superbiam: neque etiam querat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitijs: quorum vtrunque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest, vel ex inani inflatione, &

Lib. 1. ca. 2. superbi spiritus, ut Augustinus. expo-
nit: vel etiam abiectio temporalium
rerum, quæ sit spiritus, id est, propria
voluntate per instinctum Spiritus sancti.
ut Ambrosius & Hieronymus. exponunt.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod cum beatitudo sit actus virtutis
perfectæ, omnes beatitudines ad per-
fectionem spiritualis vitæ pertinent.
In qua quidem perfectione princi-
piū esse videtur, ut tendens ad perfe-
ctam spiritualium bonorum participa-
tionem terrena bona cōtemnat, sicut
timor primum locum habet in donis.
Nō autem consistit perfectio in ipsa
temporalium bonorum desertione,
sed hæc est via ad perfectionem. Ti-
mor autem filialis, cui responderet bea-
tudo paupertatis, etiam est cum per-
fectione sapientie: ut supra dictū est.
¶ Ad secundum dicendum, quod di-
rectius opponitur subiectioni ad Deū,
quam facit timor filialis, indebita mag-
nificatio hominis: vel in seipso, vel in
alijs rebus, quam delectatio extranea:
quæ tamen opponitur timori ex con-
sequenti, quia qui Deum reueretur,
& ei subditur, non delectatur, in alijs
à Deo. Sed tamen delectatio non per-
tinet ad rationem ardui, quam respicit
timor, sicut magnificatio. Et ideo di-
recte beatitudo paupertatis responderet
timori, beatitudo autem luctus ex
consequenti.
¶ Ad tertium dicendum, quod spes
importat motum ex habitudine ad
terminum, ad quem tenditur. Sed ti-
mor importat magis motum secun-
dum habitudinem recessus à termino,
à quo. Et ideo ultima beatitudo, quæ
est spiritualis perfectionis terminus,
congrue responderet spei per modum
obiecti ultimi. Sed prima beatitudo,
quæ est per recessum à rebus exte-
rioribus impediētibz diuinā subiectionem,
congrue responderet timori.
¶ Ad quartum dicendum, quod in
fructibus, illa quæ pertinent ad mode-

raturum usum, vel abstinētiā à rebus
temporalibus. videntur dono timoris
conuenire, sicut modestia, continen-
tia, & castitas.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & probatur.
Paupertas Spiritus, secundum Diuum
Augustinum, consistit in humilitate, vel
examinatione superbi, & inflati animi: &
secundum Diuum Ambrosium, & Diuum
Hieronymum in abiectioe rerum tempo-
ralium, quæ sit spiritus, hoc est, propria vo-
luntate: sed hæc correspondet dono timo-
ris, ergo paupertas spiritus est beatitudo
respondens dono timoris. Consequentia
cum maiori est nota, & minor probatur:
quia donum timoris facit, ut homo se Deo
plenissime subiiciat, & ex consequenti,
quod in nulla re præter Deum querat mag-
nificari, sed per humilitatem se ipsum con-
temnat, cunctaque bona exteriora volun-
tarie abiiciat.

QVÆSTIO VIGE-
sima, De desperatione, in
quatuor articulos
diuisa.



DEINDE confide-
randum est de vi-
tijs oppositis. Et
primo de despera-
tione, secundo de
presumptione.
¶ Circa primū que-
runtur quatuor.

- ¶ Primo, vtrum desperatio sit pecca-
tum.
- ¶ Secundo, vtrum possit esse sine in-
fidelitate.
- ¶ Tertio, vtrum sit maximū peccatorū.
- ¶ Quarto, vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum desperatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur.
Videtur quod desperatio non sit pecca-

Lib. 1. cap.
Ultima circa
med. & lib.
2. cap. 19.
1. 1.

peccatū. Omne enim peccatū habet cō-
uersionē ad cōmutabile bonū, cū auer-
sione ab incōmutabili bono: ut per Au-
gust. pater. in. 1. lib. de lib. arbit. Sed de
speratio non habet cōuersionē ad cō-
mutabile bonū. Ergo non est peccatū.
2. ¶ Præterea, Illud quod oritur ex bo-
na radice, non videtur esse peccatum:
quia nō potest arbor bona fructus ma-
los facere, ut dicitur Matt. 7. Sed despe-
ratio videtur procedere ex bona radi-
ce, scilicet, ex timore Dei, vel ex horro-
re magnitudinis propriorum peccato-
rū. Ergo desperatio nō est peccatum.
3. ¶ Præterea, Si desperatio esset pecca-
tū, etiam damnatis esset peccatum,
quod desperant. Sed hoc non imputatur
eis ad culpam, sed magis ad damnatio-
nem. Ergo neque viatoribus imputa-
tur ad culpam. Et ita desperatio non
est peccatum.

¶ SED contra, Illud, per quod homi-
nes in peccata inducuntur, videtur esse
non solum peccatum, sed principium
peccatorum. Sed desperatio est huius-
modi. Dicit enim Apostolus de qui-
busdam ad Ephes. 4. Qui desperantes
semetipsos tradiderunt impudicitie
in operationem omnis immunditie,
& auaritie. Ergo desperatio non so-
lum est peccatum, sed aliorum pecca-
torum principium.

Lib. 6. Ethic.
cap. 2. 1. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quod se-
cundum Philosophum in. 6. Ethic. *
Illud quod est in intellectu, affirmatio
vel negatio, est in appetitu prosecutio
& fuga, & quod est in intellectu verū
vel falsum, est in appetitu bonū & ma-
lum. Et ideo omnis motus appetitiuus
conformiter se habens intellectui ve-
ro, est secundum se bonus. Omnis au-
tem motus appetitiuus conformiter
se habens intellectui falso, est secundū
se malus & peccatum. Circa Deum ve-
rò, vera existimatio intellectus est, quod
ex ipso prouenit hominum salus, &
venia peccatoribus datur, secundum
illud Ezech. 18. Nolo mortem pecca-

toris, sed ut conuertatur, & viuat. Fal-
sa autē opinio est, quod peccatori pœ-
nitenti veniam denegat, vel quod pecca-
tores ad se non conuertat per gratiam
iustificatē. Et ideo sicut motus spei,
qui conformiter se habet ad existima-
tionem veram, est laudabilis, & virtuo-
sus: ita oppositus motus desperationis,
qui se habet cōformiter existimationi
falsæ de Deo, est vitiosus & peccatū.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod in quolibet peccato mortali est quo-
dammodo auersio à bono incōmuta-
bili, & conuersio ad bonum cōmu-
tabile. Sed aliter & aliter. Nam princi-
paliter consistunt in auersione à bono
incōmutabili, peccata, quæ opponū-
tur virtutibus Theologicis, ut odium
Dei & desperatio & infidelitas: quia
virtutes Theologicæ habent Deum
pro obiecto. Ex consequenti autē im-
portant cōuersionem ad bonum cō-
mutabile, in quantum anima deserens
Deum, consequenter necesse est, quod
ad alia conuertatur. Peccata verò alia
principaliter consistunt in conuersio-
ne ad cōmutabile bonum. Ex conse-
quenti verò in auersione ab incōmu-
tabili bono. Non enim qui fornicatur,
intendit à Deo recedere, sed carnali
delectatione frui: ex quo sequitur, quod
à Deo recedat.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex
radice virtutis potest aliquid proce-
dere dupliciter. Vno modo directe
ex parte ipsius virtutis, sicut actus pro-
cedit ex habitu. Et hoc modo ex vir-
tuosa radice non potest aliquod pecca-
tum procedere. Hoc enim sensu Ang-
dicit in lib. de lib. arbit. quod virtute
nemo male vititur. Alio modo proce-
dit aliquid ex virtute indirecte, sive oc-
casionally. Et sic nihil prohibet ali-
quod peccatū ex aliqua virtute proce-
dere. Sic enim interdum aliqui de vir-
tutibus superbiunt, secundum illud
August. * Superbia bonis operibus in-
fidiatur, ut pereant. Et hoc modo ex
timore

lib. 2. ca. 18
cap. 19. 1. 1.

timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, in quantum his bonis aliquis male vitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶ Ad tertium dicendum, quod damna ti non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quod non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo, quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se forte diuitias adepturum.

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmatiua. Et probatur. Omnis motus appetitus conformis intellectui falso, est secundum se malus, & peccatum: sed desperatio est motus appetitus conformis intellectui falso: ergo desperatio est secundum se peccatum. Consequentia est nota, & maior patet ex Aristoteli. 6. Ethico. cap. 2. dicente, quod id, quod est in intellectu affirmatio & negatio, est in appetitu prolequitio, & fuga: & quod est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum, & malum: minor vero probatur. Deus non vult mortem peccatoris, sed magis, vt conuertatur & viuat: ergo falsa opinio est de illo, quod peccatori premitenti veniam denegat, vel quod peccatorem ad se non conuertat: sed huic opinioni conformis est desperationis motus, ergo est peccatum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circum istum articulum est aduertendum, quod illa maxima Diui Thomæ, qua dicit, quod omnis actus appetitus conformis vero iudicio est bonus, &c. est intelligenda non de iudicio in vniuersali, sed de iudicio in particulari: vniuersale enim secundum Aristotelem. 3. de anima. text. 38. non mouet appetitum, nisi mediante par-

ticulari, vt optime docet Diuus Tho. artic. sequenti. Ex quo fit, vt loquendo de iudicio in vniuersali prædicta maxima patitur quam plurimas instantias, vt est videre in multis exemplis. Nam actus appetitus, verbi gratia, fornicandi, est conformis huic iudicio vniuersali vero, Omnis fornicatio est delectabilis, & tamen est malus: & similiter actus appetitus erogandi eleemosynam diuiti exultimato pauperi est bonus, & tamen est conformis iudicio falso. Est ergo illa maxima intelligenda non de iudicio in vniuersali, sed de iudicio in particulari. Nec secundum istam expositionem aliquam patitur instantia, sed semper actus bonus appetitus sequitur iudicium particulare verum, & actus malus sequitur iudicium particulare falsum, vt est videre in exemplis assignatis. Nam actus ille appetitus fornicandi est malus, quia est conformis huic iudicio particulari falso, Hic & nunc est committenda fornicatio: & ille actus appetitus erogandi eleemosynam diuiti exultimato pauperi est bonus, quia conformis huic iudicio particulari vero, huic exultimato pauperi est danda eleemosyna. Vel possumus secundo dicere in vniuersum, quod omnis actus bonus est conformis iudicio vero, quia est conformis legi ita iudicanti: nec est necessarium, quod illud iudicium insit in intellectu illius, qui operatur, sed satis est quod sit in intellectu legislatoris: melior tamen est prima interpretatio.

¶ In solutione ad primum dicit Diuus Thomas quod peccata opposita virtutibus Theologicis principaliter consistunt in auersione à Deo: in quo videtur sibi ipsi contrarius. Nam. 1. 2. quæstio. 7. art. 6. & quæstio. 72. artic. aperte fatetur, quod omnia peccata distinguuntur specie per obiecta, hoc est, per conuersionem ad obiectum: quod etiam nos verum esse diximus supra quæstio. 6. art. 2. ¶ Sed si hoc recte inspicatur vtrumque erit verum, & quod peccata omnia sortiuntur speciem à conuersione ad obiectum, & quod peccata opposita virtutibus Theologicis principaliter consistunt in auersione, quam directe & perse respiciunt.

Quod vt intelligatur aduertendum est primo, hoc esse certum, quod omne peccatum siue sit contrarium virtuti Theologicæ, siue virtuti morali, constituitur in specie per conuersionem ad obiectum, vt nos diximus

1. Notabile.

diximus supra loco citato. Et ratio est, nam cum per idem res constituitur in specie, per quod specie distinguitur ab alijs, & certum sit, quod vnumquodque peccatum distinguitur specie ab alijs per conuersionem, quam habet ad obiectum, manifeste sequitur, quod omnia peccata per conuersionem, quam habent ad obiecta, constituantur in specie.

2. Notabile.

¶ Secundo est aduertendum, quod auersio dupliciter potest considerari. Vno modo vt est quædam ratio, & forma communis omnibus peccatis, per omnia enim peccata mortalia auerimur à Deo. Alio modo, vt est aliquid pertinens ad obiectum specificum peccati, in illis, scilicet, peccatis quæ opponuntur virtutibus Theologicis, qualia sunt infidelitas, odium Dei, & desperatio: in his enim auersio reperitur, vt pertinens ad obiectum specificum peccati, vt statim dicemus.

3. Notabile.

¶ Pro quo est aduertendum tertio, quod est latissimum discrimen inter peccata opposita virtutibus Theologicis, & peccata, quæ opponuntur alijs virtutibus. Nam in peccatis oppositis virtutibus Theologicis, conuersio ipsi peccato essentialis est ad bonum incommutabile, scilicet, Deum, quem habent pro obiecto: at vero in alijs peccatis conuersio est ad bonum commutabile, quod habent pro proprio obiecto. Quod, vt intelligatur, est aduertendum, quod in odio Dei, verbi gratia, quod opponitur charitati, tria possumus considerare. Primum est conuersio ad proprium obiectum, scilicet, Deum, qui odio habetur. Alterum est auersio formalis istius actus à lege diuina, quæ etiam inuenitur in illo, sicut in uenitur in quolibet alio peccato. Tertium est conuersio concomitans ad bonum commutabile, puta se ipsum, qui peccat nimis amando. Et similiter in alijs peccatis oppositis alijs virtutibus, verbi gratia, in homicidio possumus considerare alia tria. Primum est conuersio ad proprium obiectum, à quo speciem accipit. Alterum est auersio formalis à lege diuina, quæ ad talem conuersionem sequitur. Tertium est conuersio ad bonum commutabile. Sed differunt ista peccata in hoc, quod illa, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, obiectum principale, à quo speciem sumunt, est bonum incommutabile: in alijs autem est bonum commutabile. Ex quo fit, vt qui peccat contra virtutes Theologicas directe atque for-

maliter vel ita uertere se à Deo: quia hoc est obiectum, ad quod eius voluntas fertur: & sic auersio reperitur in tali peccato, vt pertinet ad obiectum illius, quod in alijs peccatis non contingit. Et hoc est, quod voluit dicere D. Tho. in præfati, quando affirmat, quod peccata contraria virtutibus Theologicis principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili: alia vero principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum. Videte Caietanum in præfati, qui subobscurè loquitur.

ARTICVLVS II.

¶ An desperatio sine infidelitate esse possit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim spei à fide deriuatur. Sed manente causa non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

¶ Præterea, Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiz diuine, est negare infinitatem diuine misericordiz, vel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiz, vel bonitati diuine, secundum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quam vt veniam merear. Ergo quicumque desperat, est infidelis.

¶ Præterea, Quicumque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet, Nothanorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur, quod quicumque desperat, sit infidelis.

¶ SED CONTRA est, quod remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, vt supra dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicumque desperat, est infidelis.

RE.

RESPONDEO dicendum, quod infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitivam. Intellectus autem vniuersaliū est: sed vis appetitiua mouetur circaparticulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quae in seipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam estimationem in vniuersali circa motum appetitiuum, non recte se habere, corrupta eius estimatione in particulari: quia necesse est quod ab estimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante estimatione particulari, ut dicitur

Li. 3. de ani
*in tercio * de Anima. Sicut ex propo-*
sitione vniuersali non inferitur conclu-
sio particularis, nisi assumendo parti-
cularem. Et inde est, quod aliquis ha-
bens rectam fidem in vniuersali, de-
ficit in motu appetitiuo circaparticu-
lare, corrupta particulari eius estima-
tione per habitum, vel per passionem.
Sicut ille, qui fornicatur eligendo for-
nicationem, ut bonum sibi ut nunc,
habet inordinatam estimationem in
particulari, cum tamen retineat vni-
uersalem estimationem veram secun-
dum fidem, scilicet, quod fornicatio
fit mortale peccatum. Et similiter ali-
quis retinendo in vniuersali veram
estimationem fidei, quod scilicet est
remissio peccatorum in Ecclesia, po-
test tamen pati motum desperationis,
quod scilicet sibi in talis statu existenti non
fit sperandum de venia, corrupta esti-
matione eius circa particulare. Et per
hunc modum potest esse desperatio
sine infidelitate, sicut & alia peccata
mortalia.

AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod effectus tollitur non so-
lum sublati causa prima, sed etiam sublati
causa secunda. Vnde motus spei aufer-
ri potest non solum sublati vniuersali
estimatione fidei, quae est sicut causa
prima certitudinis spei, sed etiam sub-

lata estimatione particulari, quae est si-
cut secunda causa.

Ad secundum dicendum, quod si
quis in vniuersali aestimaret misericor-
diam Dei non esse infinitam, esset in-
fidelis. Hoc autem non existimat de-
sperans: sed quod sibi in statu illo pro-
pter aliquam particularem disposi-
tionem, non sit de diuina misericor-
dia sperandum.

Et similiter dicendum est ad ter-
tium, quod Nouatiani in vniuersali
negant remissionem peccatorum fieri
in Ecclesia.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Desperatio potest esse sine
infidelitate, sicut quaecunque alia pec-
cata mortalia. Et probatur, supposito prius
ex superioribus, quod infidelitas pertinet
ad intellectum, desperatio vero ad volun-
tatem, & quod intellectus est vniuersaliū,
appetitus autem mouetur circa res particu-
lares, hac ratione. Potest accidere, ut quis
habeat rectam estimationem in vniuersali,
non recte se habeat circa motum appe-
titus, eo quod habet in particulari corrup-
tam estimationem, mediante qua ab esti-
matione vniuersali ad appetitum rei parti-
cularis peruenitur. Vt, verbi gratia, homo
retinens hoc iudicium verum in vniuersali,
Fornicatio est peccatum mortale, potest
eligere fornicationem, quia habet corrup-
tum iudicium in particulari, scilicet, hic &
nunc conueniens est mihi fornicari: ergo
pari ratione manente hoc vero iudicio, fi-
dei in vniuersali, remissio peccatorum est
in Ecclesia, poterit homo pati motum de-
sperationis, quia habet corruptam esti-
mationem in particulari, qua iudicat hic
& nunc non esse conueniens sperare: & ex
consequenti potest reperiri desperatio sine
infidelitate.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circastu articulum est difficultas, quid
nam sit desperatio, & in quo actu con-
sistat? Quod est querere, vtrum sit actus
intellectus, vel potius sit actus voluntatis.
Nunc ad desperationem duo actus possunt co-
currere

currere, vnus intellectus dicentis, ego non sal-
uabor, alter voluntatis, qui est, nolo saluari,
dubium est in quo nam istorum proprie con-
sistat desperatio? Et quidem quod consistat
in solo illo iudicio intellectus, probatur. Si
quis iudicet se nunquam beatitudinem co-
sequiturum etiam si desideret, & cupiat
beatitudinem, non poterit illam sperare: er-
go desperatio nihil aliud est, quam illud iu-
dicium. **I**n contrarium tamen est, quia de-
speratio & spes opponuntur, sed spes est in
voluntate: ergo & desperatio.

Sententia Al-
maini.

Ad hanc difficultatem Almai. in Mo-
ralibus tract. 2. cap. 3. & in 3. distin. 26. dicit,
quod desperatio proprie consistit in actu
intellectus, quo quis liberè iudicat se nun-
quam consequiturum beatitudinem, aut
peccatorum veniam. Et ponit notanter (li-
bere) ad significandum, quod si Deus se so-
lo causaret in intellectu alicuius hoc iudi-
cium, non saluabor, illud nec esset pecca-
tum, nec desperatio: quia nullus peccat in
eo, quod vitare non potest. Sed est aduer-
tendum, quod quando Almaimus dicit, quod
desperatio proprie consistit in actu intelle-
ctus, non negat, quod etiam possit inueniri
in actu voluntatis. Quia potius affirmat,
quod desperatio potest contingere dupli-
citer, vno modo ex defectu iudicii requisi-
ti ad spem: ut cum quis iudicat se salutem
non consequiturum, alio modo ex parte
voluntatis, ut, cum quis non vult salutem
consequi. Sed quod dicit, est, quod ad hoc,
ut quis habeat perfectam desperationem,
non est opus actu voluntatis, sed potest exi-
stere in solo actu intellectus, ad modum ex-
plicatum. Et probat suam sententiam hoc
argumento. Spes quamuis sit actus volun-
tatis tendentis in beatitudinem, praequir-
rit tamen necessario iudicium intellectus
iudicantis illam esse possibilem, ergo per
hoc solum, quod in intellectu deficiat illud
iudicium praequisitum deficiat spes: at-
que ex consequenti poterit esse desperatio
absque eo quod in voluntate sit aliquis
actus. Contrariam tamen sententiam tenet
D. Th. in hoc articulo, quem communiter
sequuntur omnes Theologi.

Dupliciter
potest contin-
gere qd ali-
quis non ha-
beat spem.

Ad cuius explicationem est aduer-
tendum, dupliciter posse contingere, quod ali-
quis non habeat spem, vno modo posituè
habendo actum contrarium, alio modo pri-
uatiue non habendo actum spei. Quod ad
huc potest contingere dupliciter, vno mo-
do per simplicem omissionem illius actus

sine positione alterius, qui ex natura sua re-
pugnet cum spe, alio modo per omissionem
actus spei, & positionem alterius, qui ex na-
tura sua repugnet cum spe.

Hoc supposito sit prima conclusio, *Qui*
non habet actum spei priuatiue primo mo-
do, scilicet, per simplicem omissionem a-
ctus spei sine positione alterius, qui ex na-
tura sua repugnat cum spe, si id faciat eo
tempore, quo ex praecepto tenetur spera-
re, peccat quidem contra praeceptum spei,
sed tale peccatum non est desperatio, nec
corrumpit habitum spei. Verbi gratia, cur-
rit modo praeceptum de spe elicienda, &
ego, quamvis bene iudicans de Deo, & de
mea salute, tamen alijs rebus intentus omit-
to adimplere id praeceptum: dico in conclu-
sione, quod pecco contra praeceptum spei,
sed non peccatum desperationis: nec pro-
priè operor contra habitum spei. Et qui-
dem, quod peccem contra praeceptum spei,
est res manifesta: quod autem non peccem
peccatum desperationis probatur. Despe-
ratio opponitur contrariè actui spei, sed in
casu posito nullus est actus, qui contrariè
opponatur actui spei, sed tantum pecco
per puram omissionem actus debiti inesse,
ergo non est peccatum desperationis. Itē, si
tempore quo currit praeceptum de elicien-
do actu fidei, quis alijs rebus intentus, &
nullum habens actum contrarium illum
non eliciat, peccabit contra praeceptum de
fide habenda, & tamen non dicitur infide-
lis posituè, ergo pari ratione qui tempore,
quo currit praeceptum de eliciendo actu
spei alijs rebus intentus, & nullum habens
actum contrarium, illum non eliciat, pecca-
bit contra praeceptum spei, non tamen pec-
catum desperationis. Et ex hoc inferitur,
quod peccatum illud non corrumpet ha-
bitum spei, cum huiusmodi habitus tan-
tum corrumpantur per actus contrarios.

Secunda conclusio, *Qui* non habet
spem priuatiue secundo modo, scilicet, per
omissionem actus spei, & positionem
alterius, qui ex natura sua repugnat cum
spe, ut cum, verbi gratia, quis nullum mo-
tum, nec fugam nec persecutionis habens
in voluntate circa beatitudinem, secundum
intellectum iudicat se nunquam illam conse-
quaturum, talis peccat peccato desperatio-
nis priuatiue, quae desperatio priuatiue sum-
pta potest esse sine eo, quod in volunta-
te sit aliquis actus. Probatur, quia tale iu-
dicium ex natura repugnat cum spe, Et hoc
pro-

probant argumenta facta pro sententia Almaini.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio. Qui non habet spem positivam, hoc est, habet actum contrarium eius spem, talis proprie desperat. Et illa desperatio est perfecta, & gravissimum peccatum: for maliterque consistit in illo actu voluntatis, quo quis non vult salvari. Hæc conclusio probatur ex D. Thom. qui. 1. 2. quæst. 23. artic. 2. & quæst. 40. artic. 4. dicit, quod actus spei & desperationis contrariatur per contrarietatem, quæ attenditur penes accessum, & discessum ab aliquo termino, qualis est inter generationem & corruptionem. Itaque spes dicit accessum quendam voluntatis ad bonum arduum possibile, quod est illius obiectum, & desperatio dicit recessum eiusdem voluntatis ab eodem obiecto, per hoc, quod eius consequutio reputatur impossibilis. Ex quo sequitur, quod sicut ad actum spei requiritur actus voluntatis, quo ad obiectum amatum accedamus, ita etiam ad actum desperationis requiritur actus eiusdem voluntatis, quo ab eodem obiecto amato recedamus. Et dixi notanter, ab eodem obiecto amato: nam de eo, quod sub desiderio nostro non cadit, nec spem, nec de desperationem habere possumus. Et de hac desperatione contrarie opposita spei, quæ est verè & proprie desperatio, loquitur D. Thom. in hoc articulo quando dicit, illam posse esse sine infidelitate. Cuius ratio est, quia cum ad actum spei duo iudicia concurrant, unum univernale, quod est de fide, alterum particulare, quod non est de fide, & per desperationem possit corrumpi iudicium particulare manente iudicio univernali integro, fit, ut desperatio sine infidelitate esse possit.

Dubium.

Argum. pro parte affirmativa.

¶ Sed circa hoc est difficultas, Vtrum verum sit, quod desperatio proprie dicta possit esse sine infidelitate, quod est querere, Vtrum, omnis, qui desperat, sit hæreticus. Et pro parte affirmativa est argumentum. Non solum est hæresis iudicare in univernali beatitudinem viatoribus non esse possibilem, sed etiam est hæresis in particulari iudicare, quod mihi, aut alteri beatitudo non est possibilis, sed quicumque desperat habet hoc iudicium particulare, ergo quicumque desperat est hæreticus. Consequentia est nota, & minor conceditur à D. Tho. in hoc articulo, maior autem probatur. Nam bene sequitur, Viatori est possibilis beatitudo, ergo sum viator, ergo mihi est possi-

bilis beatitudo. Consequentia patet, maior est de fide, & minor est evidens, ergo conclusio erit de fide: atque ex consequenti hæc particularis, mihi est possibilis beatitudo, erit de fide. Ex quo fit, ut qui habuerit iudicium contrarium illius sit hæreticus. Et confirmatur: nam qui haberet illud iudicium damnaretur, ut hæreticus, ergo est hæreticus.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod conclusio D. Thom. est certissima, quam & ratio ipsius sufficienter probat. Unde ad argumentum respondetur primo, negando, quod ad hoc, ut aliquis desperet sit necessarium quod, vel in univernali, vel in particulari iudicet sibi beatitudinem non esse possibilem, sed satis est, quod nolit illam consequi, quem actum sine aliquo aliorum habere potest. Nam si quis ita ardentem, atque perditè amaret res huius seculi, ut nolit eam iactura consequi beatitudinem, is proculdubio posset illam negligere, atque ex consequenti non sperare, quamvis eam sibi possibilem iudicaret. Ceterum, quia D. Thom. in hoc articulo concedere videtur, quod qui iudicat in particulari beatitudinem non esse sibi possibilem, non est hæreticus: idcirco aliter ad argumentum respondetur, notando, dupliciter posse contingere, quod quis iudicet beatitudinem non esse possibilem. Vno modo, quia infideliter, & male sentit de Dei misericordia, & de promissione venie facta peccatoribus poenitentibus: & qui habet hoc iudicium, & propter istam causam desperat, proculdubio est hæreticus, & errat in fide. Alio modo potest accidere, ut ita iudicet, non quia male sentit de misericordia Dei, vel de promissione peccatoribus facta, sed quia videt se non solum multis peccatis implicatum, sed etiam natura, & consuetudine vehementer affectum, erga illa, & erga honesta non solum ægrum, sed etiam abhorrentem ab omni studio virtutis: & qui hanc suam miseriam & difficultatem ad poenitentiam cognoscens iudicaret sibi beatitudinem esse moraliter impossibilem, non esset hæreticus. Et hoc est quod voluit dicere D. Th. Vel tertio respondetur & magis ad mentem ipsius, quod hoc iudicium particulare, verbi gratia, fornicatio hic & nunc non est mala, potest dupliciter haberi, vno modo speculative, alio modo practice, si habeatur speculative, hoc est, sine ordine ad opus, est hæreticum, si autem habeatur practice, hoc est, p-

Ad argum.

ordinè ad opus, non est hæreticum, sed æquivaleret huic, hic & nunc est mihi conveniens fornicatio. Et idem dicendum est de illo iudicio particulari, hic & nunc non est mihi possibilis beatitudo, vel non est mihi parata misericordia Dei. Nam si habeatur speculative est hæreticum, si autem habeatur practice non est hæreticum, sed æquivaleret huic, hic & nunc non est mihi conveniens sperare. Et sic non est necesse, ut qui desperat sit infidelis, nec est maior ratio de desperatione, quam de omnibus alijs peccatis mortalibus, in quibus semper est necessarium, quod præcedat aliquod iudicium particulare practice falsum, quod si consideretur speculative, erit hæreticum, admodum iam explicatum.

ARTICULUS. III.

¶ Vtrum desperatio sit maximum peccatum.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit maximum peccatum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum est. Sed infidelitas est maximum peccatum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificij. Ergo desperation non est maximum peccatum.

Ar. præ. 2. q. 10. art. 3. c. 9. 14. artic. 3.

Lib. 8. c. 10. circa princip. 10. 5.

2. ¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, ut patet per Philosophum in octavo Ethic. Sed charitas est maior spes, ut dicitur primæ Cor. 13. Ergo odium est maius peccatum quam desperatio.

3. ¶ Præterea, In peccato desperationis est solū inordinata aversio à Deo. Sed in alijs peccatis est non solum aversio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conversio, ergo peccatum desperationis non est gravius, sed minus alijs.

¶ SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse gravissimum, secundum illud Iere. 30. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud Iere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est gra-

visimum peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt secundum suum genus graviora peccatis alijs. Cum enim virtutes theologice habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directe & principaliter aversionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & gravitas est ex hoc, quod avertit se à Deo. Si enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine aversione à Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo, & per se habet aversionem à Deo, est gravissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas, si desperationi comparentur, inveniuntur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc, quod homo ipsam Dei veritatem non credit. Odium verò Dei provenit ex hoc, quod voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, quod homo non sperat se bonitatem Dei participare: Ex quo patet quod infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Unde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritati: vel audire Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparet desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona profectus. Et ideo sublata spe irrefrenatè homines labuntur in vicia, & à bonis laboribus retrahuntur. Unde super illud Prouerbio. 24. Si desperaveris lapsus in die angustie, minuetur fortitudo tua,

Glo. ordinata ibidem.
tua, dicitur * glof. Nihil est execrabilius desperatione quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod penitus est, in fidei certamine constantiam perdit. Et illud. * dicit in lib. de Summo bono. Perpetrare flagitium aliquod mors anime est: sed desperare est descendere in infernum.

Lib. 1. c. 14. circa prin.
Et per hoc patet responsio ad obie-

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio Peccata opposita virtutibus Theologicis ex genere suo sunt ceteris mortalibus graviora. Probat. In peccato mortali principalis ratio mali est auersio à Deo, sed hæc principaliter inuenitur in peccatis oppositis virtutibus Theologicis, quæ habet Deum pro obiecto, à quo directe auerunt, ergo peccata opposita virtutibus Theologicis sunt graviora. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur. Nam si posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quauis esset inordinata, non esset peccatum mortale: ergo in peccato mortali principalis ratio mali est auersio à Deo. **Secunda conclusio.** Infidelitas, & odium Dei ex genere suo sunt graviora peccata, quàm desperatio. Probat. Infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum secundum quod est in se, per infidelitatem enim ipsa Dei veritas non creditur, & per odium Dei voluntas hominis diuine bonitati contrariatur: at vero desperatio non est contra Deum, secundum quod est in se, sed contra Deum secundum quod eius bonitas participatur à nobis: consistit enim in hoc, quod homo non sperat se diuinam bonitatem participaturum, ergo infidelitas & odium Dei ex genere sunt graviora peccata, quàm desperatio. **Tertia conclusio.** Respectu nostri desperatio periculosius peccatum est, quàm infidelitas, vel odium Dei. Probat. quia difficilius medetur illi, cum per spem reuocemur à malis, & inducamur ad bona prosequenda. Vnde Prouerbiorum cap. 24. dicitur, Si desperaueris lapsus in die angustiarum, minuetur fortitudo tua, &c.

EXPLICATIO ARTICVLI.

In hoc articulo dicit D. Tho. quod si posset esse conuersio ad bonum commutabile

le sine auersione à Deo quauis esset inordinata non esset peccatum mortale. Circa quod est difficultas, Vtrum verum sit. Et pro parte negativa argumetur in hunc modum.

1. Argum. Secunda quæcunque auersione à Deo, peccata, vel turpi est contra rectam hominis rationem, ergo secunda quacunque auersione à Deo hæc sunt peccata mortalia. **Secundo.** Furtum, vel adulterium constituitur in esse furti, vel adulterij, & in specie peccati mortalis per conuersionem ad bonum commutabile: ergo adhuc secunda per intellectum auersione à Deo ista erunt peccata mortalia. **Tertio.** Si non posset intelligi peccatum mortale sine auersione à Deo sequeretur, quod qui ignoraret inuincibiliter Deum, & legem ipsius non posset peccare mortaliter: consequens autem est absurdum, quia certum est, quod posset efficere plura contra rationem naturalem, quæ essent peccata mortalia: ergo & illud, ex quo sequitur. Probo sequelam: nam ille talis non posset auerti à Deo taliter culpabiliter.

Pro intelligentia huius difficultatis supponendum est primo tanquam certum ex D. Thom. supra, q. 10. art. 6. ad 1. quod peccatum ponitur in duplici genere mali, scilicet, in genere mali simpliciter, & in genere mali moralis: & quod in genere mali simpliciter, constituitur formaliter per priuationem rectitudinis debite inesse, at vero in genere mali moralis constituitur, per ordinem positum ad obiectum disforme rationi, quod nos latè explicauimus supra, q. 6. art. 2.

Secundo est supponendum, quod ratio formalis mali moralis, est prior atque fundamentum rationis formalis mali simpliciter. Ex eo enim quod actus, verbi gratia, iniustitia fertur in obiectum contrarium rationi, sequitur quod careat rectitudine sibi debita in esse, quæ carentia atque priuatio est ratio formalis mali simpliciter, vt optime explicat D. Thom. 1. par. q. 48. art. 1. ad 2. & 3. contra gentes. cap. 9. Vbi dicit, quod sicut in naturalibus non inuenitur priuatio alicuius forme substantialis, nisi adiuncta alteri forme substantiali, vt priuatio anime est adiuncta forme cadaveris, ita etiam priuatio, quæ est constitutiva mali simpliciter, non inuenitur, nisi adiuncta malo morali, quod est quid bonum atque positum.

Tertio est supponendum ex Caiet. 1. 2. q. 71. art. 6. quod, cum peccatum, vt statim dicebam, sit malum morale, & malum simpliciter.

placiter, si loquamur de illo, vt est malum morale, magis erit de ratione illius deordinatio positiua, quàm priuatio rectitudinis debite inesse. Tamen si loquamur de illo, vt est malum simpliciter, magis erit de ratione illius deordinatio priuatiua, seu auersio quàm conuersio ad obiectum disforme rationi. Et si quis querat quænam illarum deordinationum absolutè, & sine aliqua distinctione sit magis de ratione peccati, responderet Caietanus, quod conuersio ad obiectum absolutè loquendo est magis de ratione peccati, quàm auersio, propter duas rationes. Prima. Quia conuersio est magis voluntaria, quàm auersio. Est enim conuersio per se, & directè volita: at vero auersio solè est volita indirectè & ex consequenti. Secunda. Quia ratio specifica, quæ constituit actum moralem in certa specie mali moralis sumitur à conuersione, & non ab auersione.

1. Conclusio. His positis sit prima conclusio, Secunda per intellectum quacunque auersione à Deo, adhuc furtum & adulterium, & alia opera, quæ habeant ordinem ad obiectum disforme rationi, habent rationem culpæ, atque peccati. Hæc conclusio sequitur manifestè ex positis fundamentis. Et probatur aperta ratione: nam omnia illa opera habent omnia requisita ad constituendum malum morale.

2. Conclusio. Secunda conclusio, Furtum & adulterium, & alia mala moralia habent quod sint peccata mortalia ab auersione, quàm includunt. Itaque hæc, quauis secunda per intellectum auersione à Deo possint habere rationem culpæ, propter conuersionem ad obiectum disforme rationi, non tamè possunt habere rationem culpæ mortalis sine eadem auersione. Ex quo sequitur, quod de ratione peccati mortalis, vt sic, magis est auersio quàm conuersio. Et hoc est, quod voluit dicere D. Tho. in hoc articulo, quando dixit, quod si posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quauis esset inordinata, non esset peccatum mortale. Et ratio huius conclusionis est, quia præcipuum, quod inuenitur in ratione naturali est, quod sit conformis legi diuinæ, à qua deriuatur, & cuius participatio exillit. Ex quo fit, quod si tollatur per intellectum huiusmodi conformitas, vt necessariò tollenda est eo ipso, quod præscindimus auersionem à conuersione precedente, nullo modo ratio naturalis poterit obligare ad mortale.

Ad 1. arg. Vnde ad primū argumentum respondetur, concessio antecedenti, negando conse-

quentiam. Et eodem modo respondetur ad secundum. Quia quauis ordo ad obiectum disforme rationi, secunda quacunque auersione à Deo, sit sufficiens ad constituendum furtum, & adulterium, & alia huiusmodi in specie peccati mortalis, non tamè est sufficiens ad constituendum illa in ratione peccati mortalis, sed hoc habet omnia peccata ab auersione, quàm includunt. **Ad tertium** respondetur primò, non esse admittendum, quod aliquis per aliquod tempus possit ignorare Deum esse, Quia cum huius rei cognitio sit maximè necessaria ad vitam rectè instituendam, ad diuinam prouidentiam spectat quod ubique sint doctores, qui doceant esse Deum, vel superiorem aliquem, ad quem pertineat bonos præmio afficere, & malos punire. Vel secundo respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Et ratio est: quia cum lex diuina sit insita cordibus nostris, nullus poterit ignorare legem, quauis ignoret legillatorem.

ARTICVLVS III.

Vtrum desperatio ex accidia oriatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Greg. 3. 1. Mor. * non ergo procedit ex accidia.

2. ¶ Præterea, sicut spei opponitur desperatio ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe: secundum illud Ro. 12. Spe gaudentes. Ergo accidia procedit ex desperatione, & non ex conuersio.

3. ¶ Præterea, Contrariorum contraria sunt causa. Sed spes, cui opponitur desperatio videtur procedere ex consideratione diuinorum beneficiorum, & maximè ex consideratione incarnationis. Dicit enim Aug. * 13. de Trinit. Nihil tam necessarium fuit ad erigendum spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid verò huius rei isto indicio manifestius, quàm quod Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire con-

Gg fortium

fortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quam ex accidia.

¶ SED CONTRA est, quod *Lib. 3. c. 31. a medio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci vel per se, vel per alium. Duplici

ter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Vno modo quia non reputat eam ut bonum arduum, alio modo, quia non reputat eam ut possibilem adipisci vel per se, vel per alium. Ad hoc autem, quod bona spiritualia non sapiunt nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, precipue perducimur per hoc, quod affectus noster est in istas amoris delectationum corporaliū, inter quas precipue sunt delectationes venereæ. Nam ex affectu harum delectationum cōtingit, quod homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundū hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non æstimet ut possibile sibi adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia dilectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quod nunquam possit ad aliquod bonum releuari. Et quia accidia est tristitia quædam deiectiona spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet, quod sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinet. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

In corp. ar.

¶ Vnde patet responsio ad primum.
¶ AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et

per hunc etiam modum homines in tristitijs existentes facilius in desperationem incidunt, secundum illud. 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Sed tamen quia spei obiectum est bonum in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter, sed solū propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidē ex spe oritur gaudium, desperatio autem e cōverso ex tristitia.

¶ Ad tertium dicendū, quod ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex accidia provenit. Homo enim affectus aliqua passione precipue illa cogitat, quæ ad illā pertinet passionē. Vnde homo in tristitijs cōstitutus, nō de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solum tristitia, nisi per magnū conatum se auertat à tristitibus.

SVMMA TEXTVS.

Antequam D. Tho. respondeat ad hanc difficultatem præmittit duo. Primum est, quod obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci, vel per se, vel per alium, ut ex supra dictis patet. Secundum, quod spes dupliciter potest deficere in aliquo à beatitudine obtinenda, vno modo, quia non reputat eam, ut bonum arduum, alio modo, quia non reputat eam, ut possibilem adipisci, vel per se, vel per alium. Quibus suppositis ponit tres conclusiones. **¶ Prima conclusio**, Desperatio oritur ex luxuria ea parte, qua luxuria facit ut obiectum spei non appareat nobis arduum, ac difficile. Probat. Ex eo, quod affectus noster est addictus amoris delectationū corporaliū, inter quas delectationes venereæ obtinet primum locum, provenit, quod bona spiritualia non sapiant nobis, quasi bona, vel non videantur nobis, quasi magna bona, ergo luxuria causat desperationem ex parte, qua facit, ut obiectum spei nō appareat nobis arduum ac difficile. **¶ Secunda conclusio**, Desperatio oritur ex accidia, ea parte, qua accidia facit, ut obiectum spei non appareat nobis possibile adipisci, vel per nos, vel per alium. Probat. Accidia est quædam tristitia deiectiona spiritus, sed ex animi deiectione provenit,

venit, ut quis non existimet aliquod bonum arduum esse sibi possibile, vel per se, vel per alium, ergo desperatio oritur ex accidia, ea parte, qua accidia facit ut obiectum spei non appareat nobis possibile adipisci, vel per nos, vel per alium. **¶ Tertia conclusio**, Quantum desperatio possit oriri ex luxuria, & ex accidia, specialius tamen oritur ex accidia. Probat. Accidia est causa desperationis in quantum facit, ut obiectum spei non appareat nobis possibile, & luxuria causat eandem desperationem in quantum facit, ut obiectum spei non appareat nobis arduum ac difficile, sed proprium obiectum spei est, quod sit possibile, & quod sit bonum arduum ac difficile, pertinet etiam ad alias passiones, ergo accidia specialius causat desperationem, quam luxuria.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium.

Argumentum.

1. Dicitur.

2. Dicitur.

Circa istum articulum est difficultas utrum verum sit, quod desperatio oritur ex luxuria, & ex accidia. Et pro parte negativa argumentor sic. Nam si hoc esset verum, sequeretur, quod quicumque peccaret peccato luxuria, vel accidia, peccaret duplex peccatum, vnum luxuria, vel accidia, & alterum de desperationis: consequens autem est absurdum, & contra communem sensum ecclesiarum, ergo. Probo sequelam. Nam, si desperatio oritur ex luxuria, vel ex accidia, quicumque committeret peccatum luxuria, vel accidia, exponeret se periculo committendi peccatum desperationis, & certum est, quod quicumque exponit se periculo committendi aliquod peccatum peccat in specie talis peccati.

¶ Ad explicationem huius difficultatis dico primo, certum esse, quod si aliquis videret quod propter peccatum luxuria, vel accidia exponeret se periculo committendi peccatum desperationis, talis teneretur ex præcepto spei fugere fornicationem: & peccaret nouo peccato id non faciens. Et ratio est manifesta: nam unusquisque tenetur vitare manifestū & euidentem periculum peccandi mortaliter: et si id non facit peccat peccato, cuius periculo se exponit. Sed est aduertendum, quod non satis est ad hoc, quodcunque periculum, sed requiritur, quod sit probabilissimum: & tale quod moraliter loquendo euidenter iudicetur.

¶ Dico secundo, quod peccatum desperationis non ita oritur ex luxuria, vel accidia,

ut habeat inter sese necessariam connexionem ista peccata nec hoc voluit dicere D. Thom. in hoc articulo. Sed quod dicitur est, quod desperatio oritur ex illis, quia aliquando ita cōtingit, ut qui addictus est delectationibus carnalibus non iudicet bona ardua ac difficilia ea, penes quæ spes versatur: & qui habet accidiam ex animi deiectione non iudicat illa possibilia sibi, vel per se, vel per alium: ex quo provenit ut non speret. Et per hoc patet solutio ad argumentum.

¶ In probatione tertiæ conclusionis dicit D. Thom. quod possibile est proprium obiectum spei, bonum autem arduum ac difficile etiam pertinet ad alias passiones. Quod videtur falsum: nam possibile etiam pertinet ad alias passiones, cum timor, & audacia nō sint, nisi respectu possibilium. **¶ Sed ad hoc respondetur breuiter**, quod quando D. Thom. dicit possibile esse proprium obiectum spei, nō loquitur de possibili absolute, sed de possibili, ut determinat bonum arduum, quod constat esse proprium obiectum spei, ut ad quod, & desperationis, ut a quo: cum tamen bonum arduum absolute ad plures alias passiones pertineat.

QVÆSTIO VIGESIMA PRIMA, De præsumptione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsumptione. **¶ Et circa hoc queruntur quatuor.**
¶ Primo, quid sit obiectum præsumptionis, cui innititur.
¶ Secundo, utrum sit peccatum.
¶ Tertio, cui opponatur.
¶ Quarto, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur, **Videtur** quod præsumptio, quæ est

est peccatum in Spiritum sanctum, non innatur Deo, sed propriæ virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innitur. Sed minor est virtus humana, quam diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana, quam qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum. Ergo presumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, innatur virtuti humanæ magis quam diuinæ.

2. ¶ Præterea, Ex peccato in Spiritum sanctum aliqua peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex presumptione, qua homo præsumit de se ipso, quam ex presumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, ut patet per Aug. 14. de Cui. Dei. Ergo videtur quod presumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innatur virtuti humanæ.

3. ¶ Præterea, Peccatum prouenit ex cōuersione inordinata ad bonum cōmutabile. Sed presumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex cōuersione ad virtutem humanam, quæ est bonum cōmutabile, quam ex cōuersione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

¶ SED CONTRA est, quod sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam, cui spes innitur: ita ex presumptione 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 presumptio est per inordinatam cōuersionem ad ipsum.

¶ RESPONDEO dicendū, quod presumptio videtur importare quandam immoderantiam spei. Spei au-

tem obiectū est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa utramque autem spem per immoderantiam potest esse presumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur presumptio ex hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum ut sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quod dicitur Iudith. 6. Præsumentes de se humilias. Et talis presumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem, qua aliquis inharet diuinæ potentie, potest per immoderantiam esse presumptio in hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum, ut possibile per virtutem, & misericordiam diuinam, quod possibile non est. Sicut cum aliquis sperat se veniam obtinere sine penitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem presumptio est propriæ species peccati in Spiritu sancto, quia scilicet per huiusmodi presumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum quod est contra Deum, secundum suum genus est grauius ceteris peccatis. Vnde presumptio, qua quis inordinate innatur Deo, grauius peccatum est quam presumptio, qua quis innatur propriæ virtuti. Quod enim aliquis innatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuire diuinam virtutem. Patet autem quod grauius peccat qui diminit diuinam virtutem, quam qui propriam virtutem superextollit.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsa presumptio, qua quis inordinate præsumit de Deo, amorem sui includit, quo

q. 20. arti. 3.
1. 2. q. 73. ar.
tic. 3.

quo quis propriam boni inordinat desiderat. Quod enim inordinat desiderat, est inordinat desiderat. Per alios posse prouenire etiam si non possint. Ad tertium dicendum, quod presumptio de diuina misericordia habet cōuersionem ad bonum cōmutabile, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersione à bono incommutabili, in quantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim aueritur homo à virtute diuina.

SUMMA TEXTVS.

¶ Propositum, quod presumptio importat quandam inordinatam cōuersionem ad bonum cōmutabile, & quod dupliciter potest dici aliquid possibile, uno modo per propriam virtutem, alio modo per virtutem diuinam: ex quo fit, ut circa utramque per quod desiderant possit esse presumptio, respondet D. Thom. per duas propositiones. ¶ Prima conclusio. Presumptio, quæ dicit inordinatam spem, per quam aliquis de propria virtute confidit circa obiectum, quod propriam facultatem excedit, proprie opponitur virtuti magnanimitatis. Probatur enim ad maiorem partem per hoc, quod in illa spe qua innatur propria virtuti. ¶ Secunda conclusio. Presumptio, per quam aliquis innatur diuinæ potentie, ut consequatur bonum, quod etiam diuina virtus non est possibile, vnde sperat aliquis se veniam per cōuersionem ad Deum, vel gloriam sine meritis, proprie opponitur virtuti magnanimitatis, ut dicit D. Thom. in prima conclusione, cuius obiectum est consequi mercedem in spe passionis, & efficere, ut de nostra virtute nec plus nō distidamus, quod pertinet ad possibiliter attendere, nec etiam plus in se confidamus, quod pertinet ad præsumptionem.

EXPLICIT ARTICULVS.

1. Notabile.

¶ Propter hoc, quod inordinat desiderat, est inordinat desiderat. Per alios posse prouenire etiam si non possint. Ad tertium dicendum, quod presumptio de diuina misericordia habet cōuersionem ad bonum cōmutabile, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersione à bono incommutabili, in quantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim aueritur homo à virtute diuina.

vel inordinat desiderat, est inordinat desiderat. Per alios posse prouenire etiam si non possint. Ad tertium dicendum, quod presumptio de diuina misericordia habet cōuersionem ad bonum cōmutabile, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersione à bono incommutabili, in quantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim aueritur homo à virtute diuina.

2. Notabile.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, an sperare beatitudinem non ex gratia Dei, sed ex propria virtute, sit presumptio. ¶ Ad hoc breuiter responderetur, quod est presumptio, sed non illa, quæ opponitur spei virtuti theologice. Ita ratio est, quia spes virtutis theologice innatur Dei auxilio, ex quo fit, ut sit necessarium, quod virtutis, quod illi opponitur, ut per excessum consistat in eo, quod quis innatur inordinat, & quod inordinat virtute diuina, quod fit quando aliquis præter ordinem positum à Deo innatur Dei auxilio. Ista autem presumptio proprie opponitur virtuti magnanimitatis, ut dicit D. Thom. in prima conclusione, cuius obiectum est consequi mercedem in spe passionis, & efficere, ut de nostra virtute nec plus nō distidamus, quod pertinet ad possibiliter attendere, nec etiam plus in se confidamus, quod pertinet ad præsumptionem.

Dubium.

Responsio.

¶ Ex dictis inferitur, quod presumptio, quæ opponitur virtuti theologice, de qua in præsentibus disputamus, est inordinat desiderat, quod inordinat desiderat. Per alios posse prouenire etiam si non possint. Ad tertium dicendum, quod presumptio de diuina misericordia habet cōuersionem ad bonum cōmutabile, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersione à bono incommutabili, in quantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim aueritur homo à virtute diuina.

Corollarium.

1. Argum.

de supra quæst. 14. artic. 2. scilicet præsumptio illius, qui sperat beatitudinem ex gratia Dei & sine meritis, non est peccatum in Spiritum sanctum, ergo non opponitur spei virtuti theologicæ. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Quia ad peccatum in Spiritum sanctum pertinet contemnere adiutorium Spiritus sancti, ut dicit D. Thom. loco citato, sed ille, qui sperat beatitudinem ex gratia, & sine meritis, non contemnit adiutorium Spiritus sancti, sed potius valde magnifice sentit de illo, ergo non peccat in Spiritum sanctum.

2. Argum. ¶ Secundo, Vita, quæ opponitur virtutibus theologicis peiora sunt, quam, quæ opponuntur virtutibus moralibus, cæteris paribus, ut sæpe diximus, sed præsumere innitendo propriæ virtuti, quod diximus opponi magnanimitati, multo peius est, quam præsumere innitendo virtuti diuinæ, ergo isto modo præsumere non opponitur virtuti theologicæ.

Ad 1. arg. ¶ Ad primum respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, quod qui sperat à diuina misericordia veniam peccatorum, atque gloriam sine poenitentia, & merito, proculdubio contemnit auxilium Spiritus sancti, & diuinas inspirationes, quibus homo ad bene operandum adiuuari solet, & quibus excitatur a peccato: & propter istam rationem præsumptio ponitur species peccati in Spiritum sanctum. Vel secundo respondetur, quod qui præsumit sine merito, & poenitentia abiicit timorē diuinæ iustitiæ, quod est donum Spiritus sancti, retrahens hominem à peccato, & idcirco isto modo sperare est peccatum in Spiritum sanctum. ¶ Ad secundum respondetur cum D. Thom. in solutione ad quintum, quod multo grauior est illa præsumptio, quæ innititur inordinatæ diuinæ virtuti, quam illa quæ innititur propriæ. Et ratio est, quia sperare à Deo ea, quæ Deo non conueniunt, est diminuere eius virtutem, & male de illa sentire. Certum est autem, quod est maius peccatum, minus bene de Deo sentire, quam tribuere nobis magis quam ad nos pertinet. Sed adhuc contra hoc est argumentum, quod facit Caietanus in præfati. Non inconuenit Deo, quod conferat gloriam sine merito: ergo illo modo sperare non minuit virtutem diuinam. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Primum, quia Christo Domino fuit collata gloria sine merito. Secundum, quia

Ad 2. arg. ¶ Præterea, præsumptio importat superexcessum spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cum eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quod præsumptio non sit peccatum.

magis arguit diuinam potentiam conferre gloriam sine meritis, quam cum meritis. Respondetur tamen supposito, quod diuina virtus potest dupliciter considerari, vno modo absolute, alio modo ordinate, quod quænis absolute loquendo non inconueniat Deo ita facere, nec diuinæ illius potentia, ut recte probat argumentum, inconuenit tamen illi, supposito ordine diuinæ legis, quo statuit se nobis non daturum gratiam, aut gloriam, nisi poenitentibus, & bene operantibus. Et nos loquimur in præfati de diuina virtute, non absolute, sed supposito ordine. Maxime, quod cum maius sit facere ista duo, scilicet, dare gloriam homini, & dare illi auxilium ad bene operandum, ut gloriam consequatur, quam alterum horum facere, ut docet Caietanus in præfati manifestè sequitur, quod qui sperat gloriam sine meritis detrahit aliquid à diuina virtute, & ipsam dimittit.

¶ Aliud dubium est, Vtrum quotiescunque aliquis sperat beatitudinem sit necessarium animo concipere se sperare illam ex gratia, & meritis, ne peccet peccato præsumptionis. Ad quod breuiter respondetur, quod absolute sperare beatitudinem non est præsumptio, sed spes: semper enim in illa voluntate intelligitur conditio, si rectè vixerimus, nisi contrarium exprimitur.

ARTICULUS II.

¶ Primum præsumptio sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quod homo exaudiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim ludith. 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

2. ¶ Præterea, præsumptio importat superexcessum spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cum eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quod præsumptio non sit peccatum.

3. ¶ Præterea, Id quod est peccatum, non excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magist.

gill. 22. dist. 2. li. sentent. quod Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccauit, quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est & peccatum. Præsumptio autem est motus appetitiuus, qui importat quādam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quod Deus poenitentibus non indulget, vel quod peccantes ad poenitentiam non conuertantur: ita falsum est, quod in peccato perseverantibus veniam concedat, & ab uno cessantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quam 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 PRIMUM ergo dicendum, quod 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, quod præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quod aliquis nimis sperat de Deo, sed ex hoc, quod sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutē quodammodo diminuere, ut dictum est.

Ar. præced. ad 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non dimittit, sed augeret peccatum. Peccare autem sub spe veniæ, quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato, & poenitendi de peccato, hoc non est præsumptionis, sed hoc peccatum dimittit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Præsumptio est peccatum. Probatur. Omnis motus appetitiuus conformis iudicio falso est peccatum, sed talis est præsumptio, ergo. Probo minorem. Nam, sicut est falsum quod Deus poenitentibus non indulget, cui iudicio est conformis motus desperationis, ita etiam est falsum, quod Deus in peccato perseverantibus confert gratiam, cui iudicio est conformis præsumptio, ergo sicut desperatio est peccatum, ita & præsumptio. ¶ Secunda conclusio. Minus peccatum est præsumptio, quam desperatio. Probatur: quia magis proprium Dei est misereri, quam punire: cum primum conueniat Deo secundum se, & secundum, secundum nostra peccata.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum est difficultas, Vtrum præsumptio, de qua loquimur possit esse sine infidelitate. Et pro parte negatiua est argumentum. Præsumere est sperare gloriam sine meritis, sed nullus potest habere huiusmodi actum, quin prius iudicet se posse consequi gloriam sine meritis, illam illam non præsumeret, quod iudicium est hæreticum, ergo semper præsumptio opposita virtuti theologicæ habet admixtam infidelitatem.

¶ Pro explanatione huius difficultatis est aduertendum primum, quod præsumptio est actus voluntatis in gloriam inordinate tendens. Dupliciter autem potest contingere, quod voluntas tendat inordinatè in gloriam. Vno modo per istum actum, scilicet, volo gloriam sine meritis, ut videtur hoc, quod est gloria sine meritis sit obiectum explicitum talis voluntatis. Alio modo per istum actum, volo gloriam, & simul

Gg 4 cum

cum hoc non habere voluntatem poenitendi, aut exeundi à peccato, quod est virtutaliter sperare gloriam sine meritis.

2. Notabile.

¶ Secundò est aduertendum, quòd in utroque actu istorum committitur peccatum presumptionis, diuersimodè tamen. Nam in priori si volitio est absoluta semper præsupponitur iudicium erroneum in intellectu, scilicet, quòd gloria sine meritis est possibilis, siue id iudicetur in vniuersali, siue in particulari: sine tali enim iudicio nullus posset velle absolute consequi gloriam sine meritis, cum voluntas absoluta non sit impossibile. At verò posterior volitio non præsupponit iudicium erroneum ex parte intellectus, sed nascitur illa, partim ex inconsideratione eorum, quæ fides docet in vniuersum, & partim ex superbia & nimio amore sui, & ex affectu, quem quis habet ad peccatū. Et quòd hoc ita sit, probatur. Nā cum ad hoc, vt aliquis velit beatitudinem, satis sit, quòd iudicet illam esse bonum possibile, & ad hoc, vt non lit recedere à peccato, satis sit quòd iudicet hic, & nunc esse conueniens sibi manere in peccato, quorum neutrum iudicium est hæreticum, aut infidele, manifestè sequitur, quòd ad hoc, vt simul velit habere beatitudinem, & non habere voluntatem recedendi à peccato, non erit opus, vt in intellectu præcedat aliquod iudicium hæreticum, sed satis erit, quòd præcedat, vel inconsideratio eorum, quæ fides docet, scilicet, quòd gloria debet dari ex meritis, vel superbia & inclinatio ad peccatū. Ex quib⁹ manifestè colligitur quòd quauis aliqua præsumptio habeat admixtam infidelitatem, illa, scilicet, quæ inordinate tēdit in gloriā per istum actum voluntatis, Volo beatitudinē sine meritis: non tamen omnis præsumptio necessariò debet illam includere, sed poterit dari cum sola inconsideratione eorū, quæ sunt fidei, & cum superbia, & nimio amore sui, quæ sunt regularia principia eius præsumptionis, quæ in hominibus frequentius inueniuntur. Et per hoc patet solutio ad argumentum factum.

ARTICVLVS III.

¶ Primum præsumptio magis opponitur timori, quam spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Viderur quòd præsumptio magis opponatur timori, quam spei. Inordi-

natio enim timoris opponitur recto timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. Semper præsumit seua perturbata cōscientia. Et ibidem dicitur, quòd timor est præsumptionis adiutoriū. Ergo præsumptio opponitur timori magis quam spei.

2. ¶ Præterea, Contraria sunt quæ maximè distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quā à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autē motū à re. Ergo præsumptio magis cōtrariatur timori, quā spei.

3. ¶ Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem, nō autem totaliter excludit spē, sed solum certitudinē spei. Cum ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quam spei.

¶ SED CONTRA est, quòd duo inuicē opposita vitia contrariatur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis cōtrariatur peccato desperationis: quòd directè opponitur spei. Ergo videtur quòd etiā præsumptio directius spei opponatur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd *Li. 4. cap. 3. sicut Aug. dicit in 4. cōtra Iulianum, paulo ante med. to. 7.*

Omnibus virtutibus nō solū sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verum & vicinā quodammodo, non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiā Philosophus dicit in 2. Ethic. Quod virtus maiore cōuenientiam videtur habere cū vno oppositorum vitiorū quā cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cū audacia. Præsumptio ergo manifestā oppositionem videtur habere ad timorē, præcipuē seruilem, qui respicit poenā ex Dei iustitia puenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundū falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quādam inordinatā spem de Deo.

Deo. Et quia directius aliqua opponitur, quæ sunt vnius generis, quā quæ sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei quā timori. Vtrūq; enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinate, præsumptio inordinate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiue dicitur de malo, proprie autē de bono: ita etiā præsumptio. Et secundū hūc modū 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, quā timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

¶ Ad tertium dicendū, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiā secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Primum præsumptio cauſatur ex inani gloria.

Inf. q. 132. a. 5. c. 6. Et mal. q. 9. a. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Viderur quòd præsumptio non cauſatur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur inniti diuinę misericordiæ. Misericordia autē respicit miseriam, quæ opponit gloriā. Ergo præsumptio nō oritur ex inani gloria.

2. ¶ Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vtdictū est. Cū ergo oppositorū oppositæ sint cauſæ, videt quòd oriatur ex delectatiōe. Et ita videtur quòd oriatur ex vitijs carnalibus, quorum

delectationes sunt vehementiores.

3. ¶ Præterea, Vitiū præsumptionis cōsistit in hoc, quòd aliquis tendit in ali-quod bonum, quòd non est possibile, quasi possibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quòd est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quā inani gloria.

¶ SED CONTRA est q. Greg. *Li. 31. Mor. dicit. 31. Moralium, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictū est, duplex est præsumptio. Vna quidē quæ innititur propriæ virtuti, attēans scilicet aliquid v

Ar. 1. huius quæst.

sibi possibile, quòd propriam virtutē excedit. Et talis præsumptio manifestè ex inani gloria pcedit. Ex hoc enim

q. aliquis multū desiderat gloriam, sequitur q. attētet ad gloriā quandam super vires suas: & huiusmodi præcipuē sunt nona: quæ maiore admirationem habent. Et ideo signatè Gre. præsumptionē nouitatū posuit filiā inanis gloriæ.

Li. 31. Mor. c. 31. a. med.

Alia vero est præsumptio, quæ innititur inordinate diuinę misericordiæ, vel potentia, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine poenitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, q. etiam eum peccatē Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO VIGESIMA SECUNDA, De præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spē & timorem.

¶ Et circa hoc querunt duo. Primo, de præceptis pertinentibus ad spem.

¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS. I.

Primum de spe debeat dari aliquod præceptum.

Inf. ar. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quod ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

2. ¶ Præterea, Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principales sunt tres virtutes theologice, scilicet spes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt supra habitum est: videtur quod si de spe daretur aliquod præceptum, quod deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur, ergo videtur quod nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

1. 2. q. 110. art. 3.

3. ¶ Præterea, Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitiij oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quæ est opposita spei. Ergo videtur quod nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

Tract. 83. in ter. med. fin. tom. 9.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super illud Ioannis decimo quinto. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quam multa mandata sunt, quam multa de spe. Ergo de spe conueniat aliqua præcepta dari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod præceptorum, quæ in sacra Scriptura inueniuntur, quedam sunt de substantia legis, quedam vero sunt præ-

ambula ad legem. Præambula quidem sunt ad legem illa, quibus non existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat actorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem vero præmij homo inducitur ad obseruantiam præceptorum. Præcepta vero de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorum. Spei vero & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum, quia nisi homo iam crederet & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis & commemorationis, vt supra dictum est: ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Quod enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Vnde omnia promissa, quæ in lege continentur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, vt non solum inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Plal. 61. Sperate in eo oēs congregationes populi: & in multis alijs Scripturæ locis.

q. 16. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura sufficienter inclinatur ad sperandum bonum naturæ humanæ proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci

induci auctoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinatur, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod 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, quod 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 quod parentes dehonorentur, nisi per hoc quod de non honorantibus poena adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiue, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In prima legislatione fuit præceptum fidei, & spei, non tanquam pertinens ad legis substantiam, sed tanquam præambulum ad legem. Probat. Id dicitur præambulum ad legem, sine quo lex locum habere non potest, sed talia sunt præcepta de actibus fidei & spei, ergo in prima legislatione illa fuerunt imposita tanquam præambulum ad legem. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Per actum fidei mens hominis recognoscit legislatorem,

& per spem præmij inducitur ad obseruantiam præceptorum, sine quibus lex locum non haberet: ergo præcepta de actibus fidei, & spei pertinent ad præambulum legis. ¶ Secunda conclusio. In prima legislatione conueniens fuit, vt præceptum de spe imponeretur per modum promissionis. Probat. Conueniens fuit, vt illi, quibus lex imponebatur, spe præmij inducerentur ad eius obseruantiam: ergo conueniens fuit, vt præceptum de spe imponeretur per modum promissionis: vnde omnia promissa, quæ in lege continentur sunt veluti spei excitatiua. ¶ Tertia conclusio. Post primam legislationem præceptum de spe fuit impositum in sacra Scriptura, non solum per modum promissionis, sed etiam per modum præcepti: vt patet ex illo Plalm. 62. Sperate in eo omnis congregatio populi. Fuitque hoc conuenienter latum, quia sapientis est hominis iam subiectos inducere ad legis obseruantiam pluribus modis, scilicet, interdum promittendo, & interdum præcipiendo.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa illum articulum est aduertendum primo, quod est certum de fide esse præceptum obligans nos ad sperandum. Nam Plalm. 4. dicitur: Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino. & ad Rom. 8. Spe salui facti sumus, &c. Et sapientia. 1. Spiritus sanctus obiurgat peccatores, eo quod non sperauerunt mercedem iustitiæ, quod nullo modo faceret, nisi esset præceptum de spe habenda. De hac re est videndus D. August. tract. 83. super Ioan. & concil. Trident. sess. 6. canone 3. vbi dicitur, quod sperare est homini necessarium, vt ei iustificationis gratia conferatur.

Nota. 1.

¶ Secundo est aduertendum, quod cum præceptum de spe habenda sit affirmatiuum, vt constat ex eius forma, quantum obliget semper, non obligabit pro semper: sed solum pro articulo necessitatis. Hoc enim est discriminis inter præceptum affirmatiuum, & negatiuum, quod negatiuum obligat semper, & pro semper, affirmatiuum vero, non pro semper, sed tantum pro articulo necessitatis.

Nota. 2.

¶ Vnde poterit esse dubitatio, quisnam sit articulus necessitatis, in quo est necessarium actu sperare. Ad cuius explicationem dico primo, certum esse, quod ex vi huius præcepti

Dubium.

1. dictum.



praeceptum tenent homines tempore & id quocumque tempore non habere actum suum in se, ut contingit in omnibus alijs praeceptis a se inuicem, quibus ex consuetudine promittuntur actus contrarii: ut praeceptum charitatis prohibet odium Dei, & praeceptum fidei actus infidelitatis. Unde dicitur in 1. libro Regum, quod in omni praecepto ad firmatum includitur negationem de actu e contrario. Dico secundo, quod praeceptum spei secundum D. Thomam obligat in primo instanti vsus rationis. Ita, quod cum primus homo peruenit ad usum rationis tenetur actum sperare, & si in se faciat peccatum mortaliter, ratio huius est, quia in primo instanti vsus rationis tenetur homo se educere in Deum, ut docet D. Thomas 1. 2. quae. 89. artic. 2. in qua confectione includitur actus spei, & sic etiam in illo instanti tenetur actum sperare. Dico tertio, quod etiam obligat hoc praeceptum eo tempore, quo obligat praeceptum de orando, & de agenda poenitentia. Ratio est, quia sine spe nec oratio nec poenitentia esse potest, cum oratio sit interpretis spei, & spes fundamentum poenitentiae. Sed nonnulli tanquam probabile affirmare, quod postquam quis habuit primum actum spei, non tenetur amplius illum iterare, sed latere non habere actum contrarium. Ceterum, meo iudicio, haec opinio est aperte fallax, ut dico, quod tenetur homo actum sperare, quousque tenetur ad hoc, quod faciat, quod sine actu spei continuo fieri non potest. Eodem modo quando occurrunt graues tentationes spei, ut supra diximus de fide. Possunt etiam occurrere plures alij casus, sine articulo, de quibus certis praescribere regulas est omnino impossibile, & ideo illi prudentis arbitrio relinquuntur.

2. Dicitur.

3. Dicitur.

Dubium.

1. Notabile.

Est alius dubium, utrum sit aliquis casus, in quo homo viator absoluitur a praecepto spei. Et particulariter querimus de illo, cum est facta reuelatio a Deo de sua damnatione, ut cum talis reueatur habere actum spei, vel potius possit desperare sine aliquo peccato. In qua difficultate vnum praesupponimus, & alterum queritur. Quod praesupponimus est, quod Deus potest alicui suam damnationem reuelare, & quod queritur est, utrum facta tali reuelatione, ille homo teneatur adimplere praeceptum spei. Sed quoniam id praesuppositum non ab omnibus conceditur, ideo eo operam preturum, ut illud praeceptum examinemus, & de eius exple-

cationem tractemus. Item, quod reuelatio non est duplex. Vna exterior, quales sunt illae, quae Deus, vel per Angelum, vel per prophetam, voce exteriori praedicat aliqui futuro, ut cum Christus dixit Petro, Tu es Petrus, & cetera. Altera est interior, quales sunt illae, quae per interiorum sensuum illuminationem fit videntur. Deus, sicut in naturali lumine infundit, in primis in hominibus, tunc sine voce exteriori, notitia alicuius rei futura, quae ratione prophetis fuerunt a Deo reuelata multa.

2. Notabile.

Secundo est aduertendum, quod diuina reuelatio, sive interior, sive exterior, ad huc est duplex. Vna absoluta, altera conditionata, quae alicuiusmodi appellatur damnationis. & est illa in qua vel tacite, vel expresse subintelligitur aliqua conditio, cuiusmodi inueniuntur quamplurimae reuelationes in sacra scriptura, ut est videre apud Ezechielem cap. 38. ubi dicitur Ezechiel, Mortuus & non viues, & cetera. Item, Nimmis subertetur, & tamen haec reuelationes conditionatae esse, rei comprobant euentus.

3. Notabile.

Tercio est aduertendum, quod aliud est loqui in praesenti de potentia Dei absoluta, & aliud de potentia ordinata. His suppositis de difficultate propolita fuerit quam plurimae opiniones. Nam Aristoteles dicens, 3. par. tract. 7. cap. 6. dicit, si non posset, etiam de potentia Dei absoluta, quod alicui viator manente viatore fiat absoluta reuelatio a Deo de sua damnatione. Quam etiam sententiam tenet D. Bonaventura 1. dist. 38. quae. 1. Et ratio horum autorum est, quia talis homo nec posset sperare, nec consequi beatitudinem, quod rationi viatoris repugnat. Ceterum D. Thomas de veritate quae. 23. artic. 8. ad secundum argumentum dicit, quod de potentia absoluta bene potest fieri talis reuelatio, non tamen de potentia ordinata. Quam sententiam tenet communiter omnes Theologus, in 1. dist. 38. Gregorius Arimianus loco citato dicens est de hac re.

1. Conclusio.

Sed ad explicationem difficultatis sit prima conclusio. De potentia ordinata potest Deus reuelare viatoribus suam condemnationem reuelatione conditionata, sive comminatoria. Probat, quia haec reuelatio non repugnat legi & ordinationi diuinae. Et hoc forsan est intelligenda illa reuelatio facta a Christo pharisaeis Ioan. cap. 8. Et in peccato vestro moriemini.

Secunda

2. Conclusio.

Secunda conclusio, Absoluta reuelatione non potest Deus de potentia ordinata reuelare alicui suam condemnationem, sive talis reuelatio sit interior, sive exterior. Probat, quia haec reuelatio repugnat legi diuinae, quae Deus statuit, ut omnes sperarent beatitudinem. Et praeterea, quia ex illa sequeretur quamplurima inconuenientia contra legem a Deo positam. Nam primo, ille homo induceretur in desperationem. Secundo, beret negligens in observatione mandatorum, & culis iustitiae. Tercio, incitaretur ad peccandum, quia omnia diuinae ordinationi sunt contraria.

3. Conclusio.

Tertia conclusio, Si alicui fiat reuelatio exterior de sua damnatione, etiam si nulla apponatur conditio, tenetur credere talem reuelationem esse conditionalem, & comminariam. Hanc conclusionem ponit D. Thomas in 3. dist. 38. quae. 1. vnic. articulo 4. & de veritate quae. 23. artic. 8. sequitur, manifeste ex suprapositis conclusionibus.

4. Conclusio.

Quarta conclusio, Deus reuelatione interiori, & absoluta potest de potentia sua absoluta alicui reuelare suam damnationem. Probat, primo, quia hoc nullam implicat contradictionem. Secundo, quia quod Ioannes, verbi gratia, damnetur est quidam veritas a Deo, certo cognita, ergo poterit illa cuiusque, voluerit reuelare de potentia sua absoluta, sicut & reuelauit alias veritates supernaturales. Tercio, quia non magis repugnat statui viatorum certa, & absoluta reuelatio de sua damnatione, quam de aeterna salute, sed Deus de facto aliquibus reuelauit suam praedestinationem, scilicet, beatissimae Virgini Mariae, & beatissimis Apostolis Petro, & Paulo, quorum solennitas hodierna die in tota Ecclesia celebratur, ergo etiam poterit reuelare aeternam damnationem.

Quaestio prima epistola.

Sententia aliquorum.

Sed nunc restat respondendum ad principale questionem, qua querebamus, utrum ille, cui facta fuisset reuelatio de sua damnatione teneretur sperare, vel potius posset omnem spem abijcere. In qua difficultate solum loquimur de reuelatione absoluta, & interiori, quae fit, ut homo ex euidencia luminis reuelantis cogatur ad assentiendum quod damnabitur: nam de alijs reuelationibus certum est, & indubitatum, quod poterit & tenebitur sperare. Ad hac difficultatem nonnulli respondent cum illa distinctione de sensu composito, & de sensu diu-

so, dicentes, quod ille, cui facta fuit reuelatio de damnatione, in sensu diuiso poterit & tenebitur sperare: non tamen in sensu composito, hoc est, stante reuelatione. Sed quoniam nos supponimus iam facta fuisse reuelationem certam, & infallibilem, quae mutari non possit, manifeste sequitur, quod huiusmodi loquutio semper facit sensum compositum. Quocirca Magister Victoria aliter respondebat ad difficultatem dicens, quod ille homo in tali casu simpliciter & absolute potest, & tenetur sperare. Quam suam sententiam probat aliquibus argumentis. Primo sic, ille homo potest efficere, ut nunquam sibi facta fuerit reuelatio de sua damnatione, ergo potest, & tenetur sperare. Consequentia est nota, & antecedens probatur, quia bene valet haec consequentia: Petrus non condemnabitur, ergo non fuit illi facta reuelatio a Deo de sua damnatione: sed Petrus potest facere, ut antea sit verum, potest enim saluari, nec diuina reuelatio tollit ab eo liberum arbitrium, quo possit adimplere diuina mandata: ergo & consequens atque ex consequenti poterit efficere, ut sibi non facta fuerit reuelatio de sua damnatione. Secundo, Si Petrus in casu posito non teneretur sperare, sequeretur, quod nec etiam teneretur seruare alia praecepta, & ex consequenti, quod ea violans non peccaret, consequens autem est absurdum, ergo. Probo sequelam. Nam si non potest sperare vitam aeternam, nec etiam potest velle efficaciter illam consequi, atque ex consequenti, nec ponere media necessaria, ad illius consequitionem, quorum praecipuum est observantia mandatorum.

Sententia Victoria.

1. Argum.

2. Argum.

Sententia aliorum.

1. Conclusio.

Hic tamen non obstantibus dico, contrariam sententiam esse probabilior, scilicet, quod in casu posito ille homo non posset nec teneretur sperare. Ad cuius explicationem sit prima conclusio. Ille homo, cui facta fuerit absoluta & interior reuelatio de sua damnatione, & ideo habet hoc iudicium in mente impressum, scilicet, ego damnabor, non potest sperare. Probat, Deest illi obiectum spei, ergo non potest sperare. Probo antecedens. Obiectum spei est bonum arduum possibile, sed ille non apprehendit beatitudinem, ut possibile sibi, certo enim iudicat se fore damnandum, ergo non habet obiectum spei. Et confirmatur ex D. Thoma qui supra quae. 8. artic. 3. dicit, damnatos non posse habere spem, quia non apprehendunt beatitudinem, ut bonum sibi pos-

possibile. Sed eadem est ratio de eo, cui facta fuerit reuelatio certa de sua damnatione, ergo. Secundo, spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, sed ille homo non potest habere certitudinem de sua beatitudine, sed potius de opposito, ergo nec illam sperare.

2. *Conclusio.* Secunda conclusio. Ille homo in casu posito non teneretur sperare beatitudinem. Probatur, non potest sperare, ergo non tenetur sperare. Probo consequentiam, quia nemo obligatur ad impossibile.

3. *Conclusio.* Tertia conclusio. Homo, cui facta fuerit reuelatio de sua damnatione non cogitur desperare. Probatur, Stante illa reuelatione, atque iudicio potest pro sua libertate suspendere omnem actum voluntatis circa beatitudinem, ergo non cogitur desperare. Fateor tamen, quod cum non desperare contemnendo diuinam bonitatem in casu posito esset valde difficile, indigeret ad id particulari Dei auxilio.

4. *Conclusio.* Quarta conclusio. Homo, cui facta fuerit reuelatio de sua damnatione, secluso odio Dei, & contemptu diuinæ misericordiæ, posset licite habere hunc actum voluntatis, scilicet, nolo beatitudinem, quia Deus non vult mihi dare eam. Hæc conclusio est contra aliquos Thomistas. Sed probatur primo, Omnis actus voluntatis conformis iudicio vero rationis est bonus, sed illa nolitio esset actus voluntatis conformis huic iudicio vero rationis, scilicet, ego damnabor, quia Deus id vult, ergo est bonus. Secundo, Quamvis ego teneam velle proximis meis beatitudinem, tamen si mihi reuelatur in particulari, quod Petrus, verbi gratia, condemnabitur licet mihi nolle beatitudinem illi, ut faciunt beati respectu illorum, quos sciunt esse præcisos, ergo pari ratione dicendum erit in proposito. Et confirmatur ex D. August. lib. 12. de ciuitate. cap. 24. asserente, quod si Ecclesia certo cognosceret quinam ex viuientibus sunt præcisi, non magis oraret pro illis quam pro Diabolo, ergo nec vellet illis beatitudinem magis quam Diabolo, atque ex consequenti idem esset licitum facere cuiusque supposita reuelatione de sua damnatione. Et si quis obijciat, Desperatio est intrinsece mala, sed illa nolitio beatitudinis est desperatio, ergo, respondetur dupliciter posse contingere, quod aliquis nolit sibi beatitudinem. Vno modo, quia contemnit Dei misericordiam, quia hominibus recte viuere beatitudinem,

Obiectio.

Solutio.

& promissit, & paratus est dare: & hoc modo nolle sibi beatitudinem est intrinsece malum, & oppositum virtuti supernaturali spei. Alio modo, non quia contemnit diuinam misericordiam, sed, quia credit Deum esse veracissimum, & scit illum sibi reuelasse, quod est damnandus: & hoc modo nolle beatitudinem sibi nec opponitur spei virtuti Theologiæ, nec est intrinsece malum: sed potest licite fieri.

Ad primum argumentum pro opinione Victorie respondetur primo, quicquid sit de antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, quia licet possit facere Petrus, quod nunquam facta fuerit illi talis reuelatio, tamen certo & euidenter scit se nunquam id facturum, quia cognoscit euidenter illud esse à Deo sibi reuelatum absolute. Et cum habeat hoc iudicium licet cognoscat se oppositum posse facere, tamen de se bene sperare non poterit, sicut nec ægrotus posset sperare suam sanitatem, etiam si sciret esse positum in sua potestate, ut conualesceret, si tamen certo, & euidenter sciret se nunquam vsurum illa potestate. Vel secundo respondetur negando antecedens. Et ad probationem dico, quod supposita diuina reuelatione, qua reuelauit Petro se fore damnandum, Petrus non potest facere, ut non damnetur, sed infallibiliter damnabitur. Nec ex hoc licet inferre, quod non habeat liberum arbitrium, quia necessitas suppositionis non tollit libertatem arbitrii, sed tantum necessitas simpliciter, ut late ostendunt doctores in materia de libero arbitrio. Ad secundum respondetur, concessio antecedenti negando consequentiam. Nam licet sit verum, quod Petrus in tali casu non teneretur ad obseruantiam mandatorum, in quantum sunt illa seruare ad vitandam nouam culpam, & maiorem poenam.

ARTICVLVS. II.

Primum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timorem enim Dei est de his, quæ sunt præambula ad legem, cum sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub

Ad. 1. arg.

Ad. 2. arg.

sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

2. *Præterea.* Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, ut dicit Aug. in li. 83. quæst. Ergo supposito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timore.

9. 33. habetur
verbis
quædam
huius. 10. 4.

3. *Præterea.* Timori aliquo modo opponitur præsumptio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo videtur quod nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 10. Et timor Domini, quod Dominus Deus tuus petis à te, nisi vitimeas Dominum Deum tuum? Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit obseruandum. Ergo sub præcepto cadit, quod aliquis timeat Deum.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem poenarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundum prædicta, in ipsa

Artic. præc.

legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit poenam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem poenarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapientes & prophetae consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta traderunt 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 obser-

uantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia utrique est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & ut ambulet in vis Dei, colendo ipsum, & ut diligat ipsum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de utroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quedam principia communia totius legis.

Ad secundum dicendum, quod ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de alijs actibus virtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientijs demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proxime, vel remote.

Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, ut dictum est.

Artic. præc. ad. 3.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod timor est duplex, vnus seruilis, alter filialis, ponit D. Tho. quatuor conclusiones. Prima conclusio. Sicut à principio non fuit dandum præceptum de spe, ita nec præceptum de timore. Probatur, quia sicut spes præmij est præambulum ad legem suscipiendam, ita etiam timor. Secunda conclusio. In prima legislatione non fuit datum præceptum de timore seruili per modum præcepti, sed per modum comminationis sicut diximus de spe, quod fuit datum præceptum per modum promissionis. Probatur, quia sicut fuit conueniens, quod illi, quibus lex imponebatur, inducerentur

CONCLUSIO est, Charitas
est quædam amicitia hominis
ad Deum. Probatur. Amicitia
est beneuolentia inter duos fun
damentum aliquorum bono
talis est amor, qui existit inter
homines, ergo est amicitia. Con
Hh sequen-

sequentia est nota, & maior patet ex Arist. 8. Ethic. cap. 3. dicente, quod non quicunq; amor est amicitia, sed ille tantum, qui est cum mutua benevolentia fundata supra aliquam communicationem: amicus enim amico est amicus. Minor vero probatur, quia inter Deum & homines est mutua benevolentia fundata in communicatione beatitudinis.

EXPLICATIO ARTICULI.

1. Notabile. De hac materia disputant Doctores in 3. a dist. 27. vsq; ad 32. inclusivè. Ad cuius explanationem ut à nomine ipso exordiamur, advertendum est primo, quod de origine huius vocis, charitas, & de eius legitima orthographia multa disputant grammatici, quibusdam dicentibus vocem esse Græcam, & quod debet scribi cum halijs, verò quod est nomen Latinum, & quod debet scribi sine aspiratione. Ceterum quia usus probatissimorum hominum est, quod cum h. scribatur, quando accipitur pro dilectione, idcirco omisiss alijs varijs deductionibus tanquam impertinentibus, & de quibus disputare indignum videtur viro Theologo, illam in præfenti cū aspiratione scribemus, certi de vocis significatione, de deductione autem, dubij & ambigui.

2. Notabile. Secundo est advertendum, quod hoc nomen charitas variè accipitur in sacris litteris. Nam primò accipitur pro amore mutuo, quo se homines naturaliter prosequuntur, hoc est, pro humana amicitia, & familiaritate, ut patet ex illo. 2. Machab. cap. 14. Alciurus videns charitatem illorum, scilicet, Nicanoris, & Iudæ Machabæi, &c. Secundo accipitur pro amore quocunq; etiam turpi, ut patet ex illo Iudith. cap. 9. Percuties ex labijs charitatis meæ, hoc est, ex labijs indicantibus blandum amorem. Tertiò, accipitur pro convivio pauperibus exhibito. Vnde in epistola Iudæ, ubi nos legibus, hi sunt in epulis suis, &c. Græcus codex habet, in charitatibus suis. Sic exponit Oecumenius illum locum, & dicit has epulas esse illa convivium, de quibus Paulus agit primò ad Corinth. cap. 11. quod & adnotavit Erasmus super illum locum, & super epistolam Iudæ, adducitque Tertullianum in Apolog. cap. 39. dicentem, cornam nostram vocari, Agapi, hoc est charitatem, à Græcis, eo quod est effectus charitatis. In qua etiam significatione rustici convivium in memoria

defunctorum exhibita charitates appellare consueverunt. Quarto, accipitur charitas pro amore supernaturali, & divino, quo homines Deum prosequuntur. In qua significatione dixit Paulus. 1. ad Corinth. 13. Maior autem horum est charitas. Et de charitate isto quarto modo accepta omnibus alijs acceptionibus prætermis agitur D. Tho. in præfenti, & dicit, quod est amicitia.

3. Argum. Circa quod est difficultas, utrum verum sit, quod charitas propriè loquendo, sit amicitia. Et pro parte negativa argumentor in hunc modum. Amicitia propriè dicta est inter æquales, ut docet Aristot. lib. 8. Ethic. cap. 7. & lib. 9. cap. 8. Et hinc est illud, Nec in vna sede morantur Maiestas & amor, & quod dicitur Ecclesiast. cap. 3. Pondus super se tollit, qui honestiori se communicat. Vnde D. Hieronymus super. 7. cap. Michæ, affirmat ex Theophrasto, & Cicero, quod amicitia paces facit aut accipit. Sed inter Deum, & homines non est æqualitas, sed summa inæqualitas: ergo nec amicitia propriè dicta. **Confirmatio.** Et confirmatur ex Arist. qui. 8. Ethic. cap. 11. dicit, quod ad servum in quantum servum non est amicitia. Certum est autem, quod homo per comparisonem ad Deum est servus, iuxta illud Lucæ. 17. Cum feceritis hæc omnia dicite, servi inutiles sumus. Et rursus idem Aristot. lib. 2. magnorum Moralium cap. 11. affirmat, quod nec cum Dijs, nec cum rebus inanimatis, cum quibus convivere non possumus, possumus habere amicitiam. **2. Argum.** Secundo, Amicitia est amor non latens, ut docet Aristot. 9. Ethic. cap. 5. sed utrum habeamus amorem erga Deum, & utrum ipse diligat nos est nos latens, ut constat ex Ecclesiast. 9. ubi dicitur, Nemo scit utrum odio vel amore dignus sit, ergo inter Deum, & homines non est propriè amicitia. **3. Argum.** Tertiò, Amicitia est amor, quo volumus bonum amico, propter se ipsum, sed Deus non vult nobis bonum propter nos ipsos, sed propter se, iuxta illud Prouerbio. 16. Omnia propter semetipsum operatus est altissimus, & ad Romæ. 9. Ut ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriæ: ergo quauis nos amemus Deum propter se ipsum, adhuc inter illum, & nos non erit amicitia propriè dicta. **4. Argum.** Quarto, Amicitia est ad paucos, ut docet Aristot. 9. Ethic. cap. 10. Vbi dicit, quod quauis erga multos possimus esse beneuoli, & placidi, amici tamen non possumus esse, nisi paucis. Cui etiam

etiam consonat illud Ecclesiast. 6. Multi pascifici sunt tibi, consiliarius autem vnus de mille, sed amor Dei est erga multos, & similiter charitas in nobis existens est ad omnes homines, ergo charitas propriè loquendo non est amicitia.

Nota pro explicatione difficultatis aduertendum est. quod, ut constat ex Aristot. 8. Ethic. cap. 2. amici sunt illi, qui habent mutua benevolentiam, & non sunt latentes, & hoc vel propter bonum honestum, vel utile, vel delectabile. Ex quo testimonio colligunt doctores ad perfectam amicitiam quatuor condiciones esse necessarias. Prima est, quod sit amor cum quadam benevolentia, hoc est, quod velimus amico bonum, & amemus illum propter se: defectu cuius amor concupiscentiæ non dicitur amicitia. Et ratio est, quia per amorem concupiscentiæ volumus nobis id, quod amamus. Ex quo fit, ut Aristot. loco citato dicat, quod nec rerum materialium, nec irrationalium possumus esse amici. Secunda conditio est, quod iste amor sit mutuius. Vnde quauis ego ardentissimè diligam aliquem, si tamen ille non me recipiat, talis amor non dicitur amicitia, est enim amicitia terminus connotatiuus, qui supponit pro amore existente in aliquo & connotat edam rationem in alio extremo. Tertia conditio est, quod iste amor non lateat, quam explicat Aristot. 8. Ethic. cap. 5. 9. & 10. Vnde quantumcunque aliqui sint viri sanctissimi, si tamen inter sese non colloquantur, non poterunt dici amici. Et propterea transit in proverbium, ut dicit Aristot. loco citato, quod, silentium dissoluit amicitias, & e contrario tempore & consuetudine augentur, & stabilisuntur. Quarta conditio, quod iste amor mutuius sit propter aliquod bonum, vel honestum, vel utile, vel delectabile. Sed est advertendum esse latissimum discrimen inter ista bona. Nam bona vtilia, vel delectabilia non sunt perpetua, nec stabilia, ex quo fit, ut amicitia, quæ supra illa fundatur, nec sint perfecta nec perseverent: sublato enim fundamento necesse est, ut amicitia auferatur, at vero bonum honestum est perpetuum, atque perfectum, virtus enim semper viget, & perseverat, & sic amicitia quæ fundatur supra illud est perpetua, atque summa. **Conclusio.** Hoc supposito sit conclusio, Charitas propriè atque perfectè habet rationem ami-

citæ. Et quidem, quod charitas sit amicitia potest probari pluribus testimonijs sacre scripture, in quibus iusti atque sancti amici Dei dicuntur. Indicum cap. 8. dicitur de Abraham, quod tentatus, & per multas tribulationes probatus amicus Dei inuentus est. Et Sapientia. 7. inter alias proprietates diuinæ sapientiæ hæc vna connumeratur, quod constituit amicos Dei. & Ioan. 15. Vos amici mei estis, &c. Sed quod charitas habeat propriè atque perfectè rationem amicitia, id probat. Prima ex regula D. Augustini ab omnibus catholicis recepta, quæ dicit, quod quiescentq; verba sacre scripture possunt sine absurditate intelligi in sensu proprio, non sunt detorquenda ad tropos & metaphoras: sed nulla absurditas sequitur ex eo, quod ponatur vera, & propria amicitia inter Deum, & homines, ergo dicendum est, quod charitas propriè atque perfectè est amicitia. Et probatur minor: nam in propria & formalisatione amicitia non importatur aliqua imperfectio, propter quam Deo repugnet. Secundo, Charitati, quæ est inter Deum, & hominem conueniunt omnes condiciones necessario requisitæ ad veram, & perfectam amicitiam, ergo verè atq; perfectè est amicitia. Consequentia est nota, & antecedens probatur discernendo per omnes condiciones ab Aristot. assignatas ad veram amicitiam. Quarum prima est, quod sit amor cum quadam benevolentia, hoc est, quod velimus amico bonum. Duplicitè autem sunt bona, quæ per charitatem volumus Deo, in quibus & reliqua continentur. Prima sunt illa, quæ sunt intra ipsum Deum, ut quod sit sapiens, iustus, &c. & de his per charitatem gratulamur, & letamur, quod sint in ipso. Alia bona sunt extra ipsum, ut quod ab omnibus cognoscatur, adoretur, & colatur: & hæc etiam volumus Deo per charitatem: vnde quotidie clamamus, Sanctificetur nomen tuum, fiat voluntas tua. Et magnopere torquentur Sancti dum vident alios diuinæ præcepta transgressientes, ut constat ex illo psalm. 118. Vidi præuaticantes, & tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt. Et Hierem. 9. Quis dabit me in solitudine diuersorum viatorum, & derelinquam populum meum, & recedam ab eis, quia omnes aduersi sunt & zelus præuicatorum. Et 3. Regum. 19. Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum, quia dereliquerunt pactum tuum. Hh 2 filij



filij Israel. Cum ergo hæc duo genera bonorum velimus Deo per charitatem manifestare sequitur, quod charitas est amor enim quidam benevolentia, quæ est prima conditio requisita ad veram & perfectam amicitiam. Secunda conditio est, quod iste amor sit mutus, & quod hæc etiam inveniatur in charitate. Probatur manifeste ex illo prover. 8. Ego diligentes me diligo. Et, ut magis intelligeremus vim amoris, quem Deus habet erga illos, qui se diligunt, cum exprimit in lactis literis per nomina illarum rerum, ex quibus inter homines maiores amicitie oriri solent. Nimirum nomine coniunctorum Lucæ. 22. dum dicit, Ego dispono vobis, sicut disposui mihi pater meus regnum, ut edatis & bibatis super mensam meam in regno meo. Et nomine concubitorum, & domesticorum ad Ephes. 2. iam non estis hospites, & advenæ, sed estis cives sanctorum & domestici Dei, &c. Et nomine sponsi, ac sponsæ, Apocalyp. 21. Et nomine patris atque filij Ioan. 1. dicens, Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Tertia conditio amicitie est, quod sit amor non latens, & quod hæc similiter conveniat charitati, probatur. Nam primo ex parte Dei omnia sunt nuda, & aperta oculis eius, ut dicit Apostolus ad Hebræos. 4. & ex parte nostra quævis non possumus certo cognoscere quod sumus in charitate, possumus tamen illud in his probabilibus coniecturis persuadere, ipse enim Spiritus sanctus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei ad Romæ. 8. De quarta autem conditione, scilicet, quod amor sit propter aliquod bonum, nihil est dicendum. Nam certum est, quod charitas fundatur supra bono honestissimo, & sic conveniunt illi propius omnes conditiones necessario requisitæ ad veram, & perfectam amicitiam. Præterea inter Deum, & homines servantur omnes leges veræ amicitie. Quarum prima est, quod utriusque sit idem velle & nolle. Secunda, quod amicorum omnia sint communia. Tertia, quod amicus ita transmutat per amorem cor suum in amicum, ut habeat illum tanquam alterum se, iuxta vetus proverbium, Amicus alter ego dimidium anime meæ, una anima in duobus corporibus, ut affirmat D. Augustinus lib. 7. Confess. cap. 6. ergo inter Deum & homines est verè & propriè amicitia. Consequentia est nota & antecedens probatur. Et primo, quod inter

Deum, & iustos sit maxima consonantia voluntatum ex Esai. 62. ubi de Ecclesia, atque sanctis dicit, Non vocaberis ultra derelicta, & terra tua non vocabitur amplius desolata, sed vocaberis voluntas mea in ea, &c. Ex quo fit, ut omnes quotidie orerent voluntas tua. Sunt etiam inter Deum, & homines omnia communia. Nam sancti omnia sua tribuunt Deo, & Deus communicat illis non solum bona gratiæ, sed etiam se ipsum, & denique ita in illos transfert eorum, ut habeat eos tanquam alterum se. Proverb. cap. 8. dicebat Sapientia divina, Deliciae meæ esse cum filiis hominum. & Genes. 18. Nunquid celare potero Abraham quæ gesturus sum. & Ioan. 15. iam non dicam vos servos, sed amicos: quia omnia quæ audiui à patre nota feci vobis. Quæ omnia testimonia aperte demonstrant summam familiaritatem, quæ inter Deum, & iustos reperitur.

Ad primum argumentum ut respondeamus est advertendum ex Aristot. 8. Ethic. cap. 11. quod est quædam species amicitie consistens in excellentia, qualis est illa, quæ invenitur inter patrem & filium, virum & uxorem, principem & subditum: de cuius ratione non est æqualitas simpliciter, sed æqualitas proportionis, quæ invenitur quando pater præstat filio, quæ patris sunt, & filius patris quæ sunt filij habita comparatione rationum utriusque & sic de alijs. Cum ergo amicitia, quæ est inter Deum & homines, non sit ex communibus amicitijs, sed ex illis, quæ in excellentia consistunt, fit, ut ad illius rationem non sit necessaria æqualitas simpliciter: sed erit satis æqualitas proportionis, hoc est, quod Deus conferat hominibus bona sua, & homines exhibeant Deo quantum possunt honorem, reverentiam, & subiectionem. Et ob hanc causam D. Thome in conclusionem non dixit absolute, quod charitas est amicitia hominis ad Deum, sed quod est quædam amicitia, hoc est, amicitia non vulgaris, & communis, sed eximia, & excellentia. Quæ, ut Caietanus in hoc articulo dicit, convenientissime explicatur nomini-bus patris & filij: tum quia his vocibus significatur consortium nature, & in æqualitas simpliciter: tum etiam, quia exprimitur æqualitas proportionis inventa in illa amicitia, quæ consistit in excellentia. Unde D. Ioannes volens eam nobis commendare prima sua canonica cap. 3. dicit, Videte

Videte qualem charitatem dederit nobis Deus, ut filij Dei nominemur & simus: & D. Petrus prima sua cano. cap. 2. Magna & pretiosa nobis promissa donavit per hæc efficiamur divinæ consortes nature. Ad primam confirmationem respondetur, quod Arist. eo loco loquitur de amicitia communis, & non de illa, quæ consistit in excellentia. Ad secundam confirmationem dico, quod cum Arist. non cognoverit vocationem nostram in consortium divinæ nature, & in vitam spiritalem, cuius principium est charitas, per quam conversatio nostra quandiu peregrinamur à Domino est in talis imperfectione, & quando videbimus eum sicuti est, erit perfecte: non est mirum quod negaverit nos posse habere amicitiam cum Deo.

Ad 2. arg. Ad secundum argumentum respondetur, quod iusti probabilibus coniecturis cognoscere possunt se esse Dei amicos, & quod amantur a Deo, quod satis est ad hoc, ut amicitia sit non latens. Et si hoc non sufficeret nec etiam inter homines posset esse vera amicitia, cum nullus cognoscat evidenter utrum diligatur ab amico, sed id habet ex coniecturis. Ad tertium respondetur, quod, ut auctor est Arist. loco citato, in amicitijs, quæ consistunt in excellentia, non sunt paria ex utraque parte poscenda. Nam pater, verbigratia, potest exigere obedientiam à filio, & filius non potest exigere obedientiam à patre: bene tamen quod in se exerceat ea, quæ patris sunt. Cum ergo amicitia, quæ est inter Deum, & homines consistat in excellentia, non erant ex utraque parte paria poscenda: sed Deus potest postulare à nobis, ut diligamus ipsum propter se, & nos non possumus petere ab eo, ut diligat nos propter nos, sed propter se. Et ratio est, quia cum amor amicitie sit ordinatissimus, & ordo postulet, ut solus ultimus finis ametur propter se, & reliqua propter ipsum, fit, ut nos debeamus amare Deum propter se, ipse autem nos, non propter nos, sed propter se, ita quam propter ultimum finem. Et sicut esset amor inordinatus ille, quo nos amemus Deum propter nos, ita etiam esset amor inordinatus ille, quo Deus amaret nos non propter se. Ex quo fit, ut quantum Deus velit nobis bona tanquam amicis & amet nos amore amicitie, ita tamen bona ordinat in se ipsum ita quantum ultimum finem.

Ad 4. arg. Ad quartum respondetur primo, quod si naturam solam sequamur verum est, quod amicitia non potest esse, nisi ad paucos, ut

latè docet Plato in lib. de amicitia multorum. Natura enim, quæ fragilis est, nec multis placere, nec multos diligere potest. Ceterum id, quod per naturam est impossibile, per gratiam Dei fit possibile. Et licet charitas, quæ est quædam amicitia divina, plures respicit: imo tanto est ardentior quanto ad plures se diffundit, iuxta illud Pauli ad Corin. 9. Omnisbus omnia facis sum: quo verbo sunt charitatis excellentiam expressit. Vel secundo respondetur, quod quemadmodum in amicitia humana unus est amicus, qui propter se diligitur, & propter ipsum diliguntur multa ad ipsam pertinentia, sic etiam charitas Deum diligit propter se, & reliqua ad eum pertinentia diligit propter ipsum Deum.

Contra id, quod dicit D. Thome in hoc articulo, scilicet, quod charitas fundatur supra communicationem beatitudinis, est argumentum. Nam si hoc esset verum sequeretur, quod charitas non esset amor amicitie, sed concupiscentia, consequens autem est absurdum ergo. Probo sequelam: nam si charitas fundatur supra communicationem beatitudinis, ergo charitate non diligimus Deum, nisi quia est nobis communicatur beatitudinem: quod pertinet ad amorem concupiscentie.

Ad hoc argumentum ut respondeamus est advertendum primo, quod omnis amicitia fundatur supra communicationem aliquid boni. Verbi gratia, amor coniunctorum fundatur supra communicationem eandem civitatis, & amicitia consanguineorum supra communicationem eandem illi, & sic de alijs, ut est videre apud Aristot. 8. Ethic. cap. 9.

Secundo est advertendum, quod bona nobis communia cum Deo sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt naturalia, ut esse, vivere, intelligere, &c. & alia sunt supra hominum bonorum communicationem fundantur, appellatur naturalia, & sunt bona. Alia bona sunt superna, & sunt beatitudo, & gratia, quæ est prima beatitudinis in hac vita, & amor, qui est prima bonorum communicationem fundatur, & est superna, & appellatur superna. Quæ quæ sequitur, hæc est differentia inter amorem naturalem, & charitatem, quæ est amor naturalis fundatur supra communicationem bonorum naturalium, charitas vero fundatur supra communicationem bonorum supernaturalium.

¶ *Primum charitas sit aliquid creatum in anima.*

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim August. in 8. de Trinitate. Qui proximum diligit, consequens est, ut ipsam dilectionem diligit. Deus autem dilectio est: consequens est ergo ut praecipue Deum diligit. Et in decimo quinto. 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.

¶ Preterea, Deus est spiritualiter vita animae, sicut anima vita corporis, secundum illud Deu. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per se ipsam. ergo Deus viuificat animam per se ipsum. Viuificat autem eam per charitatem secundum illud. primo. Iohan. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. Ergo Deus est ipsa charitas.

¶ Preterea, Nihil creatum est infinitae virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitae virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in tertio de doctrina Christiana. Charitatem voco motum animi ad fructum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Magister persequatur hanc quaestionem in 17. dis. primi lib. sent. & ponit, quod charitas non est aliquid creatum

N. 4. 3.

Ad argum.

similiter

similiter

Circa solutio

mem ad. 2.

usd.

¶ Tertio est aduertendum, quod ista duo, scilicet, esse fundamentum amicitiae, & esse finem propter quem res amantur, sunt inter se valde distincta. Quod ita esse constat, nam communicatio ciuitatis, ac stirpis, est fundamentum amicitiae concinium & consanguineorum, & tamen nec communicatio ciuitatis, nec communicatio stirpis est finis, propter quem, aut conciuies, aut consanguinei amantur, sed singuli amantur propter se ipsos. His suppositis ad argumentum facile respondemus, negando sequelam. Et ad probationem dico, quod, quauis amor charitatis fundatur supra communicationem beatitudinis, non tamen diligit Deum propter ipsam beatitudinem, tanquam propter finem, sed diligit eum propter se ipsum: sicut & consanguineus diligit consanguineum propter se ipsum, & non propter communicationem in stirpe tanquam propter finem: quauis communicatio in stirpe sit fundamentum, supra quod fundatur amicitia consanguineorum. Solent etiam adducere nonnulli ad probandum, quod charitas est amor concupiscentiae, & non amicitiae, illud psalm. 138. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem: & quod dicit Paulus de Moyse. Respiciebat in remunerationem. Sed haec testimonia nihil obstant. Nam, quauis sancti minus principaliter operentur propter praemium, quod sperabant, scilicet, gloriositatem, praecipue tamen operantur propter gloriam Dei, quae tanquam finem diligunt. Vnde quauis non esset illud praemium acceptum, adhuc tamen operarentur, ut dicitur in Concil. Tri-

¶ Circa solutionem ad secundum est aduertendum, quod ut ex illa constat, charitas proprie loquendo non est amicitia ad homines, sed ad Deum, diliguntur tamen homines propter Deum per charitatem, sicut & serui & filii alicuius diliguntur ab amico per eandem amicitiam, qua ipsum diligit. Et propterea Origenes in praetatione super Cantica dicit, quod quemadmodum hoc nomen, Deus, dicitur proprie de Deo, & abusu de Angelis, & hominibus excellentibus, falso autem de Dijs Gentium: ita etiam hoc nomen charitas proprie dicitur de amore Dei, abusu de amore hominum, falso autem de amore diuitiarum.

in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio, quod ille motus dilectionis, quo Deum diligimus, sit ipse Spiritus sanctus. Sed quod ille motus dilectionis est a Spiritu sancto, non mediante aliquo habitu, sicut a Spiritu sancto sunt alij actus virtuosij mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta fidei, aut spei, aut alius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. Sed si quis recte consideret, hoc magis redundat in charitatis detrimentum. Non enim motus charitatis ita procedit a Spiritu sancto mouente humanam mentem, quod humana mens sit mota tantum & nullo modo sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum est. Vnde sequeretur quod diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem: cum amor de sui ratione importet quod sit actus voluntatis. Similiter etiam non potest dici, quod sic moueat Spiritus sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum: quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti: cum tamen supra habitum sit, quod dilectio charitatis est radix merendi. Sed oportet quod sic voluntas moueatur a Spiritu sancto ad diligendum, quod etiam ipsa sit efficiens hunc actum. Nullus autem actus perfecte produci- tur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quae sit principium actionis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines singulis rebus indidit formas, per quas inclinatur ad fines sibi praestitutos a Deo, & secundum hoc disponit omnia suauiter: Vt dicitur Sap. 8. Manifestum est autem, quod actus charita-

1. 2. q. 6. d. 1

1. 2. q. 114.

lib. 3. c. 10.

in me. 14. 3.

lib. 1. sent.

d. 17.

tis excedit naturam potentiae voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturalis potentiae, per quam inclinaretur ad dilectionis actum: esset actus ille imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis & delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maxime necesse est, quod ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam prompte & delectabiliter operari.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapientia est, & bonitas est. Vnde sicut dicimur boni bonitate, quae est Deus, & sapientes sapientia, quae est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus est participatio quaedam diuinae bonitatis & sapientia qua formaliter sapientes sumus, est participatio quaedam diuinae sapientiae) ita etiam charitas, qua formaliter diligimus proximum, est quaedam participatio diuinae charitatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Aug. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi. **¶** Ad secundum dicendum, quod Deus est vita effectiue, & animae per charitatem, & corporis per animam. Sed formaliter charitas est vita animae, sicut & anima corporis. Vnde per hoc potest concludi, quod sicut anima immediate vnitur corpori, ita charitas animae. **¶** Ad tertium dicendum, quod charitas operatur formaliter. Efficacia autem formae est secundum virtutem agens, quod inducit formam. Et ideo patet quod charitas non est infinita, sed quod facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam: & hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinae, quae est charitatis actor.

Divus Thomas in hoc articulo duo facit. Primum est, ponere sententiam Magistri, & illam explicare secundum, constituere propriam conclusionem. Et quantum ad primum dicit, quod Magister sententiarum in primo, distinctio. 17. tenuit claritatem non esse aliquid creatum in anima, sed ipsummet Spiritum sanctum peculiariter adiuuantem voluntatem ad producendum actum dilectionis. Itaque affirmat, quod quavis Spiritus sanctus medijs habitibus fidei, & spei concurrat ad eliciendos actus spirituales credendi, & sperandi, non tamen mediante aliquo habitu creato, sed immediate per seipsum excitat voluntatem ad diligendum Deum: & hoc propter excellentiam charitatis. Dicit tamen D. Thom. quod, si hoc recte intelligatur, magis redundat in detrimentum, quam in honorem charitatis. Primum, quia sequeretur actus charitatis non esse liberos. Secundo, quia sequeretur, eos non esse meritorios: quorum quodlibet est aperte falsum. Sequela probatur. Nam vno modo, ut dicitur, quod actus charitatis immediate producatur ab Spiritu sancto. Vno modo, ut Spiritus sanctus sit totalis causa illius, ipsa voluntate mere passiue se habente: alio modo, ut voluntas concurrat non tanquam causa principalis, sed tanquam causa mere instrumentalis: quodcumque autem horum dicatur, sequitur actus voluntatis non esse voluntarios, nec meritorios. Et quidem, quod non sint voluntarii, si fiant a solo Spiritu sancto, ipsa voluntate mere passiue se habente, est res manifesta: nam voluntarium est, quod sit a principio inuisibili, & Spiritus sanctus non potest esse principium intrinsecum respectu voluntatis. Quod autem nec etiam sint voluntarii, si voluntas se habet ut instrumentum, probatur: nam quantum instrumentum sit causa actus, non tamen est in eius potestate agere, vel non agere, quod requiritur ad rationem voluntarii & meriti. Quo circa ponit D. Thom. hanc conclusionem. Maxime necessarium est, quod ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentie naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam prompte, & delectabiliter operari. Probatur. Nullus actus perfecte producit ab activa potentia, nisi

factus sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium agendi, ut patet inductiue in omnibus, & in hoc consistit suauiterum dispositio, sed dilectio supernaturalis Dei est connaturalis voluntati eam elicienti, & non secundum naturam ipsius voluntatis, quoniam superat eam, ergo per formam ipsi voluntati inhaerentem, quæ sit principium diligendi. Hæc autem forma est habitus charitatis, qui per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris, ergo, &c.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa opinionem Magistri positam a 1. Notabile. D. Thom. in hoc articulo est aduertendum primo, quod aliqui, prout refert Mar. in 1. quæstio. 10. art. 1. interpretantur ipsum de actu dilectionis, ita ut sentent, quod actus dilectionis, quo diligimus Deum, & proximos, sit ipsemet Spiritus sanctus, & non aliquid creatum in anima: ad modum quo nonnulli dixerunt de Deo, quod vniebatur mentibus beatorum, non solum in ratione speciei, sed in ratione actualis intellectus. Cæterum hæc sententia, præterquam quod est aperte falsa, & impossibilis, est etiam contra mentem Magistri, ut constat ex verbis ipsius, qui tantum constituit discrimen inter fidem, & spem ex vna parte, & charitatem ex alia, penes hoc quod Spiritus sanctus non immediate per seipsum, sed mediantibus virtutibus superadditis mouet ad actum credendi, & sperandi: ad actum vero diligendi non per habitum virtutis superadditum, sed immediate per seipsum mouet. Quibus verbis, ut constat, nulla fit mentio de actu, sed de habitu: & de eo loquitur D. Thom. in hoc articulo.

Secundo est aduertendum, quod quavis hæc sententia Magistri, sic explicata, fortassis potuerit suo tempore citra fidei periculum defensari, nunc tamen nostro tempore non solum tanquam falsa, sed etiam tanquam periculosa, & errori proxima est rejicienda. Et quidem, quod sit falsa, probatur primo. Nam, cum actus reliquarum virtutum theologiarum ac moralium sint ab Spiritu sancto medijs virtutibus superadditis, ut ipse Magister, & communis consensus Theologorum tenet, non videtur rationabile, quod id de charitate negetur. Secundo, quia alias sequeretur, non esse

esset res virtutes theologales, sed duas tantum, scilicet, fidem, & spem, consequens autem est absurdum, & contra D. Paulum. 1. ad Corinth. cap. 13. dicentem, Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas, ergo. Probo sequelam. Nam si charitas non est habitus creatus, nec etiam erit virtus, cum de ratione virtutis sit, quod sit habitus. Itæ sequeretur, quod actus diligendi Deum esset imperfectus. Probo sequelam. Quia actus procedens a potentia non perfecta per habitum imperfectum est in comparatione ad illos, qui ab eadem potentia per habitum perfectum producuntur. Denique hoc ipsum probatur ratione D. Thom. in hoc articulo, quæ est efficacissima. Sed, quod hac nostram pellat sit periculosum negare charitatem esse habitum superadditum voluntati, probatur primo, ex concil. Viennensi, & refertur Clementina vnica. de summa Trinitate & fide cath. ubi acceptatur tanquam probabilior, & dictis sanctorum atque doctorum conformior, & magis consona illa opinio, quæ constituit habitus infusos fidei, spei, & charitatis, & virtutum moralium, quibus medijs Spiritus sanctus excitat nos ad actus supernaturales. Et in concil. Trident. sess. 6. can. 11. etiam dicitur, quod charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, & illis inhaeret. Quæ verba, nisi de habitu charitatis, non possunt commode explicari. Et rursus c. 7. dicitur, In iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem spem & charitatem. Vbi est ponderandum, quod eodem modo loquitur concilium de tribus virtutibus theologis, quasi significans omnes illas esse habitus creatos in hominibus existentes. Qui modus loquendi etiam consonat sacre scripturæ. Nam ad Roma. 5. dicit Paulus: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.

Obiectio.

Sed dicit aliquis hoc loco, quod ex hoc sequi videtur non solum, quod est periculosum negare charitatem esse habitum superadditum voluntati, sed etiam, quod est de fide illum esse ponendum: maxime cum in concil. Trident. sessio. 6. can. 11. hæc verba habeantur, Si quis dixerit hominem iustificari sola remissione peccatorum seclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus hominum per Spiritum sanctum infunditur, & illis inhaeret, anathema sit. Propter hoc argumentum Vega exponens illa verba concilij, dicit esse de fide, quod sunt ponendi habitus infusi.

Sententia 7. 5.

Cæterum meo iudicio hoc non est de fide. Et ad explicationem concilij Trident. sententia ad tini, est aduertendum primo, quod homo, sicut quando actualiter peccat conuertit voluntatem suam inordinate ad bonum commutabile, & auertit se a Deo: ita etiam postquam præterijt actus peccati animæ, atque voluntas illius hominis manet tanquam habitus conuersa ad bonum commutabile, & auersa a bono diuino, hoc est, manet prauè & inordinate affecta: a qua prauitate, & de ordinatione denominatur homo formaliter peccator, postquam præterijt actus peccati. Secundo est aduertendum, dupliciter posse intelligi, quod Deus remittat peccatum hominibus, & illos iustificet. Vno modo immutando & conuertendo illorum animos a prauitate in qua erant, & reuocando illos ad rectitudinem, quæ iustitiam appellatur interior, & inhaerens. Alio modo nulla mutatione facta in peccatoris animo, sed manente ipsius voluntate peruersa, & inordinata, sicut antea erat, veniam delicti illi concedendo, & prauitatem illam non imputando ad poenam, quæ iustitia appellatur exterior, & imputatiua. Tertio est aduertendum, quod illa interior reuolutio, & immutatio, quæ peccator ex prauo fit rectus, dupliciter potest fieri: vno modo per infusionem alicuius qualitatis atque habitus permanentis: alio modo sine infusione alicuius qualitatis permanentis, per solam motionem actualem diuini auxilij, quæ sua efficacia insinuat se in hominis animam, illum a prauitate ad rectitudinem conuertit. His suppositis dico Lutheranos affirmasse, quod homo iustificatur non per aliquam internam animi immutationem, sed per solam extrinsecam non imputationem peccatorum. Contra quos Concilium locis citatis definit, quod Deus quando iustificat peccatores, non solum illis concedit veniam peccati, sed etiam interius illorum animos reuoluit, atque conuertit, efficiens illos rectos, & iustos ex obliquis & peccatoribus, qui antea erant. Vtrum autem Deus hanc internam animi reuolutionem efficiat per aliquam qualitatem permanentem, & infusam, vel potius per motionem actualem diuini auxilij, de hoc nihil determinat concilium. Vnde in initio capitis. 7. dicit, Hanc dispositionem seu præparationem iustificationis ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & reuolutio interioris hominis, &c. Et sic constat

Hh 5 non

non esse de fide, quod habitus infusi sunt ponendi. Magister sententiarum loco citato nãtur probare suam opinionem dictis, & testimonijs Dni Augustini. Sed procul dubio Dnus Augustinus tenet sententiam catholicam, & veram, quam nos defendimus. Nam in lib. de spiritu & litera cap. 32. dicit, Unde est dilectio, nisi vide fides, id est, ab spiritu sancto. Non enim esset, nisi diffunderetur nobis per spiritum sanctum. Caritas autem dicta est diffundiri in cordibus nostris, non qua nos diligit, sed qua nos facit dilectores suos. Hec Augustinus. Et in lib. de moribus Ecclesie cap. 11. tractans illud ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Christi, inquit, Caritas est virtus, & recti boni affectio anime nostre, qua nos coniungit Deo, & qua Deum diligimus. Sed est aduertendum, quod quoniam D. Augustinus erat doctrinis Platoniorum imbutus, idcirco modum, quo illi loquebantur sequens, & sensum Christianum retinens, aliquando dixit nos esse bonos bonitate diuina, sapientes sapientia diuina, & dilectores Dei charitate diuina. Sed solum voluit dicere, vt hic explicat D. Thom. ad secundum, quod sumus boni, sapientes, ac dilectores bonitate, sapientia, & charitate creata, que diuina appellatur: quoniam est quedam participatio bonitatis, sapientie, & charitatis in Deo existentis. De hac re videndus est D. Thom. in disputatis questione vnica. de charitate. art. 1. ad 5.

Dubium circa conclusionem D. Tho. Circa conclusionem huius articuli est difficultas, vtrum habitus charitatis sit necessarius ad simpliciter diligendum Deum, vel tantum ad melius, & facilius diligendum. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod in presenti non querimus, vtrum per solas vires nature possimus diligere Deum super omnia, vt est finis supernaturalis. De hoc enim statim dicemus, cum de habitu charitatis fuerit determinatum. Sed quod querimus est, vtrum sine habitu infuso possit homo cum Dei auxilio speciali diligere Deum super omnia, in quantum est finis supernaturalis. Nec etiam est questio de potentia Dei ordinaria. Nam secundum hanc certum est, vt constat ex modo dictis, quod non mouet Deus voluntatem ad actum charitatis sine medio habitu, vt sic suauiter operetur: maxime cum non stet, quod quis eliciat actum charitatis quin sit iustus, & ha-

beat habitum gratie, & charitatis. Sed est intelligenda questio de potentia Dei absoluta, ita, vt sit sensus, vtrum habitus charitatis ita sit necessarius ad diligendum Deum super omnia, vt de potentia Dei absoluta non possit voluntas elicere talem actum sine illo. Et quidem de hac questione ita explicata est sententia quorundam assertentium, ita esse impossibile, vt voluntas eliciat actum charitatis sine habitu, vt implicet contradictionem, nec possit id fieri etiam de potentia Dei absoluta. Et hanc opinionem ego quadam die, dum prælessem in Salmanticensi Gymnasio cuidam publicæ disputationi, tanquam probabilem defendi. Et probari potest his argumentis. Primo, implicat contradictionem, quod quis non viuus operetur vitaliter, sed voluntas sine habitu charitatis non viuus supernaturaliter, ergo per nullam potentiam potest producere actus supernaturales. Et confirmatur. Implicat contradictionem, quod quis videat sine potentia viuis, ergo & quod voluntas diligat Deum supernaturaliter, sine potentia supernaturali. Tunc ultra, sed potentia supernaturalis constituitur in esse supernaturali per habitum, voluntas enim de se non est potentia supernaturalis, vt ex concilio Mileuitano, & Arausicano habetur: ergo implicat contradictionem, quod voluntas diligat Deum super omnia sine habitu. Secundo, implicat contradictionem, quod sensus intelligat, ergo & quod voluntas non eleuata eliciat actum supernaturalem. Probo consequentiam: nam multo magis excedit naturam voluntatis dilectio supernaturalis, quam naturam sensus actus intelligendi. Et si quis dicat, quod iam voluntas eleuatur per auxilium speciale ad diligendum, & sic non erit opus habitu, contra hoc sic obijcio. Auxilium diuinum concurret ad actionem in genere causæ efficientis, & non in genere causæ formalis: sed principium eleuans potentiam ad operandum necessario debet esse formale, ergo auxilium non sufficit ad hoc: atque ex consequenti necessario erit ponendus habitus, vel aliquid, quod se teneat per modum habitus.

Tertio, Si voluntas sine habitu per solum auxilium Dei extrinsece mouentis produceret actum dilectionis supernaturalis, sequeretur, quod respectu talis actus haberet se mere instrumentaliter, sicut aqua baptisimi

Sententia querundam.

1. Argum.

Confirmatio.

2. Argum.

3. Argum.

baptismi ad producendam gratiam: sed hoc non sufficit ad hoc, quod voluntas dicatur diligere, ergo. Probo minorem. Diligere importat concursum causæ principalis, & non tantum instrumentalis, vnde Deus licet mediante ligno, vel lapide produceret entitatem dilectionis, non tamen ideo lapis, vel lignum diceretur diligere, quia mere instrumentaliter se haberet: ergo pari ratione dicendum erit in nostro proposito. Propter hæc argumenta hæc sententia videtur valde probabilis: ceterum meo iudicio opposita est probabilior.

1. Notabile.

Ad cuius explicationem est aduertendum primo, quod quauis voluntas se sola sine aliquo habitu, vel auxilio supernaturali, non possit exercere eos actus, qui sunt intrinsece supernaturales, quia excedunt eius virtutem, habet tamē capacitatem naturalem ad hoc, vt eleuata illos possit exercere: ex quo fit, vt quodammodo sit in potentia ad illos, saltim inchoatiue. Et ratio est, quia cum obiecta illorum actuum contineantur intra latitudinem obiecti ad eamque voluntatis, quod est bonum absolute, seu bonum in tota sua latitudine, & quod voluntas non tendat in illa proueniat ex eo solum, quod sunt supra facultatem naturalem ipsius voluntatis, sit, vt postquam fuerit voluntas eleuata per aliquod auxilium supernaturale, & facta proportionata cum tali obiecto, possit in illud tendere sine aliquo alio principio formali, quod se tenet ex parte potentie.

2. Notabile.

Secundo est aduertendum, quod quauis ad actum supernaturalis dilectionis exercendum concurrant simul potentia voluntatis, & habitus supernaturalis, aliter tamen & aliter. Nam habitus concurret eleuando potentiam, & dando ei virtutem vt operetur, voluntas vero exercendo operationem. Et sic voluntas est quæ verè, ac propriè operatur, & elicit actum dilectionis supernaturalis, habitus autem supernaturalis tantum est ratio agendi. Ex quo fit, vt vitalitas illius operationis non habitui, sed ipsi potentie operanti sit tribuenda. Habitus enim non præstat modum vitaliter operandi, sed tantum virtutem operatiuam respectu talis obiecti, & modus peruenit ex natura ipsius potentie, quæ vitalis est.

Sententia auctoris.

His suppositis dico, nullam esse implicationem contradictionis, quod voluntas sine habitu supernaturali per solum auxilium Dei extrinsece mouentis diligat Deum su-

per omnia. Probat. Ille actus dilectionis non pendet ex habitu supernaturali in genere causæ formalis, sed in genere causæ efficientis: sed Deus de potentia sua absoluta potest supplere quamcunq; causalitatem causæ efficientis, ergo & illam. Secundo, Certum est, quod homo ante iustificationem exercet multas operationes supernaturales solo auxilio speciali Dei mouentis, si ne aliquo habitu supernaturali infuso, ergo non implicat contradictionem, quod voluntas sine habitu charitatis per diuinum auxilium diligat Deum super omnia, quatenus est finis supernaturalis. Sed est aduertendum, quod quauis voluntas cum auxilio speciali Dei, sine habitu supernaturali possit de potentia absoluta exercere actum supernaturalem, vt modo dicebam, non tamen operabitur ita naturaliter, ac suauiter, sicut operatur cum habitu. Et quod dixi de habitu charitatis est etiam dicendum de habitu fidei, & spei respectu suorum actuum, & de habitu luminis gloriæ respectu visio nis beatificæ.

Et ad primum argumentum respondeo. Ad 1. arg. tur concesso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, quia cum voluntas per auxilium speciale Dei eleuetur ad ordinem supernaturalem, & constituatur in esse potentie supernaturalis, fit, vt possit exercere operationes supernaturales: & cum ipsa ex alia parte sit potentia viua, habet quod vitaliter operetur. Ad secundum respondeo. Ad 2. arg. tur verum esse, quod voluntas non eleuata non potest exercere actum supernaturalem. Dico tamen, quod ad illius eleuationem non requiritur habitus charitatis, sed sufficit auxilium speciale Dei. Et quando obijciatur, Auxilium diuinum concurret ad actum in genere causæ efficientis, & non in genere causæ formalis, sed principium eleuans potentiam necessario debet esse formale, nego minorem. Quin potius dico, quod quemadmodum ad hoc, vt voluntas eliciat actum dilectionis naturalis, nihil aliud requiritur, quam vis ipsius potentie, & propositio obiecti per intellectum simul cum concursu generali Dei, & si ponitur habitus est vt promptius & facilius operetur, ita etiam ad hoc, vt voluntas eliciat actum dilectionis supernaturalis de potentia Dei absoluta nihil aliud requiritur, quàm vis ipsius potentie, & propositio obiecti per intellectum simul cum auxilio speciali Dei eleuante ipsam poten-

potentiam. Sicut enim se habet concursus generalis Dei respectu operum naturalium, ita etiam se habet concursus supernaturalis & auxilium speciale Dei respectu operum supernaturalium. Et si ponitur habitus ex parte potentie est, ut prompte & facilliter operetur, ut dicit D. Tho. in hoc articulo. Ad tertium respondetur negando sequelam. Et ad exemplum adductum de aqua baptismi dico, non esse eandem rationem de voluntate & de aqua. Nam voluntas supposito auxilio speciali Dei ipsam eleuante, & adiuuante concurrat ad actionem tanquam agens principale, at vero aqua tanquam agens instrumentale.

Supposito iam, quod voluntas de potentia Dei absoluta potest habere actum charitatis sine habitu cum solo auxilio speciali Dei, superest, ut dicamus de necessitate ipsius auxilij. Circa quod est difficultas, utrum homo per vires nature secluso quocunque auxilio speciali Dei possit diligere Deum super omnia, & habere actum charitatis. Et procedit quæstio, non solum de potentia ordinata sed etiam de potentia absoluta. Ad cuius explicationem est aduertendum primo, quod de Deo possumus loqui dupliciter, vno modo prout cognoscitur a nobis per lumen naturale intellectus & est finis noster naturalis, alio modo, prout cognoscitur per fidem & est finis noster supernaturalis.

Secundo est aduertendum, quod etiam de homine possumus loqui dupliciter, vno modo, secundum quod erat in statu nature integre, alio modo prout est in statu nature lapsæ, in quo ex peccato primi parentis duo mala contraxit. Vnum est quoddam odium rerum supernaturalium, atque concupiscentiam; alterum propensio, & inclinatio in bona sensibilia. Itaque homo post peccatum & amat bona terrena, & abhorret spiritualia. Cuius vtriusque mali extat exemplum in Adam, qui ante peccatum libenter amabat miscere colloquia cum Deo, post peccatum vero fugiebat diuinos sermones. Ex quo factum est, ut homines in hoc statu ad facinora perpetranda sumus fortiores & valentes, ad opera autem virtutum infirmi, & imbecilles. Vnde recte dicebat sapiens sapientie. Cogitationes mortalium timide & incerte perueniunt nostræ corporis enim quod corrumpitur aggrauat animam & terrena inhabitatio deprimit sensum, &c.

Tercio est aduertendum, quod dilige-

re Deum super omnia, siue placere velle Deo in omnibus, & per omnia, quod idem est, etiam loquendo de dilectione naturali, quantum secundum rem sit vnus & simplex actus, virtute tamen continet multas ac difficillimas res. Continet enim obseruantiam, & impletionem præceptorum naturalium, & quod constituamus Deum vltimum finem nostrarum operationum. Nam quemadmodum non diligit Deum super omnia dilectione supernaturali, qui non implet diuina præcepta, & constituit ipsum finem supernaturalem suarum actionum iuxta illud Ioan. 14. Qui mandata mea seruat is diligit me &c. 1. Ioan. 2. Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non seruat mendax est, qui autem seruat verbum eius in hoc charitas Dei perfecta est: ita etiam non diligit Deum super omnia dilectione naturali qui non seruat omnia nature præcepta, quæ cum multa sint, & posita de rebus, tum quæ quotidie frequentissime incidunt in vita, tum etiam difficillimis: manifeste sequitur esse difficillimum ea adimplere & diligere Deum super omnia.

His suppositis sit prima conclusio. Certum est de fide quod nullus homo, etiam in natura integra constitutus, potest diligere Deum super omnia, ut est obiectum supernaturale, nisi eius voluntas eleuetur a Deo per gratiam specialem. Et probatur primo ex Paulo qui ad Rom. 5. loquens de ista dilectione Dei dicit: Charitas Dei, hoc est, dilectio, qua diligimus Deum, diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. &c. 1. Ioan. 4. Charitas ex Deo est. Et 1. ad Corinth. 12. cum enumerasset Paulus multa bona ab Spiritu sancto concessa, omnibus illis anteposuit charitatem, ergo sine dubio charitas est donum Dei, nec haberi potest viribus nature in aliquo statu. Item hæc veritas diffinita est in concilio Milenitano, cap. 4. & in concilio Arausico, cap. 25. & in Concilio Tridentino, sessio. 6. canon. 3. Et ratio est manifesta. Nam cum sit difficillius diligere Deum super omnia, ut est obiectum supernaturale, quam assentiri rebus fidei, manifeste sequitur, quod si ad assentiendum rebus fidei est necessarium auxilium speciale, ut diximus, multo magis erit necessarium ad diligendum Deum super omnia. Nec tantum est intelligenda conclusio de potentia ordinata Dei, sed etiam de potentia absoluta. Implet enim contradictionem, quod potentia natura-

naturalis feratur in obiectum supernaturale sine aliquo principio eleuante, vel per modum habitus, vel per modum actus, ut diximus in dubio precedenti.

Conclusio.

Secunda conclusio. Homo in statu nature integre, & similiter angelus, in puris naturalibus poterant viribus nature sine auxilio gratie diligere Deum super omnia, ut est autor nature, & finis noster naturalis. Hanc conclusionem ponit D. Tho. 1. 2. quæst. 109. art. 3. Et probatur. Homo in statu nature integre poterat virtute sue nature operari quodcumque bonum sibi conaturale atque proportionatum, sed diligere Deum super omnia, ut est finis naturalis, est homini conaturale, atque proportionatum, ergo id poterat sine auxilio speciali, solo generali Dei adiutorio.

Argumentum contra conclusionem.

Sed contra istam conclusionem est argumentum. Si homo in natura integra constitutus posset suis viribus diligere Deum super omnia, ut est finis noster naturalis, sequeretur quod etiam posset eum diligere, ut est finis supernaturalis, consequens autem est falsum, & contra primam conclusionem, ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequelam. Nam non videtur verosimile, nec probabile, quod voluntas possit diligere Deum super omnia sine auxilio speciali quando proponitur illi, ut iustus, & bonus, & talis, qualis cognoscitur per naturam, & tamen eadem voluntas non possit suis viribus diligere eundem Deum super omnia quando proponitur illi non solum, ut bonus, & ut iustus, sed etiam, ut trinus, & vnus, & beatorum hominum & Angelorum: siquidem in hoc secundo casu ex parte obiecti maior apparet ratio amoris & dilectionis. Et confirmatur. Si ego possum diligere Petrum, quia cognosco illum virum bonum, atque honestum, & postea cognosco illum non solum esse bonum, & honestum, sed etiam mihi valde amicum, & benefactorem, proculdubio facilius potero eum diligere. Ergo pari ratione, si homo in natura integra constitutus posset suis viribus diligere Deum super omnia, prout cognoscitur per naturam, multo facilius poterit illum diligere, prout cognoscitur per fidem, siquidem fides docet de Deo non solum ea, quæ ratio naturalis demonstrat, sed etiam plures alias perfectiones præstantissimas atque amore dignissimas.

Confirmatio.

Ad hoc argumentum respondetur negando sequelam. Et ad probationem deo

Ad argum.

Circa id, quod dicit D. Tho. in corpore articuli, scilicet, nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur, est difficultas ex Caietano in presenti, vtrum verum sit. Et pro parte negativa argumetur

non esse inconueniens, quod voluntas humana possit diligere Deum super omnia, ut cognoscitur per naturam, & non ut cognoscitur per fidem. Nam quantum Deus cognoscitur per fidem, & ut est obiectum beatificum contineat plures perfectiones, quam ut cognoscitur per naturam, quia tamen Deus per fidem cognoscitur excedit facultatem nostre voluntatis, ut, ut sine speciali Dei auxilio illum super omnia diligere non possimus, quod in Deo naturaliter cognito non inuenitur. Itaque dico, quod quemadmodum ad assentiendum articulis fidei vltra sufficientem propositionem est necessarium ex parte intellectus lumen desuper infusum propter excessum, quem habent articuli ad captum nostri intellectus, ut diximus in materia de fide: ita etiam ad diligendum Deum super omnia, ut est finis supernaturalis est necessarium ex parte voluntatis speciale Dei auxilium propter excessum, quem Deus sic cognoscitur habet ad captum nostre voluntatis. Ad confirmationem respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam cum bona, quæ vltius cognoscuntur de Petro non excedant facultatem nostre voluntatis, sit, ut non impediant, quo minus voluntas maiori facilitate in illum feratur. Ceterum, quia perfectiones, quæ per fidem cognoscuntur de Deo vltra naturales, excedunt vim atque efficaciam nostre voluntatis, sit, ut ad illum super omnia diligendum sit necessarium speciale auxilium ex parte voluntatis ad modum iam explicatum.

Tertia conclusio. In statu nature lapsæ nullo modo potest homo diligere Deum super omnia dilectione naturali efficaci, atque perfecta, sine auxilio speciali Dei. Hanc conclusionem tenet D. Tho. loco citato. Et probatur. In statu nature lapsæ non potest homo adimplere omnia præcepta legis naturalis, ut probat D. Tho. 1. 2. quæst. 109. art. 4. sed ista dilectio Dei super omnia virtualiter continetur in se omnium præceptorum adimplentione, ergo non potest haberi viribus nature. De hac re est videndus D. Thom. locis citatis, ad quos proprie pertinet huius rei disputatio.

Circa id, quod dicit D. Tho. in corpore articuli, scilicet, nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur, est difficultas ex Caietano in presenti, vtrum verum sit. Et pro parte negativa argumetur

Ad argum. Dubium ex Caietano. Argumentum

tor. Primo, Delectabiliter operari est proprietas consequens virtutis essentiam, ut dicitur Aristotele. 2. Ethic. cap. 3. ergo non suscipit magis nec minus; atque ex consequenti omnes virtutes aequaliter habent inclinare in suos actus, & delectabiliter operari. Secundo, Experiencia constat, quod aliqui habentes charitatem patiuntur longe maiore difficultate in operando studiose, quam illi, qui non habentes charitatem se exercuerunt in actibus virtutum moralium acquiratarum: signum ergo est, quod virtutes morales acquirite magis inclinant in suos actus, & faciunt delectabiliter operari quam charitas. Et confirmatur. Parvulus baptizatus cum primum pervenit ad usum rationis non operatur facilius, quam si non haberet habitum charitatis: ergo ipsa charitas non inclinat maximè ad actum. Tertio, Si sententia D. Tho. esset vera sequeretur, quod posset fideles esse certi de sua charitate, consequens autem est falsum, & contra fidem, ergo. Pro hoc sequelam: nam possunt esse certi, quod facilius, & cum delectatione operantur.

Conclusio. Huius tamen non obstantibus dico sententiam D. Tho. esse verissimam. Et probatur. Primo, Proprium virtutis est inclinare ad actum, & delectabiliter operari: sed charitas est prestantissima omnium virtutum, ergo precipue, & principaliter hoc convenit illi. Secundo, Quo aliquis libere, & facilius, & delectabiliter operatur: sed charitas operatur magis libere, quam reliquæ virtutes cum moueat omnes ad operandum, & ipsa a nemine moueatur, iuxta illud Pauli. ad Corinthios. Charitas patiens est, benigna est, non amulat, non agit perperam, &c. ergo. Tertio, Charitas inclinatur ad finem ultimum, in quem tendit tanquam in obiectum: sed inclinatio in finem est perfectissima, & a qua omnes reliquæ inclinationes denominantur, ergo inclinatio charitatis in proprium actum est maior, quam in aliis virtutibus.

Ultimo, Charitas essentialiter est amor, cui per se primo convenit inclinatio, & delectatio in opere: omnia enim, quæ in aliquid inclinantur, inquitur amant illud, inclinatur in illud: ergo ipsa charitas magis inclinatur.

Ad 1. arg. Et ad primum argumentum respondetur, concedendo antecedenti, negando consequentiam. Ex eo enim quod proprietas virtutis perfectior inuenitur in charitate, quam in aliis virtutibus, non sequitur, quod suscipiat magis & minus, sicut nec ex eo quod

natura animalis perfectior inuenitur in homine, quam in equo licet inferre, quod suscipiat magis & minus. Et ratio est: quia hoc non convenit illi in quantum est virtus, sed in quantum constituitur in certa specie per hanc vel illam differentiam magis, vel minus perfectam, ut docet Soto in Logica capite de equivoecis. Vel secundo respondetur, quod quando aliqua res suscipit magis, & minus, non est inconueniens, quod proprietas eius naturam consequens etiam suscipiat magis & minus. Unde cum Charitas, quæ est quedam qualitas, possit suscipere magis, & minus, non erit mirum, quod facilitas, & delectatio, quæ sunt proprietates ex tali natura profluente similitur suscipiant magis & minus. Ad secundum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Nam, quamvis charitas ex se magis inclinet ad actum, efficiatque facilius, & maiori cum delectatione operari, quam reliquæ virtutes acquirite, ipsum tamen subiectum per accidens hoc est ratione maioris resistentiæ ex parte appetitus sensitivi, & passionum corporaliū non ita facile & delectabiliter operatur per illa, sicut per habitus acquiritos. Et ratio est: quia, cum in ipsa acquisitione virtutum per exercitium actuum fuerint domite passionem, multo maior resistentia erit in ordine ad virtutes infusas, quam in ordine ad virtutes acquiritas: ut recte docet Caietanus. 1. 2. quæst. 63. art. 3. Ad confirmationem similiter respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est: quia, cum Deus in infusione virtutum supernaturalium, quibus natura defectum supplet, operetur ad modum naturæ, sit, ut ille, cui primo infunditur charitas, eadem difficultate operetur, quæ operatur ille, qui primo incipit exerceri in materia aliquius virtutis. Provenitque hæc difficultas in homine baptizato non à charitate, sed ab appetitu sensitivo effrenato, qui sua efficacia trahit ad se voluntatem, & efficit, ut non experiatur in se omnem delectationem, quam charitas ex sua natura apta nata est causare. Minuitur tamen paulatim exercitio operum huiusmodi difficultas respectu charitatis, sicut & minuitur respectu aliarum virtutum: & tunc ceteris partibus charitas maiori inclinatione & delectatione tendit in suum actum, quam reliquæ virtutes. Ad tertium respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, quod

Ad 2. arg.

Ad confirmationem.

Ad 3. arg.

quod cum illa delectatio non solum ex habitu infuso sed etiam ex acquisito, & ex inclinatione naturali possit provenire, non potest ex ea desummi efficax argumentum ad probandum hominem esse in gratia, bene tamen coniectura aliqua probabilis, & apparet.

In solutione ad tertium argumentum dicit D. Tho. quod charitas non est infinita, & efficit effectum infinitum virtute agere in infinitum, qui eam producit. Circa quod est difficultas, utrum verum sit. Et pro parte negativa argumentor in hunc modum. Effectus charitatis est dilectio Dei, sed iste effectus est finitus, ergo falsò dicitur quod effectus charitatis est infinitus. Et si dicatur quod effectus charitatis dicitur infinitus non simpliciter, sed secundum quid, quia habet obiectum infinitum, contra hoc sic argumentor. Non solum actus charitatis, sed etiam habitus est infinitus ex parte obiecti: ergo si de hac infinitate est sermo non solum effectus, sed etiam charitas erit infinita. Secundo, charitas operatur formaliter, ut dicit D. Tho. in hoc articulo, sed implicat contradictionem, quod aliquis effectus infinitus procedat ab aliqua causa tanquam à principio formali, quia etiam ipsa causa sit infinita: ergo si charitas est finita eius effectus formalis similiter erit finitus. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur: quia semper effectus assimilatur formæ, quæ est principium actionis. Preter quæ, quod etiam videtur aperta repugnantia ponere effectum infinitum cum omnis effectus necessario debeat esse finitus.

Ad explicationem huius difficultatis dicit multa Caietanus. Inter quæ unum est, quod D. Tho. in presenti non intendit, ponere aliquam infinitatem in effectu, quæ non sit in ipsa charitate. Sed solum dicit, quod illa infinitas, quæ reperitur in charitate, & in effectu, non est referenda in charitatem, sed in Deum, à quo charitas tanquam à principio conaturali procedit, ad modum, quo efficacia caloris existit in inferno ad producendum ignem, non refertur nec in calorem, nec in ferrum calidum, sed in ignem, à quo talis calor dimanat, & cui est connaturalis.

Sed, quoniam hæc expositio ex diametro pugnat cum doctrina D. Thomæ, qui expressis verbis in hoc articulo fatetur charitatem esse finitam, & efficere effectum infinitum: idcirco aliter erit respondendum ad difficultatem. Pro quo est advertendum,

Dubium circa solutionem ad 3. arg.

2. Argum.

Sententia Caietani.

Impugnatur Caietanus.

quod habitus charitatis tripliciter potest considerari. Vno modo, quantum ad actum, quem formaliter tribuit subiecto, qui est efficere voluntatem dilectivam Dei in habitum, sicut effectus formalis caloris est efficere subiectum calidum. Alio modo quantum ad actum, quem effectivè producit, qui est dilectio. Tertio quantum ad actum, ad quem dispositivè concurrat, qui est efficere, ut homines qui sunt in gratia sint unum cum Deo, iuxta illud Pauli. ad Corinthios. 6. Qui adheret Deo unus spiritus est cum illo. Hoc supposito dico, quod quando D. Tho. affirmat charitatem esse finitam, & habere actum infinitum non est intelligendus de primo nec de secundo effectum, qui non sunt magis infiniti, quam ipsa charitas, ut rectè probant argumenta facta: sed loquitur de tertio actu, ad quem charitas dispositivè concurrat, ut ex verbis ipsius colligere licet. Explicans enim effectum infinitum, quem charitas habet dicit, quod est coniungere animam cum Deo iustificando illam. Ex quo sequitur, quod secundum D. Tho. eodem genere causalitatis concurrat charitas ad effectum infinitum, quo concurrat ad iustificationem, scilicet, per modum dispositionis, & non per modum causæ efficientis: ut idem D. Tho. explicat in disputatione, quæstio. vnica. de charitate. art. 1. ad 1. Et quia dispositio sortitur effectum non secundum entitatem, & perfectionem, quam formaliter intrinsece habet, sed secundum virtutem agentis à quo procedit, ut est videre in naturalibus: calor enim productus ab equo disponit ad formam equi, &c. idcirco D. Tho. dicit, quod licet charitas habeat inducere illam coniunctionem cum Deo, quia tamen non habet hoc ex se precise, sed ex virtute agentis infiniti à quo progreditur, tanquam à proprio & conaturali principio, idcirco producit effectum infinitum. Et si quis querat, quæ maior infinitas sit in illa coniunctione cum Deo, ad quam charitas disponit, quam in ipsa charitate, vel in actu dilectionis. Respondeo quod charitas, & actus dilectionis solum habet infinitatē extrinsecā provenientem ex parte obiecti, quo modo cognoscit Dei siue naturalis, siue supernaturalis sit, potest etiam dici infinita. At verò illa coniunctio per gratiam facta, est simpliciter infinita ex parte termini: cum nihil aliud sit, quam ipsemet Deus, manens in nobis tanquam inhabitator animæ nostræ: iuxta illud Ioan. 14. Ad eum venimus, & mansionem apud

Habitus charitatis tripliciter potest considerari.

Obiectum.

Solutio.

apud eum faciemus. & 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Mediante enim gratia, qua iustificamur, non solum dantur nobis dona Dei, sed etiam ipsemet Deus, ut docet D. Augustinus lib. 15. de Trinitate. cap. 26. & D. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 4. Idque probat ex illo Pauli ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et D. Augustinus de verbis Domini explicans eundem locum dicit, A quo datur Spiritus sanctus? Respondet. Ab illo, qui dedit dona hominibus. Quae dona? Spiritum sanctum. Tale enim donum dat, qualis ipse est. Idem etiam docet tract. 74. Super Ioan. in illa verba: Ego rogabo patrem, & alium Paracletum dabit vobis. Et in quodam sermone de Pentecoste, qui incipit, Post insignem. De hac re videndum est D. Tho. 1. par. quest. 43. art. 3. & 4. contra Gent. cap. 21.

Ad. 1. arg.

Ad primum argumentum respondetur, quod procedit de primo, & secundo effectu charitatis, & D. Tho. loquitur de tertio. Et si quis obijciat, Si hoc esset verum, sequeretur, quod etiam fides, & spes & reliquae virtutes haberent effectum infinitum: siquidem omnes disponunt ad iustificationem, atque adeo ad illam coniunctionem, quae fit animae cum Deo, respondetur negando sequelam. Nam, quavis alia virtutes etiam disponant ad iustitiam, sola tamen charitas est, quae ultimatè disponit & complet aliarum virtutum dispositiones. Ad secundum respondetur, certum esse ex D. Tho. in 1. dist. 17. q. 1. art. 1. quod effectus infinitus, quem mediante charitate facit Deus, est coniungere hominem cum bono infinito, à quo infinite distabat. Et ad istam coniunctionem bene requiritur infinita virtus in Deo coniungente, non tamen in charitate, qua mediante fit illa coniunctio. Si homo per charitatem infinite coniungeretur cum Deo, proculdubio esset necessaria infinita charitas: ceterum cum finite coniungatur, sufficiens erit finita forma. Et ad argumentum dico, quod per formaliter operari nihil aliud intelligit D. Tho. quam esse principium, quo mediante Deus coniungit hominem cum Deo: & cum illa coniunctio formaliter sit finita, non sequitur quod charitas, qua mediante fit, debeat esse infinita. Ad aliud, quo dicitur esse implicationem contradictionis, quod aliquid sit effectum, & quod sit infinitum, respondetur verum

Ad. 2. arg.

Ad primum argumentum respondetur, quod procedit de primo, & secundo effectu charitatis, & D. Tho. loquitur de tertio. Et si quis obijciat, Si hoc esset verum, sequeretur, quod etiam fides, & spes & reliquae virtutes haberent effectum infinitum: siquidem omnes disponunt ad iustificationem, atque adeo ad illam coniunctionem, quae fit animae cum Deo, respondetur negando sequelam. Nam, quavis alia virtutes etiam disponant ad iustitiam, sola tamen charitas est, quae ultimatè disponit & complet aliarum virtutum dispositiones. Ad secundum respondetur, certum esse ex D. Tho. in 1. dist. 17. q. 1. art. 1. quod effectus infinitus, quem mediante charitate facit Deus, est coniungere hominem cum bono infinito, à quo infinite distabat. Et ad istam coniunctionem bene requiritur infinita virtus in Deo coniungente, non tamen in charitate, qua mediante fit illa coniunctio. Si homo per charitatem infinite coniungeretur cum Deo, proculdubio esset necessaria infinita charitas: ceterum cum finite coniungatur, sufficiens erit finita forma. Et ad argumentum dico, quod per formaliter operari nihil aliud intelligit D. Tho. quam esse principium, quo mediante Deus coniungit hominem cum Deo: & cum illa coniunctio formaliter sit finita, non sequitur quod charitas, qua mediante fit, debeat esse infinita. Ad aliud, quo dicitur esse implicationem contradictionis, quod aliquid sit effectum, & quod sit infinitum, respondetur verum

esse, si loquamur de effectu procedente à causa, vel in genere causae efficientis, vel in genere causae formalis: non tamen in genere causae materialis, & dispositivae. Nam, ut D. Tho. docet. 3. par. q. 2. art. 7. unio naturae humanae cum natura divina est quid increatum, & quid infinitum, tamen, ut probabilis assensu opinio fuit facta mediante gratia tanquam dispositione praecedente in genere causae materialis. Et idem dico de unione animae cum Deo, quae fit per charitatem, tanquam per dispositionem: cum tamen ipsa unio ex parte termini sit quid infinitum.

In eodem tertio argumento dicit D. Tho. quod omnis creatura est vanitas. Circa quod est aduertendum, quod omnis creatura in quantum sit ex nihilo dicitur vanitas: & secundum istam considerationem etiam charitas potest dici vanitas. Ceterum si consideretur secundum quod est quaedam participatio & similitudo bonitatis divinae, est praestantissima omnium virtutum, quae coniungit nos Deo, &c.

ARTICULUS III.

Primum charitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit virtus. Charitas enim amicitia est quaedam. Sed amicitia à Philosophis non ponitur virtus: ut in 8. lib. Ethic. patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas est virtus.

Præterea, Virtus est ultimum potentiae: ut dicitur in libro 1. de celo & mundo: sed charitas non est ultimum: sed magis gaudium & pax. Ergo videtur quod charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

Præterea, Omnis virtus est quidam habitus accidentaliter: sed charitas non est habitus accidentaliter, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiae. Charitas

Li. de moribus ecclesiae. 1. 1. 1.

Charitas est virtus, quae (cum nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.

RESPONDEO dicendum, quod humani actus bonitatem habent secundum quod regulatur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quae est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humani actuum. Quae quidem est duplex, ut supra dictum est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Unde sicut virtus moralis distinguitur per hoc, quod est secundum regulam rationem, ut patet in 2. Ethic. ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis, sicut etiam supra dictum est, de fide & spe. Unde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, ut patet per auctoritatem Augustini, inducit: consequens est charitatem esse virtutem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus in 8. Ethic. negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quod est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quae sunt ad alium. Sub alia tamen ratione quam iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quae sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficii cuiusdam debiti amicabilem & moralem: sed magis sub ratione beneficii gratuiti, ut patet per Philosophum in 8. Ethic. Potest tamen dici, quod non est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilem & honestam nisi ex obiecto, secundum scilicet quod fundatur super honestatem virtutis. Quod patet ex hoc, quod non quilibet amicitia habet rationem laudabilem & honestam, sicut patet in amicitia delectabilis & vilis. Unde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quam sit virtus. Nec est simile de charitate, quae non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super

Li. 8. ca. 13. tam. 5.

D. 87.

bonitatem divinam.

Ad secundum dicendum, quod eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amoris, quam gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excellentiae cuiusdam: sicut centum librae excedunt quadraginta. Ad tertium dicendum, quod omne accidens secundum suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundum rationem suae speciei, accidens quidem, quod causatur ex principio subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturae, est dignius subiecto, in quantum est similitudo superioris naturae, sicut lux diaphana. Et hoc modo charitas est dignior anima, in quantum est participatio quaedam Spiritus sancti.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa. Et probatur. Virtus est habitus eliciens actum bonum, hoc est attingentem regulam humanorum actuum, quae duplex est, una hominigena altera heterogenia: sed charitas est habitus eliciens actum bonum attingentem regulam heterogeniam, scilicet Deum, cui per illam coniungamur: ergo charitas est virtus.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum est difficultas de charitate remissa, Vtrum sit virtus. Et pro parte negativa arguuntur primo. Temperantia in gradu remissa non est virtus, sed inchoatio virtutis, ut docet Aristoteles. 7. Ethic. cap. 9. & 2. magnorum Moralium. ca. 6. Et ratio illius est, quia cum temperantia in gradu remissa non habeat vim ad compellendum omnes in surgentes passiones, nulla ratione fieri potest, ut promptè & delectabiliter

Li. 1. 1. 1.

liter operetur, quod necessarium est ad rationem virtutis: ergo pari ratione dicendum erit de charitate in gradu remisso quod non est virtus. ¶ **Secundo**, Cum vera virtute vitia stare non possunt: sed cum charitate in gradu remisso possunt stare habitus viciosi, ut patet de homine nuper conuerso, in quo simul cum charitate manent habitus vitiorum, quos longo tempore acquisiuit, ergo.

3. Argum. ¶ **Tertio**, De continentia dicit Arist. 4. Eth. capit. 13. quod habet aliquid admixtum de virtute, quatenus sequitur recta rationem: non tamen est virtus, quia est simul cum vehementibus passionibus ducentibus, & mouentibus voluntatem in contrarium: ergo similiter dicendum erit de charitate remissa.

Ultim. argu. ¶ **Vltimo**, Virtutes sunt connexae, ita, ut vna sine alijs esse non possit, sed cum charitate in gradu remisso non connectuntur omnes virtutes, ut patet in exemplo posito de homine nuper conuerso, in quo non sunt virtutes morales, cum illas suis actibus non acquisierit: ergo.

1. Notabile. ¶ Pro explicatione huius difficultatis est aduertendum primo, quod de virtute possumus loqui dupliciter: vno modo, quantum ad essentiam, alio modo quantum ad statum. Si loquamur quantum ad essentiam, satis est ad rationem virtutis, quod sit habitus inclinans ad opera laudabilia & consona rectae rationi. Si autem loquamur quantum ad statum, ultra hoc erit necessarium, quod habeat multa alia, scilicet, debitam intensiorem, firmitatem, & extensionem ad omnem materiam contentam sub ratione formali sui obiecti. Ex quo fit, ut de ratione cuiuscunque virtutis, quantum ad suum statum, sit, quod habeat omnes alias connexas, ut docet D. Tho. 1. 2. quaest. 65. art. 1.

2. Notabile. ¶ **Secundo** est aduertendum, quod iuxta communem modum loquendi philosophorum, tantum ille censetur vera & proprie virtutes, quae non solum habent essentiam, sed etiam statum virtutis. Et ratio est: quia istae solae sunt, quae faciunt firmiter, prompte, & delectabiliter operari in quocunque euentu, & circa quamcunque materiam sub proprio obiecto contentam, quod ad perfectam virtutem est necessarium. Ex quo sequitur, quod si charitas remissa non habet hanc firmitatem, quamuis habeat essentiam virtutis, non dicetur simpliciter, & absolute virtus.

1. Conclusio. ¶ His suppositis sit prima conclusio, Cha-

ritas quantumcunque remissa, est vera virtus quantum ad essentiam. Probat: quia inclinatur ad actus bonos, & conueniens rectae rationi, quod satis est ad essentiam virtutis.

¶ **Secunda conclusio**, Charitas quantumcunque minima, est vere, & proprie virtus, non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad statum. Probat: Charitas quantumcunque minima facit habitum bonum, & de amicum, & dignum vitae aeternae, ergo est vere & perfecte virtus. ¶ **Secundo**, Charitas quantumcunque minima extendit se ad totam latitudinem sui obiecti, & adimplet totam legem, potestque reprimere passionem quantumcunque vehementem, & vincere omnes difficultates, ut docet D. Tho. 3. part. quaest. 62. art. 6. ad 3. ubi dicit, quod minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae, & mereri vitam aeternam, ergo charitas quantumcunque minima, habet perfectum statum virtutis. Et confirmatur, Charitas semper habet connexas omnes alias virtutes, quae simul infunduntur cum illa, ut docet D. Tho. 1. 2. quaest. 65. artic. 3. ergo semper habet perfectum statum virtutis. Ex quo fit, ut in scriptura quaecunque charitas perfecta appelletur, ut patet ex illo. 1. Ioan. 2. Qui seruat verbum eius in hoc charitas Dei perfecta est. & ca. 4. Si diligamus inuicem Deus in nobis manet, & charitas eius in nobis est perfecta. Ex dictis inferitur quod nunquam charitas potest esse ita remissa, ut non sit magis proprie & magis perfecte virtus, quam quaecunque alia moralis. Deus enim, cuius est charitatem infundere, semper tribuit illi eam inclinationem, quae ex se sufficiens est ad prompte, & delectabiliter operandum.

¶ **Ad primum argumentum** respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio discriminis est, quia cum temperantia in esse remissio passionibus insurgentibus, quas non sufficienter frangat, impediatur, ne suam regulam attingat, scilicet rationem, caro enim concupiscit aduersus spiritum, & lex membrorum, quae repugnat legi mentis captiuum ducit hominem in legem peccati, sit, ut in esse remisso non sit virtus, sed quaedam inchoatio virtutis. At vero charitas nunquam impeditur passionibus, ne suam regulam attingat, scilicet, Deum, sed quibuscunque, etiam vehementibus in appetitu existentibus, coniungit hominem Deo, & cum illi amicum reddit. Et sic omnis charitas, etiam remissa, est perfecta virtus.

¶ **Ad**

2. Conclusio.

Ad 1. argu.

Ad 2. argu. ¶ **Ad secundum** respondetur distinguendo maiore. Nam, si intelligatur de virtutibus acquisitis verum est, quod cum vera virtute non possunt stare habitus viciosi, secus autem est de charitate, & de alijs virtutibus infusis. Et ratio discriminis est: quia cum habitus viciosi sint ordinis naturalis primo, & per se non opponuntur, nisi habitibus acquisitis: charitas autem est virtus ordinis supernaturalis, & ideo non est mirum, quod cum illa maneant habitus acquisiti prauis: non tamen manebunt opera praua, quia illa contrariantur cuiuscunque charitati etiam minimae. ¶ **Ad tertium** respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Continentia enim est quid imperfectum in genere virtutis, nec sufficit denominare subiectum bonum, & ideo non est virtus. At vero charitas, etiam si sit remissa, & luctetur cum vehementibus passionibus, facit subiectum bonum, illisque omnibus quantum est ex se resistere valet, ut iam diximus, & sic est perfecte virtus. ¶ **Ad vltimum** respondetur negando, quod charitas non habeat connexas omnes virtutes. Et ad exemplum de homine nuper conuerso dico, quod quamuis non habeat virtutes morales acquisitas, habet tamen virtutes infusas: quod satis est ad hoc, ut omnes dicantur in illo esse. De hac re est videndus D. Tho. 1. 2. q. 65. art. 3.

Ad 3. argu. ¶ **Ad tertium** respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Continentia enim est quid imperfectum in genere virtutis, nec sufficit denominare subiectum bonum, & ideo non est virtus. At vero charitas, etiam si sit remissa, & luctetur cum vehementibus passionibus, facit subiectum bonum, illisque omnibus quantum est ex se resistere valet, ut iam diximus, & sic est perfecte virtus. ¶ **Ad vltimum** respondetur negando, quod charitas non habeat connexas omnes virtutes. Et ad exemplum de homine nuper conuerso dico, quod quamuis non habeat virtutes morales acquisitas, habet tamen virtutes infusas: quod satis est ad hoc, ut omnes dicantur in illo esse. De hac re est videndus D. Tho. 1. 2. q. 65. art. 3.

Ad vltim. argum. ¶ **Ad vltimum** respondetur negando, quod charitas non habeat connexas omnes virtutes. Et ad exemplum de homine nuper conuerso dico, quod quamuis non habeat virtutes morales acquisitas, habet tamen virtutes infusas: quod satis est ad hoc, ut omnes dicantur in illo esse. De hac re est videndus D. Tho. 1. 2. q. 65. art. 3.

Dulcis circ. solutione ad 1. argu. D. Thom. ¶ **Circa solutionem** ad primum argumentum D. Tho. est difficultas, utrum amicitia sit virtus. Ad cuius intelligentiam est aduertendum, quod amicitia potest accipi dupliciter. Vno modo pro affabilitate, quae alio nomine appellatur amicitia: de qua differit D. Tho. 2. 2. q. 114. & Aristot. 4. Eth. capit. 9. & 14. Et de hac certum est secundum omnes, quod est virtus consistentis in eo, quod homo decet se habet in dictis, & factis erga illos, cum quibus conuersatur: tenetque medium inter adulationem, & austeritatem. Alio modo accipitur pro amicitia morali, & politica, quae consistit in affectu mutuo se amantium: & de hac loquimur in praesenti, cum quaerimus, utrum amicitia sit virtus. De qua re sunt variae doctorum sententiae. Prima est Capreoli in 3. d. 27. art. 3. dicentis, amicitiam esse virtutem, sed non vnicum cum alijs. Quod est dicere, quod non est vere, & proprie virtus. Eandem etiam sententiam videtur tenere D. Tho. in hoc art. & Caietanus in commento. Probarique potest his argumentis. Primo sic. Amicitia fundatur in virtutibus, & oritur

Dulcis circ. solutione ad 1. argu. D. Thom. ¶ **Circa solutionem** ad primum argumentum D. Tho. est difficultas, utrum amicitia sit virtus. Ad cuius intelligentiam est aduertendum, quod amicitia potest accipi dupliciter. Vno modo pro affabilitate, quae alio nomine appellatur amicitia: de qua differit D. Tho. 2. 2. q. 114. & Aristot. 4. Eth. capit. 9. & 14. Et de hac certum est secundum omnes, quod est virtus consistentis in eo, quod homo decet se habet in dictis, & factis erga illos, cum quibus conuersatur: tenetque medium inter adulationem, & austeritatem. Alio modo accipitur pro amicitia morali, & politica, quae consistit in affectu mutuo se amantium: & de hac loquimur in praesenti, cum quaerimus, utrum amicitia sit virtus. De qua re sunt variae doctorum sententiae. Prima est Capreoli in 3. d. 27. art. 3. dicentis, amicitiam esse virtutem, sed non vnicum cum alijs. Quod est dicere, quod non est vere, & proprie virtus. Eandem etiam sententiam videtur tenere D. Tho. in hoc art. & Caietanus in commento. Probarique potest his argumentis. Primo sic. Amicitia fundatur in virtutibus, & oritur

Sententia Capreoli. ¶ **Prima est** Capreoli in 3. d. 27. art. 3. dicentis, amicitiam esse virtutem, sed non vnicum cum alijs. Quod est dicere, quod non est vere, & proprie virtus. Eandem etiam sententiam videtur tenere D. Tho. in hoc art. & Caietanus in commento. Probarique potest his argumentis. Primo sic. Amicitia fundatur in virtutibus, & oritur

1. Argum.

ex earum inclinatione (loquimur enim in praesenti tantum de ea amicitia, quae est inter homines probos) ergo ipsa amicitia non est virtus. Probo consequentiam: quia alias fundaretur in se ipsa. ¶ **Secundo**, Virtus non

potest auferri ab eo, in quo est ipso inuito, auferatur enim per peccatum, quod ab inuito committi non potest, cum ex natura sua sit voluntarium: sed amicitia potest auferri ab eo, in quo est ipso inuito: ergo amicitia non est virtus. Consequentia cum maiori est nota & minor probatur. Amicitia est mutuos amor, ut docet Ari. li. 8. Mag. Mor. c. 2. Sed is, qui mihi hactenus erat amicus, potest fieri inimicus contra meam voluntatem, ergo peribit tunc me reuolvente amicitia quam erga illum habebam. ¶ **Tertio**, Officia, quae

in amicos conferimus non pertinent ad amicitiam, sed ad alias virtutes: nam, si quis, verbi gratia, pro vita amici tuenda suam exponat periculo exercet actum fortitudinis, & non amicitiae, & si facultates suas amico tribuit, opus exercet liberalitatis: ergo amicitia non est virtus, sed quid consequens virtutem.

¶ **Vltimo**, De ratione amicitiae est habitus existens in alio, nempe quod alter sit bonus, & studiosus, sed virtus ex sua ratione non pendet ab extrinseco aliquo, sed se ipsa est contenta: ergo amicitia non est virtus. ¶ **Et confirmatur**, Omnis virtus excessu atque defectu corrumpitur, est enim media inter duo extrema, quorum vnum opponitur ei per excessum, & alterum per defectum: sed amicitia non corrumpitur per excessum, in diligendo enim nullus potest esse excessus, unde D. Bernardus in lib. de diligendo Deum, dicebat, quod modus diligendi Deum est sine modo diligere: ergo amicitia non est virtus.

¶ **Histamenon obstantibus** dico, quod amicitia simpliciter, & absolute est virtus vniuersa cum alijs. Hanc sententiam tenet Enricus de Gand. quodlib. 1. 1. quaest. 10. Guido Carmelita in suis quodlibetis. Buridanus. 3. Eth. quaest. 3. Paludanus in 3. dist. 27. quaest. 1. art. 2. Et quamuis D. Tho. in hoc articulo oppositum tenere videatur, semper tamen vtramque sententiam probabilem putauit. Imo. 8. Ethicor. lectio. 1. & multis alijs in locis ex professione defendit amicitiam esse virtutem: quod etiam affirmat Seneca lib. 1. Epistolarum. epistola 9. Et D. Augu. in quodam libello de Amicitia. inquit amicitia collocata fuit inter virtutes a Philosophis iuius seculi. Et probatur.

2. Argum.

3. Argum.

Ultim. argu.

Confirmatio.

Sententia antiqua.

tur. Omnes Philosophi, qui de amicitia loquuntur, eam laudibus effertunt. Nam Cicero in Lælio dicit, Solem de medio tollere videntur qui amicitiam tollunt, quia nihil præstantius à Dijs immortalibus hominibus dari est: & Seneca ad Lucillum, Sapiens vult amicis conuiuere, ut virtutem exerceat, ne tanta virtus pereat: & Sallust. Concordia res parue crescunt, discordia maximæ dilabuntur: & Plautus in Cœcilio, Vbi amici, inquit, ibi opes: & apud Scythas, ut Lucianus ait, ille habebatur ditissimus, qui optimos amicos habebat: ergo amicitia est virtus. Ad secundum, Virtus nihil aliud est, quam habitus electivus in medio citate consistens, secundum quem promptè, & delectabiliter operamur opera studiosa, & difficilia: sed talis est amicitia, de qua loquimur, ergo est virtus. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Et primo, quod amicitia sit habitus, est res manifesta. Nam non solum dicimur amici, quando actu diligimus, sed etiam quando cessamus à dilectione: & experientia constat, quod exercitio actu reddimur promptiores & faciliores ad diligendos amicos, quod sine habitu fieri non potest. Quod autem iste habitus sit electivus, & in mediocritate consistens patet ex communi sententia omnium philosophorum: qui honestam amicitiam magnopere laudant. Et similiter, quod secundum illum promptè, & delectabiliter operemur est notissimum, cum nihil delectabilius, & maiori cum suavitate fiat, quam illud, quod fit ex vera amicitia. Sed, quod hæc virtus versetur circa difficile probatur, nam nihil est magis difficile, quam secundum prudentiam amicitiam servare, ubi, quando, & cum quibus oportet, ergo amicitia est vera virtus vniuersæ cum alijs. Ad tertium, Magis necessaria est amicitia in Republica, quam iustitia, quoniam si homines sunt amici, non est opus iustitia, & si homines non sint iusti, opus est amicitia. Vnde in Evangelio, ubi maxime commendatur charitas proximorum, Ioan. 15. Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, & alio in loco, Hæc mando vobis, ut diligatis inimicem. &c. nulla sit determinatio iudiciorum in lege autem veteri, ubi non adeo expresse habebantur posita præcepta de dilectione proximorum, multe fuerunt iudiciorum determinationes: sed iustitia est verè, & propriè virtus, ergo & amicitia. Ad ultimum, Amicitia est media inter duo extrema turpia, quo-

rum vnum est indulgentia, alterum odium, seu inimicitia: indulgentia enim opponitur amicitia per excessum, & odium per defectum, ut auctor est Aristoteles. 2. Ethic. c. 7. ergo amicitia est virtus.

Ad primum argumentum respondetur, Ad 1. argu. nullum esse inconveniens, quod una virtus fundetur in alijs, & sit quasi ipsarum germen. Quin potius hæc est una ex excellens laudibus huius virtutis, quod est quasi corona, & fructus omnium aliarum: nec requiritur quod fundetur in se ipsa, sed satis est quod fundetur in alijs virtutibus. Ad secundum respondetur, quod si is, qui mihi erat amicus efficiatur me invito inimicus meus, amicitia in me manens retinet rationem formalem virtutis: nam est habitus electivus in mediocritate consistens, quantum deficit illi materia. Sicut si ab eo, qui verè liberalis est vi auferantur divitiæ, ille retinet virtutem liberalitatis, licet desit eius exercendæ materia. Ad tertium respondetur, verum esse, quod actus illi, de quibus in argumento fit mentio, eliciuntur ab alijs virtutibus, ut probat argumentum: imperantur tamè ab amicitia, quod satis est ad hoc, ut amicitia ponatur virtus ab alijs distincta. Ad ultimum respondetur, quod quia quælibet virtus dependet ab obiecto, non quantum ad actualem existentiam ipsius, sed quantum ad ordinem, quem importat ad illud: & secundum istam considerationem amicitia pedit à bonitate alterius, quem habet pro obiecto, in quantum est bonus: idcirco si bonitas auferatur ab extremo, auferatur & virtus quantum ad illum ordinem, & manet secundum rationem formalem virtutis, ut diximus in solutione ad secundum, de liberalitate, & de amicitia quando in alio extremo non respondet redamatio. Ad confirmacionem respondetur negando minorem. Et ad probationem dico, quod testimonium illud intelligitur de amore divino, in quo excessus esse non potest, & non de amicitia humana, in qua tam per excessum, quam per defectum peccatum committitur, ut ex dictis constat.

In solutione ad tertium dicitur duo. D. Thom. Primum est, quod anima secundum suum esse est nobilior charitate. Secundum, quod charitas in quantum est quædam participatio Spiritus sancti est nobilior anima. Circa quod est difficultas, quod nam horum absolute sit dicendum nobilior alio? Caietanus in præfati dicit, quod

Ad 1. argu.

Ad 2. argu.

Ad 3. argu.

Ad ultim. argumentum.

Ad confirmacionem.

Dubium.

Sententia Caietani. quod anima simpliciter est nobilior charitate, quævis charitas dicatur nobilior anima secundum quid. Quam sententiam tenet D. Thom. 1. dist. 17. quæst. 1. art. 1. ad 6. & art. 2. ad 3. Et probatur ex D. Dionysio. 5. capit. de divinis nominibus, dicente, quod esse est nobilior omnibus alijs rebus, quæ consequuntur ad esse: sed sic est, quod charitas consequitur ad esse anime, hoc est, est posterior illa: ergo anima simpliciter est perfectior charitate.

Sententia Augustini. Hoc tamen non obstante dico esse longe probabilius, quod charitas simpliciter est perfectior anima. Quam sententiam videtur tenere D. Thom. 2. quæst. 13. artic. 9. ad 2. Nam affirmat, quod bonum gratiæ vnius, est malus, quam bonum nature totius universi. Et certum est ex doctrina D. Augustini, quod in his, quæ mole magna non sunt, idem est maius esse & melius esse: si ergo boni gratiæ vnius est melius, quam bonum nature totius universi, secundum D. Thom. à fortiori charitas dicitur absolute perfectior anima. Et probatur. Simpliciter est melius esse Deum per gratiam, quam hominem per naturam, ut omnes doctores fatentur: sed per charitatem sumus dii per gratiam, hoc est, filij Dei adoptivi, & per animam sumus homines per naturam: ergo charitas simpliciter, & absolute est nobilior anima. Itè tribus modis, ut notat Caietanus. 3. part. quæst. 1. art. 1. communicat se Deus creaturis. Vno modo secundum esse naturale tribuendo illis eas perfectiones, quæ necessariae sunt ad hoc, ut in esse naturali perfecte existant. Secundo modo supernaturaliter secundum esse gratiæ, tribuendo creaturis rationalibus eas perfectiones supernaturales, quæ necessariae sunt ad hoc, ut sint participes divinæ nature. Et certum est, quod iste secundus modus communicationis est longe præstantior, quam prior. Tertius modus est præstantissimus, pertinetque ad unionem hypostaticam, de qua in præfati non est sermo. Hoc supposito probò meam conclusionem. Secundus modus communicationis per gratiam, atque gloriam est longe præstantior, quam prior, qui est per naturam: sed charitas est id, per quod Deus communicat se hominibus per gratiam, & anima rationalis est, per quod communicat se per naturam: ergo charitas simpliciter, & absolute loquendo, est præstantior anima. Et ad testimonium Dionysij respondetur primo,

Ad argum. Caietani.

quod loquitur de esse naturali respectu illarum perfectionum, quæ naturaliter consequuntur ad esse, & non de perfectionibus supernaturalibus, quales sunt gratia atque charitas. Secundo respondetur, quod loquitur solum de esse naturali existentie, quod collatum alijs perfectionibus habet se respectu illarum sicut actus respectu potentie, ut docet D. Thom. 1. part. quæst. 3. art. 4. Est enim esse ultima actualitas omnis forme, & sic respectu omnium habet se, ut perfectio. Et hæc responsio est magis ad mentem Dionysij. Quæ, ut intelligatur aduertendum est, quod quæcumque quidditas, vel natura quantumcunque secundum rationem quidditativam sit actualis, relata tamen ad esse habet rationem potentie. Sapientia namque, & bonitas & gratia, &c. actuatur per hoc, quod dico, est, & similiter humanitas. Et propterea dicitur, quod esse est actualitas omnis forme, & quod esse est nobilior omnibus alijs rebus, cum hoc tamen stat, quod charitas sit præstantior anima, ut iam diximus.

ARTICULVS IIII.

Utrum charitas sit virtus specialis.

Inf. q. 58. ar. 6. c. 3. dist. 27. q. 2. ad 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hieronymus, Ut breuiter omnium virtutum diffinitionem complectar, Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Augustinus dicit in li. de Moribus Ecclesiæ, quod 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 extendit ad opera omnium virtutum, secundum illud primæ ad Corint. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud primæ ad Cor. ultimo. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. ergo charitas non est specialis virtus.

¶ Pre

*In responsio-
ne rationis
tionis. 11. 50.*
7.
Præterea, Præcepta legis respon-
dent actibus virtutum, sed Augustinus
in li. de Perfectione humane iustitiæ,
dicit quod generalis iustitia est, Diliges,
& generalis prohibitio, Non concu-
piscas, ergo charitas est generalis
virtus.

SED CONTRA. Nullum
generale connumeratur speciali, sed
charitas connumeratur specialibus vir-
tutibus, scilicet spei & fidei, secundum
illud. 1. ad Corinth. 13. Nunc autem
manent fides, spes, charitas, tria hæc.
ergo charitas est specialis virtus.

RESPONDEO dicen-
dum, quod actus & habitus specificatur
per obiecta, ut ex supra dictis patet.
Proprium autem obiectum amoris
est bonum, ut supra habitum est, &
ideo ubi est specialis ratio boni, ibi est
specialis ratio amoris. Bonum autem
divinum in quantum est beatitudinis
obiectum, habet specialem rationem
boni, & ideo amor charitatis, qui est
amor huius boni, est specialis amor.
Vnde & charitas est specialis virtus.

AD PRIMVM ergo di-
cendum, quod charitas ponitur in dis-
tinctione omnis virtutis, non quia sit
essentialiter omnis virtus, sed quia de-
pendent ab ea aliquantulum omnes vir-
tutes, ut infra dicetur, sicut etiam pru-
dentia ponitur in distinctione virtu-
tum moralium, ut patet in. 2. & 6.
Ethic. quod virtutes morales depen-
dent à prudentia.

AD SECUNDUM dicendum, quod
virtus vel ars, ad quam pertinet finis
ultimus, imperat virtutibus vel arti-
bus, ad quas pertinent alij fines secon-
darii, sicut militaris imperat equestri,
ut dicitur in. 1. Ethic. & ideo quia cha-
ritas habet pro obiecto ultimum finem
humane vite, scilicet beatitudinem
æternam, ideo extendit se ad actus to-
tius humane vite per modum imperij
non quasi immediate eliciens omnes
actus virtutum.

Ad tertium dicendum, quod præ-
ceptum de diligendo, dicitur esse ius-
sio generalis: quia ad hoc reducuntur
omnia alia præcepta sicut ad finem:
secundum illud. primum ad Timoth. 1.
Finis præcepti charitas est.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio affirmativa. Et probatur.
Vbi est specialis ratio boni, ibi est spe-
cialis ratio amoris: sed obiectum charitatis
habet rationem specialem boni, veretur
enim charitas circa Deum secundum quod
est obiectum beatitudinis: ergo charitas est
specialis amor, atque ex consequenti spe-
cialis virtus.

EXPLICATIO ARTICULI.

De conclusionem huius articuli nulla est
difficultas, sed conceditur ab omni-
bus. Caterum in ratione, qua illam probat,
D. Thom. dicit duo, quæ indigent expli-
catione. Primum est, quod obiectum charita-
tis habet rationem specialem boni. Secun-
dum, quod charitas veretur circa Deum,
secundum quod est obiectum beatitudi-
nis. Et quidem quod primum sit falsum
probat ex secundo hoc modo. Deus se-
cundum quod est in se, & non sub aliqua
ratione speciali, vel sapientie vel iustitiæ
est obiectum beatitudinis: non enim vident
beati Deum, ut est sapiens, aut iustus, sed
vident eum, sicut est in se, ut affirmat Ioan.
prima canonica. capit. 3. ex quo fit, ut singu-
li beati videant omnia, quæ sunt formaliter
in Deo: ergo falsum est dicere, quod obie-
ctum charitatis habet specialem rationem
boni. **Ad hoc tamen** respondetur cer-
tum esse, quod Deus non sub ratione parti-
culari, vel sapientie, vel iustitiæ, est obie-
ctum beatitudinis, sed sub ratione totali, &
vniuersali ipsius Dei, hoc est, in quantum
est Deus, ut recte probat argumentum.
Appellatur tamen ista specialis ratio boni,
à D. Tho. in quantum per illam distingui-
tur à quacumque alia particulari admodum,
quo ratio simpliciter distinguitur à ratio-
ne secundum quid, ut explicat Caietanus
in præfati.

Sed circa secundum dictum D. Tho.
est difficultas, Vtrum verum sit quod Deus
secundum quod est obiectum beatitudinis
sit obie-

Argum.

Solutio.

Dubium.

1. Argum. pro sic obiectum charitatis. Et pro parte nega-
parte nega-
tiva.

2. Argum. Si Deus
in quantum obiectum beatificum esset ob-
iectum charitatis, sequeretur quod charitas
non esset amor amicitie, sed concupiscen-
tiæ, quo Deum nobis amaremur: conse-
quens autem est falsum, ergo. Probo seque-
lam: nam amicitia non respicit proprium
bonum aut luctum. **1. Tercio:** Deus est ob-
iectum charitatis non sub ratione relatiua,
sed sub ratione absoluta, ergo non in quan-
tum obiectum beatificum, sed in quantum
Deus est obiectum huius virtutis. Antece-
dens est manifestum, quia cum charitas sit
virtus præstantissima, & ratio absoluta sit
præstantior, quam ratio relatiua, manifestè
sequitur, quod Deus non sub ratione rela-
tiua, sed sub ratione absoluta erit obiectum
charitatis. Sed consequentia probatur.

2. Argum. Deus in quantum Deus dicit quid absolu-
tum, & Deus in quantum obiectum beati-
ficum dicit respectu ad rem beatificabilem:
ergo Deus non in quantum obiectum beatificum,
sed in quantum Deus est obiectum charitatis.

Propter hæc argumenta, Scotus in. 3.
dist. 27. quæst. 2. tenet contra D. Thom.
quod Deus non in quantum est obiectum
beatitudinis, sed in quantum Deus absolute
est obiectum charitatis: quam sententiam
multi tanquam falsam reprehendunt. Ca-
terum meo iudicio D. Tho. & Scotus ver-
bis tantum differunt, & in re conueniunt.

Quod, ut explicè aduertendum est, quod
Deus dupliciter potest considerari, vno
modo, ut cognoscitur lumine nature, alio
modo, ut cognoscitur lumine fidei. Inter
quæ hoc est discriminis, quod Deus se-
cundum priorem considerationem non est ob-
iectum charitatis, sed amoris naturalis, quo
natura intellectualis fertur in suum auto-
rem, & finem naturalem: at verò Deus se-
cundum posteriorem considerationem est
obiectum charitatis. Et quoniam ea, quæ
per fidem credimus de Deo videmus in pa-
tri per visionem beatificam, ideo D.
Thom. dicit, quod Deus in quantum obie-
ctum beatificum est obiectum charitatis.
Et rursum, quoniam ea, quæ visuri sumus
in Deo per visionem beatificam conueniunt
illi in quantum est Deus, ideo Scotus
dicit, quod Deus in quantum Deus est ob-

Sententia Sco-

Sententia au-
toris.

iectum charitatis. Et sic patet, quod quauis
verbis differant re tamen conueniunt. Et quod hoc
ita sit necessario dicendum, probatur. Nam
quod quod defendunt D. Tho. dicunt, quod
ipse affirmat, quod Deus in quantum est
obiectum beatificum est obiectum charita-
tis, ly, in quantum, debet accipi non replica-
tiue, sed specificatiue. Ita ut non intendat
dicere, quod formale obiectum charitatis
sit ille respectus rationis importatus nomi-
ne obiecti beatifici, nec quod charitas fer-
tur in bonum diuinum ea precisa ratione,
quia est beatitudo, & perfectio nostra, quo-
niam hæc sunt falsa, ut recte probant argu-
menta facta. Sed quod intendit dicere est,
quod Deus secundum eam rationem, qua
est obiectum beatificum est etiam obie-
ctum charitatis. Est autem obiectum beati-
ficum in quantum in se ipso est supre-
mum & infinitum bonum ordinis superna-
turalis propter se diligibile, tanquam vlti-
mus finis, & sic etiam sub hac ratione est
obiectum formale charitatis, nempe sub
ratione supremi & infiniti boni absolute:
quod in re est quod, firmabat Scotus. Con-
uenientior tamen mihi videtur modus lo-
quendi D. Thom. Quod, ut explicem eis
aduertendum ex D. Thom. supra quæst. 17.
art. 6. ad 3. & ex Caietano ibidem quod Deo
conuenit, & esse vltimum finem, ac sum-
mum bonum absolute, & esse vltimum fi-
nem ac summum bonum nostrum, & cha-
ritas fertur in vltimum finem, seu in sum-
mum bonum propter se ipsum, spes verò
fertur in vltimum finem, seu in summum
bonum, ut nostrum. Ex quo fit, quod cha-
ritas sit amor amicitie, spes verò amor con-
cupiscentie: & quod utraque veretur cir-
ca Deum, ut est obiectum beatificum quan-
uis diuersimodè, nam charitas veretur cir-
ca illud, secundum quod est in se, spes verò
secundum quod est à nobis participabilis.
Et quoniam charitas est virtus exaltens in
vi appetitiua, cuius obiectum est bonum
sub ratione communi boni, ideo conueni-
entius dicitur, quod Deus in quantum obie-
ctum beatificum, id est, in quantum est
summum bonum, quam quod Deus in quan-
tum Deus, est obiectum charitatis.

Nota ex Cuius
ratione

ARTICULVS IV.

Primum charitas sit una virtus.

AD QUINTVM sic procedi-
tur. Videtur quod charitas non
sit una

fit vna virtus. Habitus enim distin-
guuntur secundum obiecta, sed duo
sunt obiecta charitatis, scilicet Deus
& proximus: quæ in infinitum adinuicem
distant. Ergo charitas, non est
vna virtus.

2. ¶ Præterea, Diuersæ rationes obie-
cti diuersificant habitum, etiam si ob-
iectum sit realiter idem, vt ex supra
dictis patet. Sed multæ sunt rationes
diligendi Deum: quia ex singulis bene-
ficijs eius perceptis, debitores sumus
dilectionis ipsius. Ergo charitas non
est vna virtus.

3. ¶ Præterea, Sub charitate includi-
tur amicitia ad proximum. Sed Philo-
sophus in 8. Ethic. ponit diuersas spe-
cies amicitia. Ergo charitas non est
vna virtus, sed multiplicatur in diuer-
sas species.

¶ SED CONTRA, sicut obie-
ctum fidei est Deus, ita & charitatis.
Sed fides est vna virtus propter vnita-
tem diuinæ veritatis, secundum illud
ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam
charitas est vna virtus, propter vnita-
tem diuinæ bonitatis.

¶ RESPONDEO dicen-
dum, quod charitas, sicut dictum est,
est quædam amicitia hominis ad Deum.
Diuersæ autem amicitiarum species
accipiuntur quidem vno modo secun-
dum diuersitatem finis, & secundum
hoc dicuntur tres species amicitia, sci-
licet amicitia utilis, delectabilis, & ho-
nesta. Alio modo secundum diuersita-
tem communicationum, in quibus
amicitia fundantur: sicut alia species
amicitia est consanguineorum, & alia
conciuium, aut peregrinantium: qua-
rum vna fundatur super communica-
tione naturali, alia super communica-
tione ciuili, vel peregrinationis, vt pa-
tet per Philosophum in 8. Ethicor.*
Neutro autem istorum modorum cha-
ritas potest diuidi in plura. Nam chari-
tatis finis est vnus, scilicet diuina boni-
tas. Est etiam & vna communicatio

beatitudinis æternæ, super quam hæc
amicitia fundatur. Vnde relinquitur,
quod charitas est simpliciter vna vir-
tus non distincta in plures species.

¶ AD PRIMVM Mergo dicen-
dum, quod ratio illa directe procede-
ret, si Deus & proximus ex æquo es-
sent charitatis obiecta. Hoc autem
non est verum: sed Deus est principa-
le obiectum charitatis, proximus au-
tē ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quod cha-
ritate diligitur Deus propter seipsum.
Vnde vna sola ratio diligendi atten-
ditur principaliter à charitate, scilicet
diuina bonitas, quæ est eius substantia:
secundum illud Psalm. 105. Confite-
mini Domino quoniam bonus. Aliæ
autem rationes ad diligendum indu-
centes, vel debitum dilectionis facien-
tes, sunt secundariæ, & consequentes
ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quod ami-
citia humanæ, de qua Philosophus lo-
quitur, est diuersus finis & diuersa
communicatio. Quod in charitate lo-
cum non habet, vt dictum est. Et ideo
non est similis ratio. *In corp. art.*

S V M M A T E X T V S.

C onclusio est affirmatiua. Probatur.
Charitatis finis est vnus, scilicet, diu-
ina bonitas: & item communicatio beati-
tudinis, supra quam fundatur charitas, est
etiam vna: ergo ipsa charitas est vna virtus
secundum speciem. Probo consequentiam:
nam amicitia non possunt distingui spe-
cie, nisi, vel penes diuersos fines, vt amicitia
honesti, utilis, & delectabilis, vel penes di-
uersas communicationes, vt amicitia con-
sanguineorum, & conciuium.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Tota difficultas huius articuli consistit
in explicando vtrum debeant poni di-
uersæ virtutes charitatis in ordine ad Deum,
& in ordine ad proximos, ita qd charitas in
ordine ad proximos sit alterius speciei à cha-
ritate in ordine ad Deum: nam apparet in
vtriusque esse specialem rationem diligibili-
tatis, & sic quod sunt diuersæ charitates.
Cæterum de hoc dicemus infra. q. 25. art. 1.

¶ ART. I.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur.
Videtur quod charitas non sit ex-
cellentissima virtutum. Altioris enim
potentiæ altior est virtus, sicut & al-
tior operatio. Sed intellectus est altior
voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo
fides, quæ est in intellectu, est excellen-
tior charitate, quæ est in voluntate.

2. ¶ Præterea, Illud, per quod aliud
operatur, videtur eo esse inferius sicut
minister per quem dominus aliquid
operatur, est inferior domino. Sed fi-
des per charitatem operatur: vt habe-
tur ad Gala. 5. Ergo fides est excellen-
tior charitate.

3. ¶ Præterea, Illud, quod se habet ex
additione ad aliud, videtur esse perfe-
ctius. Sed spes videtur se habere ex ad-
ditione ad charitatem. Nam charitatis
obiectum est bonum. Spei autem obie-
ctum est bonum arduum. Ergo spes
est excellentior charitate.

¶ SED CONTRA est, quod dici-
tur prima ad Corinth. 13. Maior ho-
rum est charitas.

¶ RESPONDEO dicendum,
quod cum bonum in humanis actibus
attendatur, secundum quod regulan-
tur debita regula, necesse est quod vir-
tus humana, quæ est principium bono-
rum actuum, consistat in attingendo
humanorum actuum regulam: est au-
tem duplex regula humanorum actuum,
vt supra dictum est, scilicet ratio hu-
mana, & Deus. Sed Deus est prima
regula, à qua etiam humana ratio re-
gulanda est. Et ideo virtutes theolo-
gicæ, quæ consistunt in attingendo
illam regulam primam, eo quod earum
obiectum est Deus, excellentiores sunt
virtutibus moralibus vel intellectu-
alibus, quæ consistunt in attingendo ra-
tionem humanam. Propter quod oportet,
quod etiam inter ipsas virtutes theo-
logicas illa sit potior, quæ magis Deum
attingit. Semper autem id quod est per

se, maius est eo, quod est per aliud. Fi-
des autem & spes attingunt quidem
Deum, secundum quod ex ipso pro-
uenit nobis vel cognitio veri, vel ade-
ptio boni. Sed charitas attingit ipsum
Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo ali-
quid nobis proueniat. Et ideo charitas
est excellentior fide & spe, & per con-
sequens omnibus alijs virtutibus. Si-
cut etiam prudētia, quæ attingit ratio-
nem secundum se, est excellentior,
quàm aliæ virtutes morales, quæ at-
tingunt rationem, secundum quod ex ea
medium constituitur in operationi-
bus, vel passionibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo di-
cendum, quod operatio intellectus
completur secundum quod intellectus
est in intelligēte. Et ideo nobilitas ope-
rationis intellectualis attenditur secun-
dum mensuram intellectus. Operatio
autem voluntatis & cuiuslibet virtutis
appetitiuæ, perficitur ex inclinatione
appetentis ad rem sicut ad terminum:
ideo dignitas operationis appetitiuæ
attenditur secundum rem, quæ est ob-
iectum operationis. Ea autem, quæ
sunt infra animam nobiliori modo
sunt in anima, quàm in seipsis, quia
vnumquodque est in aliquo per mo-
dum eius in quo est, vt habetur in lib. 1.
de Causis. Quæ vero sunt supra ani-
mam, nobiliori modo sunt in seipsis,
quàm sint in anima. Et ideo eorum,
quæ sunt infra nos, nobilior est cog-
nitio, quàm dilectio. Propter quod Phi-
losophus in 7. Ethic. prætulit virtutes
intellectuales moralibus. Sed eorum,
quæ sunt supra nos, & præcipue dile-
ctio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo
charitas est excellentior fide.

¶ Ad secundum dicendum, quod fi-
des nō operatur per dilectionem sicut
per instrumentum, vt dominus per
seruū, sed sicut per formā propriam.
Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem
bonum est obiectum charitatis & spei.

¶ Ii 5 sed

Sed charitas importat unionem ad illud bonum: spes autem distantiam quamdam ab eo. Et inde est quod charitas non respicit illud bonum ut arduum, sicut spes. Quod enim iam unum est, non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quod charitas est perfectior spe.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Virtutes theologice sunt excellentiores virtutibus moralibus. Probatur. Ille virtutes sunt excellentiores, quia altiori principio, & regula regulantur: sed virtutes theologice regulantur altiori regula quam morales, regula enim theologica est Deus, & regula moralium est humana ratio: ergo virtutes theologice sunt excellentiores moralibus. **Secunda conclusio.** Charitas est excellentior fide, & spe, atque ex consequenti omnibus alijs virtutibus. Probatur. Id, quod est per se, est excellentius eo, quod est per aliud: sed charitas attingit Deum secundum se, hoc est, in quantum est bonus: fides vero & spe attingunt Deum secundum aliud, hoc est, in quantum ex ipso proveniunt nobis cognitio veri, & consequentia boni: ergo charitas est excellentior fide, & spe. Et confirmatur. Prudentia est melior alijs virtutibus moralibus, eo quod secundum se attingit regulam rationis, alia vero non secundum se, sed quatenus per prudentiam regulantur: ergo per rationem dicendum erit de charitate.

EXPLICATIO ARTICULI.

Dubium. De prima conclusione huius articuli nulla est difficultas: sed circa secundam est dubium, utrum vera sit. Et pro parte negatiua argumentor primo. In vno quoque edificio fundamentum est præcipua pars illius: sed fides est fundamentum edificijs Christiani, iuxta illud Pauli ad Hebræos. 11. Fides est sperandarum substantia rerum, ergo fides est præstantior charitate. **Secundo.** Infidelitas est deterius peccatum, quam odium Dei, ergo fides, cui infidelitas opponitur, est præstantior virtus, quam charitas, cui opponitur odium Dei. Consequentia tenet, quia illud est melius, cuius oppositum est peius: & antecedens probatur. Infidelitas evertit penitus omnia

spiritualia, quod odium Dei non facit: ergo infidelitas est maius peccatum. **Ter.** **Argum.** **no.** Actus fortitudinis, scilicet, martirium est perfectior actus charitatis, iuxta illud Ioann. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis: ergo fortitudo est præstantior virtus, quam charitas.

Histamen non obstantibus est conclusio de fide tenenda, quod charitas est excellentior virtus, quam fides, & spes, & quam omnes alie virtutes morales. Probatur manifeste ex illo. 1. ad Corin. 13. Nunc autem manent tria hæc fides, spes, charitas: maior autem horum est charitas. & ad Colos. 3. Super omnia charitatem habere, quæ est vinculum perfectionis. & 1. ad Corin. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, & mulamini charismata meliora: & loquebatur de charitate. Item Christus Matthæ. 23. querenti, quod esset maximum mandatum in lege respondit. Diliges Dominum Deum tuum. Ex quo constat charitatem esse præstantiorem alijs virtutibus. Et ratio est manifesta. Nam inter omnes virtutes illa est præcipua, quæ magis nos vnit Deo: sed inter omnes virtutes illa, quæ sunt theologice, magis vniunt nos Deo, quem respiciunt tanquam obiectum: ergo inter omnes virtutes illæ, quæ sunt theologice sunt præstantiores. Tunc ultra. Inter virtutes theologice charitas vnit nos magis Deo, quam fides, & spes: important enim fides, & spes quandam distantiam à Deo, cum fides sit de non vili, & spes de non habitis, quam charitas non importat, sed maxime vnit noscum Deo iuxta illud 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate in Deo manet. & Deus in eo, ergo charitas est præstantior omnibus alijs virtutibus.

Ad primum argumentum ut responderetur optime præcipuum erat, ut longam in sereremus disputationem de dignitate fidei, atque charitatis, nisi eam supra posuissimus quæst. 4. artic. 7. Quo loco contra Lutheranos ostendimus charitatem esse præstantiorem fide: & respondimus ad omnia argumenta, quæ pro illorum falsa sententia fieri poterant. Videte ibi. Et nunc tantum ad argumentum dico, quod Paulus iuxta diuersas occasiones quæ occurrebant diuersas etiam virtutes comendabat, nunc fidem, nunc spem, nunc orationem, nunc eleemosynam, nunc hospitalitatem. &c. Nec ex hoc licet inferre, quod aut fides, vel oratio, vel

vel eleemosyna sit alijs præstantior. Vnde enim necessitas postularet, ut ad Hebræos scribens fidem laudibus extolleret, dixit de ea quod est substantia rerum sperandarum. Ex quo non inferatur, quod fides sit perfectior charitate. Nam, si fides est fundamentum adificij Christiani, charitas est finis, iuxta illud. Finis præcepti charitas. Et certum est, quod finis est nobilior ijs, quæ sunt ad finem. **Ad secundum** respondetur distinguendo maiorem. Nam si infidelitas, & odium Dei secundum virtutem naturam inter se se conferantur, odium Dei sine dubio est deterius, quam infidelitas, ut tradit Dominus Thom. supra quæst. 20. artic. 3. & infra quæst. 34. artic. 2. ad 2. Et ratio est, quia culpa consistit in auersione, & maior auersio à Deo est in odio Dei, quam in infidelitate: sicut maior conuersio est in charitate, quam in fide. Conuersio enim charitatis est ad Deum secundum se: conuersio vero fidei est ad Deum, ut principium cognoscendi veritatem: præterquam, quod etiam infidelitas ideo est peccatum, quia ciuitatur à voluntate diuinam veritatem contemneret, & illam odio habente. Si autem considerentur infidelitas, & odium Dei ex parte nocumendi, quod ex his peccatis homini prouenit, hoc deterius est infidelitas, quam odium Dei, quia plus illi nocet, cum infidelitas exstinguit fidem, quæ est primum fundamentum Christiani edificijs, & ex consequenti tollat spem, & charitatem, & reliqua bona spiritualia. At vero odium Dei licet destruat charitatem, & alias virtutes & dona, quæ habent necessariam connexionem cum charitate, non tamen tollit fidem, nec spem. Et quoniam in præsentipræcipue attendimus ad gravitatem peccati proueniens ex rei natura, idcirco simpliciter dicimus, quod odium Dei est grauius, quam infidelitas. Et per hoc patet solutio ad secundum argumentum.

In tertio argumento tangitur difficultas de actu martiris. Circa quem, quantum attinet ad præsens institutum, duo possumus dubitare. Primum est, utrum sustinere mortem propter Deum sit actus elicitus à fortitudine, an vero à virtute theologica, puta fide, vel charitate. Secundum, utrum dato, quod eliciatur à fortitudine sit præstantior actus, quam actus charitatis, quæ duo suo ordine erunt à nobis explicanda. Et quidem quantum ad primum quod sustinere mortem propter Deum non sit actus

elicitus à fortitudine, probatur primo. Actus interior & exterior pertinet elicitive ad eandem virtutem, quando versantur circa eandem materiam, ut patet in ieiunare, & velle ieiunare, quæ pertinent ad eandem virtutem temperantia: sed velle mortem operari propter Deum est actus elicitus à charitate diligente Deum super omnia, ergo etiam exterior passio propter Deum erit actus elicitus à charitate. **Secundo.** Actus, qui secundum substantiam superant modum moralis virtutis, necessario debet procedere à virtute theologica: sed operari mortem propter Deum summe dilectum superat modum moralis virtutis, maxime illius, quæ ex illis in appetitu sensitivo, quælis est fortitudo: ergo iste actus non potest elici à fortitudine, sed à virtute theologica. **Tertio.** Sustinere mortem propter Deum est confessio supernaturalis veritatis: sed huiusmodi confessio secundum substantiam procedit à fide: ergo non elicitur à fortitudine, sed à virtute theologica.

In contrarium tamen est. Nam si fortitudo non eliceret eum actum secundum substantiam, sequeretur, quod circa suam materiam propriam nullam haberet operationem, consequens autem est falsum: ergo & illud, ex quo sequitur. Probatur sequela. Nam propria materia fortitudinis sunt maxima pericula mortis: sed ea inueniuntur in casu posito, ergo.

Pro explicatione huius difficultatis est aduertendum primo, dupliciter posse contingere, quod aliquis actus procedat ab aliqua potentia, vno modo elicitive, alio modo imperatiue. Elicitive tunc procedit, quando secundum suam substantiam, & in esse nature producit ab illa potentia: quod intelligitur tunc esse, quando actus circa formale obiectum talis potentie versabitur. Vt verbi gratia, assensus veritatis secundum substantiam, & in esse nature in quacunque materia sit dicitur produci ab intellectu, quia semper versatur circa verum, quod est obiectum formale ipsius intellectus: & sic ab ista potentia semper elicitive procedit. Imperatiue autem dicitur actus procedere ab aliqua potentia, quando secundum substantiam producit ab una potentia, & ab alia dirigatur in suum finem. Vt verbi gratia, ira inferioris appetitus elicitur ab irascibili, & imperatur à voluntate quæ dirigatur & ordinatur in aliquem finem intentionis à voluntate. Et hoc est quantum ad potestas:

Ad 2. argum.

Ad 3. argum.

Ad 4. argum.

Dubium.

Ad 5. argum.

2. Argum.

3. Argum.

Ratio in contrarium.

Primum inabile.

tias: nam in habitibus longè diuersa est ratio. Nam cum habitus non sint principium actus in esse nature, sed solum in esse moris, hoc est, secundum rationem boni, aut mali, fit, ut tunc tantum dicatur actus elici ab aliquo habitu, quando ab eo habet bonitatem, aut malitiam secundum speciem moralem. Verbi gratia, elargitio elemosynæ dicitur produci elicitivè à misericordia, quia ab ea habet bonitatem in esse moris, quantum in esse nature non producat ab ea potentia, in qua misericordia est subiectivè. Tunc autem dicitur actus produci ab aliqua virtute imperatiuè, quando supposita bonitate, quam habet secundum propriam speciem, dirigitur, & ordinatur ab alia virtute ad suum finem. Ut, verbi gratia, si quis elargiatur, elemosynam pauperi clerico, ut seruiat Ecclesie, talis actus dicitur elicitus à misericordia, & imperatus à religione: quia supposita bonitate, quam ille actus habet, intra speciem misericordie, ordinatur ad finem honestum religionis. Et eadem ratio est de omnibus alijs vitijs atque virtutibus.

2. Notabile. Secundò est aduertendum, inter alia, hoc esse discriminis inter substantiam & accidens, quòd in substantijs fieri non potest, ut vnum numero individuum pertineat ad duas species disparatas eiusdem generis. Quia cum individuum substantie habeat esse simpliciter à forma, sicut non potest habere plures formas substantiales, ita nec plures species. Ceterum in accidentibus potest inueniri diuersitas specierum in vno & eodem individuo coniuncta, ut patet in pommo. Et ratio est: quia, cum accidentia tantum dent esse accidentarium, quòd multiplicari non vetat, sicut in vno individuo possunt inueniri plura accidentia, ita & plures species accidentales. Et hoc maximè contingit in actibus humanis, quorum species determinantur per rationes formales illorum. Vnde fieri potest, quòd vnus numero actus in esse nature, pertineat ad plures species in esse moris, quarum quilibet habet suam rationem formalem distinctam. Ut, verbi gratia, occisio hominis est vnus actus in esse nature, & tamen si ille sit sacerdos, vel consanguineus, vel in loco sacro, distinctos species inueniemus.

3. Notabile. Tertiò est aduertendum, quòd fidei confessio tripliciter fieri potest. Vno modo per verba, aut facta, ita ad significandum instituta, ut proximus finis illius confessio sit manifestatio internæ veritatis. Alio

modo per verba quidem, & facta significatio, sed non immediate instituta ad manifestationem internæ veritatis, sed ad exhibendum cultum Deo. Ut, verbi gratia, quando procumbimus ante altare, vel cætamus laudes diuinas. Licet enim his verbis, atque factis veritatem internam manifestemus, tamen proximus finis illorum non est manifestare veritatem, sed exhibere cultum Deo. Tertiò modo fit fidei confessio, quando potius moriendo, quam loquendo veritatem diuinam manifestamus: ita tamen, ut passio ordinetur ad manifestationem præhabite confessionis.

His suppositis fit prima conclusio. 1. Conclusio. Quando fidem confitemur verbis, aut factis ita ad significandum institutis, ut proximus finis illorum sit, manifestare diuinam veritatem, talis actus à sola fide est elicitus. Probat. Exterior manifestatio veritatis ad eandem virtutem propriè pertinet, quæ immediate inclinatur ad assensum illius, sed ad assensum veritatis diuinæ sola fides inclinatur, ergo exterior manifestatio illius ad solam fidem spectabit, atque ex consequenti elicietur ab ea. Et confirmatur. Exterior manifestatio fidei veritatem habet ab assensu interiori, & propterea omnè suam bonitatem in esse moris habet à virtute fidei, ergo elicitur ab ea. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur ex ijs, quæ diximus in primo notabili.

2. Conclusio. Quando fidem cōfitemur verbis, aut factis non immediate institutis ad manifestationem veritatis diuinæ, sed ad exhibendum cultum Deo, quæ sunt cantare laudes diuinas, offerre sacrificium, adorare Eucharistiam. &c. Tales actus sunt elicitus à religione præsupposita fide. Probat. Nam illi actus habent suam bonitatem secundum speciem moris à virtute religionis, ergo ab ea eliciuntur. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur ex eodem primo notabili. Ex quo infertur, quòd opposita vitia, ut blasphemia, idololatria, formaliter non contrariantur fidei, sed religioni, ut diximus in superiori bus. Ceterum quia religio præsupponit fidem, cui coniungitur, ex vitijs oppositis religioni potest delinui efficax argumentum ad conuincendam internam infidelitatem.

3. Conclusio. Confessio fidei, que fit cum periculo mortis simul est elicitus à fide, & à fortitudine. Sed antequam istam conclu-

conclusionem probemus supponendum est, quòd in confessione fidei facta cum periculo mortis duplex difficultas inuenitur diuersorum generum, ac proinde duplici remedio indiget ad tollendam eam difficultatem. Prima difficultas est intrinseca ex parte obiecti, quòd excedit facultatem naturalem intellectus, & hanc tollit fides: & sic directè elicit talem confessionem. Secunda difficultas est extrinseca ex parte periculi emergentis, cuius metu retardatur homo ne suam fidem confiteatur. Et hanc difficultatem directè tollit fortitudo cohibendo timorem, atque ex consequenti indirectè concurrunt ad confessionem eliciendam, quatenus remouet prohibens. Ex quo fit, ut in ea confessione, per se loquendo, sit necessaria fides, per accidens autem fortitudo, iuxta id, quòd docet Arist. 3. Ethic. c. 2. Vbi dicit, quòd iustitia per se est necessaria homini, fortitudo autem per accidens quando occurrat impugnat. Hoc igitur supposito probatur conclusio: nam in casu posito vtrique virtus habet suam propriam materiam, ergo vtraque elicit illum actum in suo gradu. Et confirmatur: nam ille actus habet suam bonitatem ab vtraque illa virtute: ergo ab vtraque elicitur.

4. Conclusio. Quarta conclusio. Quando aliquis actu sustinet mortem propter Deum ille actus est elicitus à fortitudine, & imperatus à charitate præsupposita fide. Quæ conclusio, ut intelligatur aduertendum est, quòd cum Martyr pro confessione fidei applicatur tormenta, multa inueniuntur ibi. Primum est, perseverantia in asserta veritate, & hæc elicitur à fide, & à fortitudine. Nam cum continuatio actus pendeat ab eisdem causis, à quibus fuit productus, fit, ut perseverantia ad eadem principia pertineat, quæ, ut diximus, fuerunt fides atque fortitudo. Secundum, quòd inuenitur, est preparatio animi, & exhibitio corporis ad moriendum: & hæc elicitur à fortitudine, quia est propria materia illius. Vnde Dionysius Hieronymus. quæst. 5. ad Gelasium dicit, quòd quia in passione Domini opus erat fortitudine ideo dicitur de eo apud Lucam cap. 9. quòd dum complerentur dies, eius ipse faciem suam firmavit, ut iret in Hierusalem. & Ezechiel. 3. Posui faciem tuam sicut adamantem. &c. Tertium, quòd inuenitur, est fides, & hæc præsupponitur ad corporis exhibitionem, cum ratione illius ea pericula sint optima. Et sic constat, quòd

sustinere actu mortem pro confessione veritatis est actus fortitudinis, præsupposita fide. Cum autem hæc omnia vltimate ordinentur ad diuinam gloriam, tunc charitas suam exerceat officium per modum imperij, & sic imperatur ille actus à charitate.

1. Argum. Sed contra istam conclusionem est argumentum. Quando aliquod medium est necessarium ad consequentiam alicuius finis, illa virtus, quæ respicit finem est etià sufficiens ad constituendum tale medium: sed sustinere mortem est medium necessarium ad seruandam fidem, ergo sola fides erit sufficiens ad illud constituendum: atque ex consequenti non erit necessaria fortitudo, ut ab ea ille actus eliciatur. Et confirmatur. Quilibet virtus sufficit ad resistendum suo contrario: sed timor mortis in casu, quo mors est necessaria ad fidei confessionem, tantum contrariatur fidei, ergo sola fides sufficit ad resistendum illi: atque ex consequenti non est necessaria fortitudo.

2. Argum. Secundo sic argumentor. Finis, ad quem ordinatur actus martyrij, non est finis charitatis, sed fidei: sed virtus, quæ imperat aliquem actum ordinat illum in suum finem: ergo actus martyrij non imperatur à charitate. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur. Nam martyrium ordinatur ad testificationem, & manifestationem diuinæ veritatis iuxta illud: Eritis mihi testes in Hierusalem: sed talis manifestatio seu testificatio non est finis charitatis, sed fidei, ergo. Tertiò, Si ad martyrium esset necessarius concursus omnium illarum virtutum, quæ diximus in conclusione, sequeretur, quòd qui in martyrio deficeret peccaret multiplex peccatum, hoc autem videtur absurdum, ergo. Sequela probatur. Nam committeret actum, qui pluribus virtutibus aduersaretur, ergo peccaret multiplex peccatum.

Ad 1. Argum. Ad primū argumentum respondetur distinguendo maiorem. Nam medium potest esse multiplex, vnum per se ordinatum ad finem, & eiusdem generis cum illo, alterum extrinsecum, & alterius generis cum fine. Hoc supposito dico, quòd virtus, quæ respicit finem sufficiens est ad constituendum medium, si illud sit per se ordinatum, & eiusdem generis cum fine, secus autem est, quando medium est extrinsecum, & alterius generis, tunc enim necessaria est extrinseca virtus, ut contingit in proposito. Ad confirmationem respondetur verum.

rum esse, quod quælibet virtus sufficit ad resistendum suo contrario, diuersimodè tamen: nam quæ sunt contraria formaliter excludit per seipsam, quæ autem sunt contraria ab extrinseco excludit auxilio aliarum virtutum, quibus connectitur. Et ita facit fides in proposito: nam median- te fortitudine excludit mortis timorẽ, qui non per se, sed ab extrinseco opponitur fidei, quando mors est necessaria ad fidei cõ- fessionem. ¶ Ad secundum respondetur negando maiorem. Et ad probationem dico, quod quauis actus fortitudinis immed- iate ordinatur ad seruandam fidem, vlti- matè tamen ordinatur in finem charitatis: & sic potest esse, imò est imperatus ab illa. Charitas enim respectu omnium virtutum est finis, non proximus, sed vltimus: & sic omnium virtutum actus imperat, atque dirigit in suum finem. ¶ Ad tertium respõ- detur negando sequelam. Et ad probatio- nem dico, quod quauis ille actus aduer- setur pluribus virtutibus, quia tamen om- nes illæ erant necessariae propter actum fi- dei, quam confiteri tenebatur, idcirco, per se loquendo, tantum peccat contra fidem: sicut & qui negligit poenitentia, quauis ad illum actum multæ aliarum virtutum ne- cessario concurrere debeant, &c.

Ad. 1. argu-
mentum fa-
ctum in prin-
cipio dubij.

¶ Restat, vt respondeamus ad argumen- tum factum in principio dubitationis. Ad pri- mum responderetur concessa maiori, negan- do minorem, scilicet, quod velle sustinere mortem propter Deum summe dilectum, sic actus elicitus à sola charitate: sed etiam est elicitus à fortitudine: Nam, cum in illo actu interiori adhuc sint duæ difficul- tates, quarum vna expellitur per charita- tem, altera per fortitudinem, necessario de- bebimus dicere, quod ab vtraq; virtute elici- tur. Prima difficultas consistit in hoc, qd maximum bonum ex temporalibus, qua- le est vita, exponimus pro diuino, atque adeo propriū amorem, qui naturalissimus est, submittim⁹ amorī diuino. Et hæc tol- litur per charitatē, quæ appreciatue diligit Deū super omnia: atq; ex cõsequenti quã- tū ad hoc ille actus elicitur à sola charitate. Secunda difficultas cõsistit in eo, qd amor sensibilis vitæ excitat maximum timo- rem mortis futuræ, ratione cuius per redun- dantiam impeditur actus superioris appe- titus. Et hæc tollitur per fortitudinem, en- ius est firmare contra pericula emergentia:

atque ex consequenti quantum ad hoc in- teruenit fortitudo ad eliciendum actum re- mouendo prohibens, vt diximus in tertia conclusione. Et sic constat, quod ad actum interiorem est etiam necessaria vtraque vir- tus, & multo magis ad exteriorem. Sed con- tra hoc est argumentum. Nam cant. 3. dicitur, Fortis est, vt mors dilectio, ergo ad re- pellendum timorem sola dilectio est suffi- ciens sine fortitudine. Respondetur, quod quauis verum sit, quod dilectio sufficit ad repellendum timorem, tanquam prima & principalis causa, adhuc tamen necessa- riū est, quod ad id applicet alia media pro- xima, & immediata, qualia sunt virtutes in- feriores. Nec contrarium dicitur in illo te- stimonio Canticorum. Cuius sensus est, qd, quemadmodum mors aufert omnes mo- tus vitales, ita etiam efficax dilectio rapit secum omnes animi affectus. ¶ Ad secun- dum respondetur concedendo verum esse, quod actus, qui secundum substantiam ex- cedunt modum moralis virtutis ea ratione, quia illum excedunt debent procedere à vir- tute theologica: nego tamen, quod sustine- re mortem propter Deum, quātum ad sub- stantiam actus, excedat modum moralis virtutis. Nam, quauis virtutes morales ra- tione sui nō possint attingere per suū actū finem, qui est Deus, illi tamen attingūt motū à charitate, cuius proprium est non eliciendo, sed imperando, vt supradixi- mus, actus aliarum virtutum dirigere, & ordinare in vltimum finem. Et ita contin- git in proposito, quod actum elicited à for- titudine, qualis est sustinere mortem, ordi- nat atque dirigit charitas in Deum summe dilectū: nec ex hoc sequitur, quod fortitu- do eliciat Dei amorem, vt videtur probare argumentum, sed tantum quod charitas, cuius propriū est talem amorem produce- re, imperat fortitudini, vt secum actum eli- ciat propter Deum qui est finis charitatis. Quod quidem verum est, & contingit in omnibus alijs virtutibus. ¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod quauis actualis sustententia mortis sit quædam fi- dei confessio, siue potius confirmatio præ- cedentis confessionis, est enim velut quæ- dam subscriptio, & quasi sigillum red- diti testimonij: quia tamen peculiarem ha- bet difficultatem vltra eam, quæ inuenitur in fide, ab alia elicitur virtute, scilicet, à for- titudine, vt diximus in 3. & 4. cõclusionē. Et hæc de prima dubitatione.

¶ Ad

Ad. 2. arg.

Ad. 3. arg.

Dubium.

1. Dilectum.

¶ Ad secundam, qua quærebamus, da- to quod actus martyrij eliciatur à fortitu- dine, vtrum sit præstantior, quàm actus charitatis. ¶ Dico primò certum esse, quod quauis martyrium, quod est actus fortitu- dinis, sit præstantius, quàm aliquis actus charitatis, non tamẽ est perfectior quocun- que actu charitatis. Probatur: nā in Beata Virgine fuerūt aliqui actus charitatis mul- to perfectiores, quàm martyrium. Ex quo sequitur absolute esse concedendum, quod charitas est præstantior virtus, quàm forti- tudo. Nam ad hoc, quod vna virtus simpli- citer dicatur perfectior alia, non est necessa- rium, quod omnis actus eius, quæ dicitur præstare alteri, sit perfectior omni actu alte- rius. Iustitia enim excellentior virtus est, quàm temperantia, & tamen non omnis actus iustitiæ est perfectior omni actu tem- perantiæ. Nam si quis faciat æqualitatem in re parui momenti, & ablineat à magna voluptate, ad quam vehementi occasione incitatur, actus iustitiæ, quem exercet, mi- nus perfectus erit, quàm actus temperan- tiæ. Solum ergo requiritur, quod actus per- fectissimus vnus sit perfectior actu præstā- tissimo alterius: & id sufficit ad hoc, vt vna virtus dicatur excellentior altera. Cum er- go martyriū, licet sit perfectissimus actus, à multis alijs actibus charitatis in perfectio- ne superetur manifestè sequitur, quod cha- ritas erit dicenda præstantior virtus, quàm fortitudo. ¶ Dico secundò, quod quantis nullus esset actus charitatis præstantior mar- tyrio, adhuc tamen charitas diceretur per- fectior virtus, quàm fortitudo. Probatur: nam, vt constat ex supra dictis, præcipua laus martyrij, puenit à fide, & à charitate, & nō à fortitudine. Fides enim, & charitas tribuunt finem fortitudini, & imperant il- li, vt pro tali fine mortem subeat: quod sa- tis est ad hoc, vt fides atq; charitas dicantur fortitudine præstantiores. Perfectior est enim absolute, & ex parte obiecti ea vir- tus, quæ versatur circa finem, quàm, ea quæ versatur circa media. Et hæc est communis ratio ad probandum charitatem esse præ- stantiorẽ omnibus alijs virtutibus mora- libus. Quocirca dicebat Paulus. 1. ad Co- rinth. 13. Si tradidero corpus meum ita, vt ardeam charitatem autem non habuero ni- hil mihi prodest.

¶ Ad. 2. valde.

¶ In solutione ad primum, dicit D. Tho., quod dilectio rerum, quæ sunt supra natu- ram, est melior, quàm cognitio earum. Et

ratio illius est: quia cum cognitio termine- tur ad rem secundum esse, quod habet in intellectu, & dilectio terminetur ad rem se- cundum esse, quod habet in seipsa in intelle- ctus enim trahit res ad se, & voluntas fertur in ipsas res, vt habet cõmune axioma phi- losophorum: & res superiores anima, vt Deus atque angeli, sunt præstantiori modo in seipsis, quàm in nostro intellectu, vnum quodque enim recipitur ad modum reci- pientis, manifestè sequitur, quod dilectio Dei, & substantiarum separatarum erit præ- stantior quàm earundem cognitio. Hæc D. Tho. Quæ doctrina vera est, si cum du- plici limitatione accipitur, vt colligitur ex Cajetano in hoc articulo. Prima est, qd intelligatur ceteris paribus, hoc est, quod vtrique sit virtus. Nam, si cognitio est vir- tus, & dilectio nō est virtus, melior erit sim- pliciter cognitio, quàm dilectio, vt est vi- dere in sapientia, & in dilectione naturali substantiarum immaterialium. Et item, qd vtrique sit naturalis, vel supernaturalis. Nam, si vna est supernaturalis, qualis est fi- des, altera naturalis, qualis est dilectio, quæ per naturam potest haberi de Deo, melior erit cognitio, quæ est virtus theologica, quàm dilectio. Secunda limitatio est, quod intel- ligatur in via: nam in patria alia ratio est. Quia ibi, quemadmodum dilectio, sic etiā cognitio terminatur ad Deum, sicut est in se, iuxta illud. 1. Ioan. 3. Cum appauerit si- miles ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.

ARTICULVS. VII.

¶ An sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

AD SEPTIMUM sic proceditur. 1. 2. q. 65. ar. 1. Videtur quod sine charitate pos- sit esse aliqua vera virtus. Virtutis em- proprium est bonum actum produce- re. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta, dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine chari- tate potest esse aliqua vera virtus.

2. ¶ Præterea, charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Ti- mot. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas

1. 2. q. 65. ar. 1.
sic. 2. q. 4.
Et vir. q. 14
artic. 6. q.
quod. 12. ar.
23. ff.



castitas, dū concupiscentias cohibent,
& vera iustitia, dū recte iudicat. Ergo
vera virtus potest esse sine charitate.

Lib. 6. cap. 3.
4. 5.
2. ¶ Preterea, Scientia & ars virtutes
quædam sunt, ut patet in 6. Ethic. Sed
huiusmodi inveniuntur in hominibus
peccatoribus non habentibus charita-
tem. Ergo vera virtus potest esse sine
charitate.

¶ SED CONTRA est, q. Apo-
stolus dicit prima ad Corinth. 13. Si
distribuerō in cibos pauperum omnes
facultates meas, & si tradidero corpus
meum, ut ardeam, charitatem au-
tem non habeam, nihil mihi prodest.
Sed virtus vera multum prodest, se-
cundum illud Sap. 8. Sobrietatem &
iustitiam docet, prudentiam & virtu-
tem: quibus in vita nihil est vilius ho-
minibus. Ergo sine charitate vera vir-
tus esse non potest.

¶ RESPONDEO dicendum, q.
virtus ordinatur ad bonū, ut supra ha-
bitum est. Bonum autem principaliter
est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem,
non dicuntur bona, nisi in ordine ad
finem. Sicut ergo duplex est finis, unus
ultimus, & alius proximus, ita etiam
est duplex bonum. Unum quidem vi-
timum, & vniuersale, & aliud proxi-
mum & particulare. Vltimum qui-
dem, & principale bonū hominis est
Dei fructio, secundum illud Psalm. 72.
Misi adherere Deo bonum est: & ad
hoc ordinatur homo per charitatem.

Lib. 8. Ethic.
text. 17.
18. 2.
Bonum autem secundarium, & quali-
particulare hominis, potest esse du-
plex. Vnum quidem, quod est verē bo-
num, ut patet ordinabile, quantum est
in se, ad principale bonum, quod est
vltimus finis. Aliud autem est bonum
apparens, & non verum, quia abducit
a finali bono. Sic ergo patet, quod vir-
tus vera simpliciter est illa, quæ ordi-
nat ad principale bonum hominis: si-
cut enim Philosophus in 8. Ethic. di-
cit, quod virtus est dispositio perfecti
ad optimum. Et sic nulla vera virtus

potest esse sine charitate. Sed si accipia-
tur virtus secundum quod est in ordi-
ne ad aliquem finem particularem, sic
potest aliqua virtus dici sine charitate,
in quantum ordinatur ad aliquod par-
ticulare bonum. Sed si illud particu-
lare bonum non sit verum bonum,
sed apparens, virtus etiam, quæ est in
ordine ad hoc bonum, non erit vera
virtus, sed falsa similitudo virtutis. Si-
cut non est vera virtus, auarorum pru-
dentia, quæ excogitant diuersa genera
lucellorum, & auarorum iustitia, quæ
grauium damnorum metu contem-
nunt aliena, & auarorum temperan-
tia, quæ luxurie, quæ sumptuosa est,
cohibent appetitum: & auarorum for-
titudo, quæ, ut ait Horatius, Libro. 1.
epistolarum.

Aug. lib. 4.
c. 3. ante me
diu. 7.
Per mare pauperes fugiunt, per saxa, per ignem
ut Augustinus dicit in quarto libro co-
tra Iulianum. Si verò illud bonum par-
ticulare sit verum bonum, puta con-
seruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmo-
di, erit quidem vera virtus, sed imper-
fecta, nisi referatur ad finalem & perfe-
ctum bonum. Et secundum hoc sim-
pliciter vera virtus sine charitate esse
non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod actus alienus charitate carentis
potest esse duplex. Vnus quidem secu-
dum hoc, quod charitate caret, ut po-
te est facit aliquid in ordine ad id, per
quod caret charitate. Et talis actus sem-
per est malus: sicut Aug. dicit in quar-
to contra Iulianum, quod actus infide-
lis, in quantum est infidelis, semper est
peccatum, etiam si nudum operari: vel
quicquid aliud huiusmodi faciat ordi-
nans ad finem suæ infidelitatis. Alius
autem potest esse actus charitate care-
tis: non secundum id quod charitate
caret, sed secundum quod habet aliquod
aliud donum Dei: vel fidem, vel
spem, vel etiam naturæ bonum, quod
non totum per peccatum tollitur: ut
supra dictum est. Et secundum hoc
sine

Lib. 4. ca. 3.
tom. 7.

2. 10. art. 4.
c. 1. 2. q.
85. ar. 1. c.
2.

sine charitate potest quidem esse ali-
quis actus bonus ex suo genere, non ta-
men perfecte bonus: quia deest debita
ordinatio ad vltimum finem.

¶ AD secundū dicendum, quod cum
finis se habeat in agilibus sicut prin-
cipium in speculabilibus: sicut non po-
test esse simpliciter vera scientia, si de-
sit recta æstimatio de primo, & inde-
monstrabili principio: ita non potest
esse simpliciter vera iustitia, aut vera
castitas, si desit ordinatio debita ad fi-
nem, quæ est per charitatem, quantum-
que aliquis se recte circa alia habeat.

¶ Ad tertium dicendum, quod scien-
tia, & ars de sui ratione important or-
dinem ad aliquod particulare bonum,
non autem vltimum finem humanæ
vitæ: sicut virtutes morales, quæ sim-
pliciter faciunt hominem bonum, ut
supra dictum est. Et ideo non est si-
milis ratio.

SUMMA TEXTVS.

S Vpposita distinctione boni, ad quod
virtus ordinatur, nempe, quod aliud est
vniuersale, & vltimū, quale est Deus, aliud
particulare, ut diligere parentes, &c. & q.
hoc particulare adhuc est duplex, vnum,
quod ex natura sua est bonum, alterum
quod est bonum secundum apparentiam,
ponit D. Tho. tres conclusiones. ¶ Prima cō-
clusio. Nulla vera & perfecta virtus potest
esse sine charitate. Probatur. Vera & perfe-
cta virtus est illa, quæ ordinat hominem ad
suum principale bonum, scilicet, vltimum
finem, qui est Dei fructio, sed nulla virtus si-
ne charitate potest hominem ordinare ad
hunc finem: ergo nulla est vera & perfecta
virtus sine charitate. ¶ Secunda conclusio.
Vera virtus, sed imperfecta, bene potest ef-
fieri sine charitate. Probatur. Vera virtus, sed
imperfecta, est illa, quæ ordinat hominem
ad suum minus principale bonum, nō ap-
parens, sed verum, quale est seruatio ci-
uitatis, & alia huiusmodi: sed sine charitate
potest esse in homine virtus, quæ ad hoc in-
clinat: ergo sine charitate potest esse vera
virtus, sed imperfecta. ¶ Tertia conclusio.
Sine charitate potest esse in homine virtus
falsa, & apparens, qualis est auarorum pru-

dentia, iustitia, temperantia, &c. quæ
non sunt vera sed fictæ virtutes. Hanc con-
clusionem non probat D. Tho. sed illam, ut
notam relinquit.

EXPLICATIO ARTICVLI.

C Irca istum articulum est aduertendū,
quod præfata quaestio non procedit
de virtutibus intellectualibus, quas certum
est non esse virtutes simpliciter, quia nec or-
dinantur per se ad bonum honestum, quod
solum est bonum simpliciter, nec præstant
rectum vltimum in ordine ad suum obiectum,
sed tantum sunt virtutes secundum quid,
in quantum, scilicet, præstant facultatem re-
cte vtendi, ut docet D. Tho. 1. 2. quaest. 56.
art. 3. sed loquitur de virtutibus moralibus
tam acquisitis, quam infusis, & de virtuti-
bus theologicis, puta fide atque spe. Vnde
sensu quaestio est, vtrum virtutes mora-
les, quæcumque sint illæ, sine charitate pos-
sint habere veram, & propriam rationem
virtutis.

¶ In qua difficultate, ut certa ab incertis
separemus, dico primo certum esse, quod
virtutes morales infusæ non solum non pos-
sunt esse verae virtutes sine charitate, imò
nec possunt esse simpliciter sine illa. Nam
hæc est differentia inter virtutes morales in-
fusas, & acquisitas, quod acquisitæ possunt
manere sine charitate saltem in esse habitus
& secundum suas entitates: at verò virtu-
tes morales infusæ cum intrinsece & essen-
tialiter nihil aliud sint, quam quædam in-
strumenta connaturalia ipsi charitati, nulla
ratione possunt manere sine illa. Sed, sicut
pereunte essentia ignis perijt eius naturalis
proprietas, ita etiam pereunte charitate pe-
reunt istæ virtutes. ¶ Et si quis obijciat: nam
videmus peccatores ieiunare, & dare elec-
mosynas, non solum naturali instinctu, sed
etiam propter motiua diuina & superna-
turalia: ergo operantur ex virtute infusa,
quæ manet sine charitate: respondetur ne-
gando consequentiam. Nam illa motiua su-
pernaturalia materialiter tantum se habent
respectu illarum operationum: & ratio for-
malis operandi est aliquid humanum, quod
quale sit illud latet in particulari. Vnde di-
co, q. quemadmodū quando hæreticus cre-
dit mysteria supernaturalia, & propter mo-
tiua supernaturalia: illa motiua tantum cō-
currunt materialiter, & non formaliter: &
quanuis hæreticus dicat, se credere propter
diuinam reuelationem, verè tamen nō cre-
dit.

Difficultas.

1. Certum.

514 **Quæstio. XXIII.**

dit, nisi propter suam opinionem: ita etiam in nobis proposito ille, qui ieiunatur, quia est preceptum Ecclesie, non ieiunatur ex affectu ultimi finis formaliter, sed propter aliam quam rem humanam, quæ ibi miscetur. Et sic actus ille magis pertinet ad virtutem acquisitam quam inchoatam.

6. Certum.

Secundo, Dico etiam esse certum, quod si des atque spes sine charitate non habent veram rationem virtutis, ut diximus in proprijs locis: nec in hoc articulo sunt iterum recensenda, itaque hæc certa sunt. Sed difficultas consistit in eo, utrum virtutes morales acquisite habeant veram, & propriam rationem virtutis sine charitate. De qua re sunt variae doctorum sententiae. Prima est Durandi in 3. dist. 36. q. 1. asserentis sine charitate posse reperi veras & proprias virtutes morales, imò quod de facto reperiuntur quam plurimæ in peccatoribus. Quam sententiam tenent etiam Scotus, atque Gabriel eadem distinctione. Et probari potest pluribus argumentis. Primo sic. Virtus simpliciter nihil aliud est, quam habitus electivus in mediocritate consistens, prout sapiens determinaverit, ut docet Aristoteles. Ethic. cap. 6. sed tota hæc definitio convenit virtutibus moralibus acquisitis sine consortio charitatis: ergo virtutes morales acquisite sine consortio charitatis sunt virtutes simpliciter. Secundo. Quando istæ virtutes coniunguntur charitati sunt simpliciter virtutes, ut omnes doctores concedunt, sed ex consortio charitatis nihil intrinsecum illis accrescit, charitas enim omnino extrinsece se habet ad illas: ergo etiam ante aduentum charitatis erant veræ & simpliciter virtutes. Tercio. Per huiusmodi virtutes ordinatur homo perfecte ad finem ultimum sibi connaturalem, qui est vivere secundum regulas rationis, per illas enim operatur homo prompte, & delectabiliter in quacunque materia harum virtutum, & in quocunque euentu opera honesta, & consona recte rationi: atque adeo redditur simpliciter & perfecte bonus, & studiosus: ergo sunt simpliciter virtutes. Probo consequentiam. Nam virtus uniuscuiusque rei tunc dicitur perfecta, quando perducit illam ad ultimum suum statum bonum, qui consistit in coniunctione ad ultimum finem. Et confirmatur. Si Deus non ordinasset hominem ad finem supernaturalem, sed illum reliquisset suæ naturæ illæ essent veræ, & simpliciter virtutes: ergo & modo. Probo consequentiam: nam per ta-

Id in quo difficultas consistit.

Sententia Durandi.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Confirmatio.

Artic. VII.

sem ordinationem nihil fuit ablatum à natura istarum virtutum. Ultimo. Si virtutes morales acquisite non essent veræ virtutes sine consortio charitatis, sequeretur per quodcunque peccatum mortale auferri, & amitti omnes virtutes acquisite: consequens autem est falsum, & absurdum, quia virtutes acquisite sicut non generantur unico actu, sed pluribus, ita etiam nec unico tantum actu possunt deperdi: ergo & illud, ex quo sequitur. Probo sequelam: nam per quodcunque peccatum mortale amittitur charitas.

In contrarium tamen est D. Tho. in hoc art. 2. q. 65. ar. 2. qui dicit virtutes acquisite non esse simpliciter, & perfecte virtutes sine charitate. Quam etiam sententiam tenet D. Bonau. in 3. d. 36. q. 3. & Greg. Ari. in 2. d. 28.

Nonnulli affirmant, quod si unus videtur esse, Cajetanus in hoc articulo quod hæc questio est de nomine. Nam cum de virtutibus moralibus acquisitis possumus loqui dupliciter, uno modo theologicè, in ordine ad ultimum finem supernaturalem, qui est frui Deo, alio modo philosophicè in ordine ad ultimum finem naturalem, qui est vivere secundum rationem, & certum sit, quod virtutes acquisite non ordinant hominem sine charitate in ultimum finem supernaturalem, ordinant tamen illum perfecte in finem naturalem, questio est de nomine, utrum propter istam perfectam ordinationem, quam habent in finem naturalem sint dicendæ propriæ & simpliciter virtutes, an verò quia deest illis illa ordinatio in ultimum finem supernaturalem, qui provenit à charitate, sint appellandæ virtutes secundum quid, & imperfectæ. Et hæc ratione conciliant D. Tho. atque Durandum dicentes, quod quia D. Tho. loquitur ut Theologus, idcirco dixit virtutes acquisite non esse simpliciter virtutes, at verò Durand. quia loquitur, ut philosophus, quo etiam modo loquebantur Aristoteles. & alij, idcirco dixit, quod erant propriæ & simpliciter virtutes.

Ceterum meo iudicio isti auctores falluntur, & maior est controuersia, quàm de nomine. Quod ut explicem advertendum est primo quod de perfectione virtutis possumus loqui dupliciter, scilicet, ex parte finis seu obiecti, & ex parte modi operandi. Modus proprius virtutis consistit in hoc, quod prompte, & delectabiliter operetur in quocunque euentu, & in quacunque materia. Et de hac perfectione virtutis non loquimur in presenti: nam supponimus, quod virtutes acquisite sine chari-

Sententia Durandi.

Sententia D. Tho.

Sententia Cajetani.

Sententia Aristotelis.

1. Notabile.

Quæstio. XXIII.

Artic. VII.

charitate possunt habere convenientem modum virtutis, & esse perfecte radicatas in subiecto: sed loquimur de perfectione, quæ ex parte obiecti, & finis habere debet. Unde sensus questionis est, utrum virtutes morales acquisite sine charitate habeant debitum obiectum, & finem, prout requiritur ad hoc, quod sint veræ & simpliciter virtutes.

2. Notabile.

Secundo est advertendum, quod bonum summum hominis non est aliud, quàm Deus, qui illum beatificans complet ac totaliter quietat appetitum ipsum. Ad hoc autem summum bonum non potest homo perfecte ordinari, nisi per hoc, quod Deum super omnia diligat, habendo illum pro ultimo fine summe dilecto. Quam dilectionem Dei super omnia, etiam ut est finis noster naturalis, nec per solas vires naturæ, nec per quæcunque aliam virtutem proprijs duntaxat viribus acquisitam potest habere homo sine auxilio speciali Dei, ut docet D. Tho. 1. 2. q. 109. art. 3.

3. Notabile.

Tercio est advertendum, quod ut constat ex hoc articulo, apud D. Tho. aliud est, quod una sit vera virtus, & aliud quod sit simpliciter aut perfecte vera virtus. Nam ad hoc, ut sit vera virtus satis est, quod bene disponat habentem in ordine ad aliquod bonum particulare, quod sit verum bonum honestum, ut colere parentes, conservatio civitatis, &c. At verò ad hoc, ut sit simpliciter, aut perfecte vera virtus, opus est, ut disponat habentem, non solum in ordine ad verum bonum particulare, sed etiam in ordine ad bonum universale, quale est summum bonum totaliter complens appetitum hominis. Et ratio est. Nam, cum virtus secundum Aristoteles 7. phy. sit dispositio perfecti ad optimum, merito sola illa dicitur virtus simpliciter, quæ disponit ad optimum simpliciter, quale est ultimum bonum.

1. Conclusio.

His constitutis sit prima conclusio. Sine charitate possunt dari veræ virtutes, imperfectæ tamen. Hanc conclusionem ponit D. Tho. in hoc articulo, & probatur. Sine charitate possunt inveniri in homine habitus bene ipsam disponentes in ordine ad aliquod bonum particulare, sed hoc satis est ad veram virtutem, licet imperfectam, ut diximus in 3. notab. ergo in homine sine charitate possunt dari veræ virtutes imperfectæ. Et confirmatur. In homine per peccatum non fuit penitus extincta natura, nec omnino sublata inclinatio naturalis ad bonum: ergo poterit ex vi illius acquirere ali-

quos habitus inclinantes ad verum, & honestum bonum: tales autem appellamus veras virtutes licet imperfectas: ergo possunt dari sine charitate. Et si quis obijciat: Qui habet veras virtutes est bonus simpliciter, sed nullus potest esse bonus simpliciter sine charitate, imò est simpliciter malus, quia est in peccato mortali: ergo non possunt dari veræ virtutes sine charitate. Dico, multos ex Thomistis propter hoc argumentum negasse in statu naturæ corruptæ dari posse veras virtutes sine charitate, quia non datur mediū inter hoc, quod est habere charitatem, & esse in peccato mortali. Ceterum hæc sententia aperte pugnat cum D. Tho. qui contrarium in hoc articulo affirmat, & cum ratione, ut iam probavimus. Quo circa aliter ad argumentum respondeo negando maiorem. Nam cum ad hoc, ut aliquis dicatur bonus simpliciter necessarium sit, quod recte se habeat circa ultimum finem, qui est bonum simpliciter, & ad hoc, ut habeat veras virtutes factis sit, quod sit recte dispositus in ordine ad aliquod verum bonum particulare, ut statim dicebā, bene poterit contingere, quod aliquis non sit bonus simpliciter, & tamen habeat veras virtutes. Per hoc enim, quod quis peccat mortaliter, non amittit eos habitus studiosos qui prius erant in illo, & inclinabant ad studium, fortiter, propterea, & delectabiliter operandum, &c. Nec ex hoc sequitur in damnatis manere veras virtutes, quia quam primum quis dānatur amittit omnem inclinationem liberam, quam habebat ad bonum, sine qua virtus existere non potest.

Obiectio.

Responsio.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Sine charitate non possunt esse veræ virtutes simpliciter. Probatur. Vera virtus simpliciter dicitur illa, quæ ordinat hominem ad summum bonum simpliciter: sed nulla virtus sine charitate potest ordinare hominem ad summum bonum simpliciter: ergo nulla virtus sine charitate potest esse simpliciter vera virtus. Et confirmatur ex D. Augustino qui lib. 4. contra Iulianum. c. 3. ex professo reprehendit eum, eo quod dixit philosophos antiquos habuisse veras virtutes. Probatque multis rationibus sine fide atque charitate nullam posse dari veram & perfectam virtutem. Absit, inquit, ut vera virtus sit in illo, qui verè iustus non est, & rursus in illo qui Christum, Dei virtutem atque sapientiam non cognoscit, sicut nec est vera sapientia ita nec vera virtus. Ex lib. de ciuit. cap. 12. & lib. 19. c. 25. contendit probare non esse veram virtutem in illo, in quo non

est et apertus. Et lib. retract. c. 3. ait: Displacet mihi quod dixi non veram pietatem praeferre philosophos, virtutis luce fulsisse. D. Augustinum sequuntur Lyconensis, & Beda, & Magister sententiarum in 3. d. 23. ubi ex sententia D. Ambrosij docet sine charitate nullam esse veram ac perfectam virtutem. De hac re est videndus Lactantius Firmianus lib. 1. de divinarum institutionum cap. 15. ubi hoc argumentum late prosequitur. Et probat, nec Aristotelem nec Platonem veram assignasse rationem virtutis, quamvis multa de illa disputaverint.

Subiunctum.

Sed dubitabit aliquis in hoc loco, utrum illae virtutes morales existentes in peccatoribus, saltem in suo genere, nempe in genere moris & virtutis humanae praecisa quacumque consideratione supernaturalium sint dicendae verae & perfectae virtutes. Et pro parte affirmatiua est argumentum: nam habent omnem perfectionem debitam suae naturae.

3. Conclusio.

In hoc tamē sit tertia conclusio. Virtutes acquisite existentes in peccatoribus non possunt esse verae, & perfectae virtutes, adhuc in genere moris, & virtutis humanae. Probat. Ad hoc, ut aliquid sit perfectum in genere moris necessarium est, quod convenienter ordinetur in suum ultimum finem naturalem, sed per nullam virtutem acquiri potest homo sine charitate ordinari convenienter in suum ultimum finem naturalem: ergo nulla virtus moralis existens in peccatore adhuc in genere moris potest esse vera, & perfecta virtus. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Ad hoc, ut homo convenienter ordinetur in suum ultimum finem naturalem necessarium est, quod diligat Deum super omnia in quantum est finis noster naturalis, quae dilectio sine charitate haberi non potest, ut diximus in secundo notabili: ergo per nullam virtutem moralem potest homo convenienter ordinari in suum finem naturalem sine charitate.

4. Corollarium.

Ex dictis infero primo, quod prima conclusio D. Tho. non solum habet verum loquendo Theologicè, ut dicit Caietanus sed & loquendo philosophicè, atque ex consequenti quod questio a nobis proposita non erat de nomine, sed de re: siquidem, ut diximus adhuc philosophicè loquendo non possunt esse perfectae virtutes sine charitate.

5. Corollarium.

Infero secundo, esse valde probabile, quod nec in puris naturalibus posset homo perfectas virtutes morales acquirere sine charitate, bene tamen in statu naturae

integre. Et ratio est, quia, ut communiter docent doctores, 1. 2. q. 109. art. 3. Homo in puris naturalibus nihil amplius potest, quam in statu naturae corruptae. Infero tertio, quod adveniēte charitate non solum fides, & spes, sed etiam reliquae virtutes acquisite habebunt veram atque perfectam rationem virtutis. Omnes enim per charitatem ordinantur in ultimum finem supernaturalem, quāvis diverso modo hoc illis conveniat. Nam fidei atque spei, cum sint habitus supernaturales intrinsecè, & per se conveniunt ordinari in finem supernaturalem. At verò alijs habitibus acquisitis, quoniam sunt naturales non intrinsecè, & per se, sed extrinsecè, & quali per accidens, hoc est, ratione charitatis eos suo imperio elevantis, & dirigentis hoc illis convenit. Sed est advertendum, quod est latissimum discriminē inter fidē, & spem, ex una parte, & alias virtutes acquisitas in esse remisso ex altera. Nam fides, & spes per solam praesentiam charitatis efficiuntur virtutes simpliciter, aliae vero per solam praesentiam charitatis non efficiuntur virtutes simpliciter, nisi etiam exercitio actu in subiecto firmetur & roborentur. Et ratio est: quia cum fides, & spes, non habeant passionem contrarias quas necesse sit frangere, ex sola praesentia charitatis accipiunt perfectam rationem virtutis. At verò reliquae virtutes, cum habeant passionem contrarias, non ex sola praesentia charitatis accipiunt perfectam rationem virtutis, sed etiam ex eo quod prompte, & faciliter, & cum delectatione operentur, quae sine firma radicatione in subiecto illis convenire non possunt propter passionem in appetitu insurgentes, quas habitus in esse remisso existentes perfecte compescere non possunt.

Ad 1. arg.

Ad primum argumentum respondetur primo, quod illa definitio datur de virtutibus largo modo sumptis, prout communiter cognoscebantur à philosophis. Vel secundo respondetur negando, quod illa conveniat virtutibus moralibus sine charitate. Nam cum sine charitate perfecta electio simpliciter esse non possit: perfectio enim electionis definitur in ordine ad finem, cui subordinatur, & virtutes morales sine charitate non possunt eligere in ordine ad ultimum finem, & bonum simpliciter, manifestè sequitur, quod nec etiam erunt perfecte habitus electivi, & sic nec perfecte virtutes. Ad secundum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam quamvis virtutes acquisite ex consortio charitatis non perficiantur per aliquod

Infero 3.

Ad 3. arg.

aliquid intrinsecum, & absolutum illis de notionis inherens per modum habitus, perficiuntur tamen extrinsecè per hoc quod subordinantur imperio charitatis dirigentis, & ordinantis ipsas in ultimum finem, quod satis est ad hoc ut dicatur habere perfectum statum virtutis, quem sine charitate non haberent. Ad tertium responderetur negando antecedens. Et ad probationem dico, quod quamvis homo per virtutes acquisitas possit coniungi alicui bono honesto in particulari, non tamen potest coniungi ultimo fini, qui est Deus super omnia diligibilis, & fruibilis, quod necessarium erat ad hoc, ut per virtutes morales sine charitate diceretur homo ordinari perfecte in finem ultimum sibi connaturalem, ut ex supradictis patet. Et si quis obijciat: nam ex hoc sequi videtur nullum actum virtutis acquisite sine charitate esse bonum, sed potius malum, cum vnicuique desit circumstantia ultimi finis, quae satis est ad virtutem actum, iuxta illud, Bonum confurgit ex integra causa, malum autem ex particulari defectu, respondetur negando sequela. Nam, ut diximus supra, q. 10. art. 4. ad hoc, ut actus virtutum moralium sint boni in esse moris ex parte obiecti nihil aliud requiritur, quam quod respiciant obiectum ex natura sua referibile in ultimum finem, quod in proposito contingit. Ad confirmationem respondetur primo quid quid sit de antecedenti, negando consequentiam. Quia, cum in casu posito homo non habeat aliud summum bonum, quam vivere secundum rationem, ad quod per virtutes morales perfecte pervenire posset non est inconueniens, quod illae habeant perfectam rationem virtutis. Vel secundo respondetur & melius, negando antecedens. Quia, cum ad hoc, ut aliquid sit perfectum in genere moris, necessarium sit, quod convenienter ordinetur in suum ultimum finem, quod sine dilectione Dei super omnia invenire non potest, & homo in puris naturalibus constitutus non possit diligere Deum super omnia etiam dilectione naturali, ut in hoc articulo diximus, manifestè sequitur, quod nec etiam poterit habere veras & perfectas virtutes sine charitate quibus ad tale finem perfecte ordinetur. Ad ultimum respondetur concessio maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, quod quamvis per unum peccatum mortale amittantur omnes virtutes acquisite, quantum ad modum virtutis simpliciter, quod extrinsecè habent à charitate, non tamen amittuntur quantum ad habitum, & substantiam

Ad confirmationem.

Ad ultimum argumentum.

ipsarum, sed manent quoadusque, peractus contrarios tales habitus corrumpantur: nec ex hoc aliquid sequitur inconueniens.

Circa solutionem ad primum, & secundum argumentum advertit Caietanus quod quāvis actus ex genere bonis, quos faciunt peccatores, & infideles deficiat circumstantia debita ultimi finis, non tamen illi actus sunt censendi mali moraliter: quia non est necessarium, quod illa circumstantia illis adsit. Sed de hoc nos iam diximus satis, quest. 10. art. 4.

Nota.

ARTICULUS VIII.

Utrum charitas sit forma virtutum.

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur quod charitas non sit forma virtutum. Forma enim alius rei, vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oportet, quod aliae virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab alijs. Ergo nullo modo est forma virtutum.

¶ Praeterea, Charitas comparatur ad alias virtutes, ut radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati. Radix, autem, vel fundamentum non habet rationem formae, sed magis rationem materiae: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

¶ Praeterea, Forma, & finis, & efficiens non coincidunt in idem numero, ut patet in secundo Physicorum. Sed charitas dicitur finis, & mater virtutum. Ergo non debet dici forma virtutum. ¶ SED contra est, quod Ambrosius dicit charitatem esse formam virtutum. ¶ RESPONDEO dicendum, quod in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum, & quasi forma est finis. Semper autem formae actus consequitur formam agentis: unde oportet quod in moralibus id,

Li. 2. phys. tex. 70. to. 2. Ex lib. 2. in Lucā, in tit. reargutio malitia iudicium in si ne collig. 10. 5. & refertur. 4. sent. dist. 14.

In praeed.

In corp. art.

quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum praedicta, quod per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsae virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶ AD PRIMVM Mergo dicendum, quod charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, in quantum scilicet omnibus formam imponit secundum modum praedictum.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas comparatur fundamento & radici, in quantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliae virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causae materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est, quae in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio D. Tho. est affirmativa. Probatur. In moralibus id dicitur dare formam, quod dat alicui ordinem ad finem, forma enim in moralibus principaliter attenditur ex parte finis, qui est obiectum voluntatis. Sed charitas dat omnibus virtutibus ordinem in ultimum finem: ergo charitas est forma omnium virtutum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod haeretici Lutherani irridet distinctionem virtutum, in formatas, & informes, quia Theologi vtuntur, vt est videre apud Caluinum in lib. de institutione religionis

cap. 4. & 8. & apud Philippum Melancthonem in locis communibus tit. de fide & operibus, & apud Lutherum in bulla Leonis Papae art. 10. Ceterum hic modus loquendi desumptus est ex sanctis patribus Ambrosii lib. 2. in Lucam, Augustini in lib. de perfectione vere vite, Gregorii homil. 27. in Euangelia, Bernardo sermo 2. de restitutione, qui omnes vnanimiter dicunt charitatem esse formam omnium virtutum, estque valde conformis sacris literis, in quibus virtus sine charitate exilis censetur ex animis & emortua. Ezech. 18. dicitur. Si auerit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur, sed in iniquitate sua morietur: & Iacob. cap. 2. Fides sine operibus mortua est. & 1. ad Corint. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero nihil mihi prodest. Sed est aduertendum, quod charitas non dicitur forma virtutum, eo quod ipsis inhareat, sed eo quod ipsas suo imperio in ultimum finem ordinat, tribuens illis esse virtutum perfectarum. Vnde quemadmodum is, qui proicit sagittam imprimi illi impetum, quo fertur in scopum, ita etiam charitas suo imperio tribuit virtutibus quandam modum operandi propter ultimum finem supernaturalem, quo ipsae virtutes informatae constituuntur in esse virtutum perfectarum, vt diximus articulo precedenti. Aliter tamen perficiuntur per charitatem virtutes acquisite, & aliter virtutes infusae. Nam virtutes infusae perficiuntur a charitate in proprio genere, & per se, cum ex natura sua ordinantur in finem supernaturalem, nec possunt operari, nisi motae a charitate, cuius sunt instrumenta connaturalia. At vero virtutes acquisite perficiuntur a charitate, non in proprio genere, sed in genere excellentiori, ad quod eleuantur per charitatem. Ex quo fit, vt possint habere proprias operationes etiam si a charitate non moueantur.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco vtrum hoc, quod est esse formam aliarum virtutum, ita conueniat charitati, vt non possit alteri virtuti conuenire. Et pro parte negativa argumentor primo. Prudentia dicitur forma virtutum moralium, ad quarum essentiam pertinet, & intrat eam definitionem (est enim virtus habitus electiuus in mediocritate consistens, prout prudens determinauerit): ergo non est proprium charitatis esse formam aliarum virtutum. ¶ Secundo, Obedientia imperat

Nota.

Dubium.

Argum. pro parte negativa.

imperat charitati, vt suum actum eliciat eo tempore, quo est in precepto, obedientia enim imperat, vt omnia precepta adimpleantur: ergo obedientia aliquo modo est forma charitatis. ¶ Tertio, Charitas informatur a fide, a qua recipit proprium obiectum, ergo charitas non est forma omnium virtutum. ¶ Ad explicationem huius difficultatis dico primo certum esse, quod prudentia quodammodo est forma omnium virtutum moralium, in quantum, scilicet, perficit alias in proprio genere, & singulas ad proprios fines dirigit, vt docet D. Tho. infra q. 47.

3. Argum.

1. Dictum.

2. Dictum.

3. Dictum.

¶ Dico secundo, per accidens bene posse contingere, quod vna virtus particularis alias informet, in quantum, scilicet, vna potest imperare alteri in ordine ad suum finem. Vt verbi gratia, religio imperat misericordiae, vt det elemosynam in Dei cultum, & fortitudo temperantiae &c.

¶ Dico tertio, Ita est proprium charitatis informare alias virtutes dando eis esse virtutis simpliciter, vt nulli alteri possit conuenire. Probatur, Sola charitas respicit finem ultimum vniuersalem, cui fines & obiecta aliarum virtutum subordinantur, ergo ad solam charitatem pertinet ordinare alias virtutes ad ultimum finem; quod necessarium est ad hoc, vt sint virtutes simpliciter, vt diximus articulo precedenti.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

¶ Ad primum, argumentum respondetur quod, si virtutes morales considerentur in suo genere, habent pro forma prudentiam, cuius est illas in medio constituere secundum regulas recte rationis, vt tradunt philosophi. Tamen si considerentur, in quantum sunt virtutes simpliciter, habent pro forma charitatem, quae illarum actus dirigit in ultimum finem, vt iam diximus. ¶ Ad secundum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam, quauis verum sit, quod obedientia possit aliquo modo materialiter imperare charitati, vt suum actum eliciat eo tempore, quo preceptum obligat, adhuc tamen tunc verius, & proprius dicimus, quod charitas imperat obedientiae, quae ex amore ultimi finis, & eius, cui obedientia praestatur, debet proficisci: & sic semper charitas praeminet obedientiae, & est forma illius. ¶ Ad tertium respondetur negando antecedens. Nam cum fides non constituat formale obiectum charitatis, nec moueat eam in ordine ad illud, sed solum se habeat per modum applicantis obiectum, nulla ratione potest dici forma illius. Pro hac materia

tertia videnda sunt ea, quae diximus supra quaest. 4. art. 3. & 5.

¶ Vltimo circa istum articulum est aduertendum, quod, vt constat ex D. Tho. in 3. dist. 27. q. 2. art. 4. quaestione 1. ad 2. charitas recipit esse virtutis a gratia, aliter tamen quam aliae virtutes illud accipiunt a charitate. Nam gratia dat esse virtutis charitati non per modum mouentis, & imperantis, sed tanquam radix, a qua illa procedit, & a qua habet esse, & operari meritorie. At vero reliquae virtutes accipiunt esse virtutis a charitate per modum mouentis, vt iam explicauimus. De prudentia infusa & quodammodo se habeat ad charitatem non tanquam imperans, sed tanquam imperata, dicemus art. 1. quaestionis sequentis.

Nota.

QVAESTIO VIGESIMA

quarta, de charitatis subiecto, in duodecim articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum. ¶ Et circa hoc quaeruntur duodecim.

- ¶ Primo, vtrum charitas sit in voluntate, tanquam in subiecto.
- ¶ Secundo, vtrum charitas causetur in homine ex actibus praecedentibus, vel ex infusione diuina.
- ¶ Tertio, vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium.
- ¶ Quarto, vtrum augeatur in habente ipsam.
- ¶ Quinto, vtrum augeatur per additionem.
- ¶ Sexto, vtrum quolibet actu augeatur.
- ¶ Septimo, vtrum augeatur in infinitum.
- ¶ Octauo, vtrum charitas via possit esse perfecta.
- ¶ Nono, de diuersis gradibus charitatis.
- ¶ Decimo, vtrum charitas possit diminui.

Kk 4 ¶ Vnde

¶ Undecimo, utrum charitas semel habita possit amitti.

¶ Duodecimo, utrum amittatur per unum actum peccati mortalis.

ARTICULVS. I.

¶ Primum voluntas sit subiectum charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur.

Videtur, quod 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, ut superius dictum est. Sed subiectum virtutis est ratio. Ergo videtur quod 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 fiant. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quod charitas maxime sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quod obiectum charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate, sicut in subiecto.

RESPONDEO dicendum, quod cum duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet, & intellectiui, qui dicitur voluntas, ut in primo habitum est, virtusque obiectum est bonum: sed diuersimode. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum. Obiectum vero appetitus intellectiui, vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sen-

3. d. 27. q. 2.
art. 3. cor. d.
30. ar. 1. cor.
Et ver. q. 14.
ar. 5. cor. Et
ver. q. 1. ar.
5. cor. & ad
5. cor. 12.
Arist. 2. 2o.
p. 1. ca. 3. ante
med. 1. 1.
Q. præced.
art. 6.

1. p. q. 81. ar.
tic. 2.

siuius, sed appetitus intellectiuius, id est, voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod concupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autem appetitus intellectiui, ut in primo ostensum est. unde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas etiam secundum Philosophum in 3. de Anima, in ratione est, & ideo per hoc, quod charitas est in voluntate, non est aliena a ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur a Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanæ: secundum illud Ezechiel. 3. Supereminentem scientiam charitatem Christi. Unde non est in ratione, sicut in subiecto, sicut prudentia, neque, sicut in regulante, sicut iustitia, vel temperantia: sed solum per quandam affectionem voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium non est alia potentia a voluntate, ut in primo dictum est: & tamen charitas non est in voluntate, secundum rationem liberi arbitrii, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis: ut dicitur in tertio Ethicorum. Unde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quam in libero arbitrio.

SUMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmatiua. Et probatur. Subiectum charitatis est appetitus (versatur enim circa bonum) & non appetitus sensitiuus, quoniam hic non fertur nisi in bonum particulare, & per sensum apprehensum: ergo est appetitus intellectiuius.

1. p. q. 81. ar.
tic. 1.

med. 1. 1.

1. 3. de ani.
ma. tex. 42.
1. 2. 1. 1.

1. p. q. 83. ar.
4.

1. 3. 1. 1.

1. 3. Ethic. 2.
2. in med.
1. 5.

lectiuius, quod est voluntas, quæ fertur in bonum diuinum.

¶ Explicatio articuli.

1. Arg. contra rationem p. the.

2. Argum.

3. Argum.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ratio d. Th. quantis optima sit, patitur tamen multas collisiones. Unde colligitur argumentum per se. Virtutes morales infuse sunt in appetitu sensitiuo, & tamen versantur circa bonum diuinum, secundum eliciant suas operationes propter Deum: ergo appetitus sensitiuus potest ferri in bonum diuinum. ¶ Secundo. Nunc est opus, ut portanda, ut quæ habitus subiectatur, percipiat obiectum illius habitus, & ideo etiam habet pro obiecto patitur defensionem, quam appetitus sensitiuus apprehendere non potest: ergo licet appetitus sensitiuus non percipiat bonum diuinum, poterit adhuc in illo charitas subiectari. ¶ Tertio. Appetitus sensitiuus aliquando delectatur in domino luxu illud: Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum vivum: ergo appetitus sensitiuus potest apprehendere bonum diuinum.

¶ Ad primum respondetur quod virtutes morales infuse versantur circa Deum, non tanquam circa obiectum, sed tanquam circa finem, ad quem per charitatem ordinantur. Quod autem dicitur, quod appetitus sensitiuus non fertur in Deum, debet intelligi tanquam in obiectum, quomodo charitas tendit in illum: sed obiectum virtutum moralium infusarum sunt passiones, in quibus moderandis versantur, & cum illæ pertineant ad appetitum sensitiuum, sit, ut etiam virtutes morales infuse in illo subiectentur. Charitas autem est in appetitu superiori: cuius est ferri in bonum diuinum tanquam in obiectum, & reliquas potentias ad exercitum mouere. ¶ Ad secundum supposito, quod obiectum virtutis moralis est duplex, vnum proximum alterum remotum respondetur quod virtutes morales sunt subiecte in ea potentia, ad quam pertinet obiectum proximum, & non in ea, ad quam spectat obiectum remotum. Verbi gratia, obiectum proximum fortitudinis sunt timores & audacia, quibus ipsa modum imponit, & obiectum remotum est patriæ defensio. Dico ergo quod fortitudo est in appetitu sensitiuo, ad quem spectant timores, & audacia, & non in voluntate, cuius est velle patriam defendere: bonum autem diuinum est obiectum pro-

xiuum charitatis, & ideo charitas debet poni in voluntate, cuius est in bonum diuinum ferri. ¶ Ad tertium respondetur quod appetitus sensitiuus, vel sensitiuus, delectatur in Deo, non per se, sed per se tendentem in ipsum Deum, sed ex quadam redundantia voluntatis affectus charitate in ipsum. Propter communicationem enim naturalem voluntatis & appetitus sensitiui naturaliter redundat affectus voluntatis in ipsum appetitum. Non quod ipse appetitus feratur in bonum spirituale secundum se, sed quia bonum spirituale representatur sibi ab imaginatiua, vel cogitativa sub ratione boni sensibili, & voluntas mouet appetitum ex parte principij ad hoc, ut in bonum ita presentatum feratur. Et si quæritur, quæ ratio fieri possit, ut voluntas laboris, & mortis, quam charitas sepe numero impellit, possit representari appetitui sensitiuo sub ratione boni sensibili, respondeo quod ratio per fidem eleuata mouet cogitativam ad hoc, ut apprehendat quod in mediis his laboribus ipsum corpus posita est perficiendum, & quod purissimas cogitationes & delectationes sensuum est habendum. Præterquam, quod etiam ex vehementia voluntatis tendentis in ipsum Deum per modum delectationis delectantur etiam sanguis & spiritus vitales. Nam hæc corporalia subministrant spiritibus: & hæc delectatio est lætitia spiritualis, quam sæpenumero appetitus & ipsa caro participant ex rebus spiritualibus. Unde Diuus Bernardus in quadam sua epistola ad fratres de monte Dei dicit: Cum inceperit spiritus reformari ad imaginem conditoris Dei, mox etiam restituitur caro ex voluntate sua incipit reformari: nam delectat sensum quicquid delectat spiritum.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum ad hoc, ut appetitus sensitiuus moueatur motione charitatis, & delectetur eo modo, quo diximus, sit necessarium ponere in illo aliquem habitum, qui se habeat velut appetitus habitus charitatis. Ex quo parte affirmatiua arguuntur sic. Secundum d. Th. 2. 2. quæst. 177. art. 3. ad 3. cor. p. q. 89. art. 3. & secundum Aristotelem. Ethic. 1. 8. prudentia & sciencia, quæ sunt in intellectu tanquam in subiecto principali, sunt tamen in phantasia, vel cogitativa, tanquam in subiecto secundario: ergo pari ratione dicendum

Ad 3. argum.

mayra 1. A.

Dubium.

Argumentum pro parte affirmatiua.

Kk 5 etic

sum diligere, quam alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiã ad diligendũ Deũ.

¶ Præterea, Apostolus dicit primò ad Tim. primo. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

Q. præced.
art. 2.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, charitas est amicitia quædam hominis ad Deum, fundata super communicationẽ beatitudinis æternæ. Hæc autẽ communicatio nõ est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, ut dicitur Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna. Unde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse, neq; naturale, neque per potentias naturales acquisitum: quia effectus naturalis non transcendit causam suam. Unde charitas non potest, neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales esse acquisita: sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris, & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut supra dictum est.

Q. præced.
art. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionys. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quædam communicationem supernaturalem. Unde non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus secundum se est maxime cognoscibilis, non tamen a nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ depēdet a rebus sensibilibus: ita etiã Deus in se est maxime diligibilis inquantũ est

obiectũ beatitudinis. Sed hoc modo nõ est maxime diligibilis a nobis, propter inclinationẽ affectus nr̃i ad visibilia bona. Unde patet, q̃ ad Deũ maxime diligendũ hoc modo, necesse est q̃ nostris cordib⁹ etiã charitas infundatur. ¶ Ad tertium dicendum, quòd cum charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide nõ ficta, hoc referendũ est ad actũ charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiã hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponunt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiã dicendũ est de eo, quod August. * dicit, quòd timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glōf. Matth. primo. Quòd fides generat spem, & spes charitatem.

Tract. 9.
Cano. Ioh. ante med.
to. 9.
Glossa inter linearis ibidem.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua & probatur. Id, quod excedit facultatem naturæ, nec potest esse naturale, nec per potentiam naturalem acquiri: naturalis enim effectus non transcendit causam suam: sed charitas excedit facultatem naturæ, ergo nec est naturalis, nec potest per potentiam naturalem acquiri: atque ex consequenti causatur in nobis per infusionem, iuxta illud Pauli ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, &c. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Charitas est amicitia hominis ad Deum fundata super communicationem beatitudinis, quæ non est secundum naturalia, sed secundum dona gratuita Dei, iuxta illud ad Roma. 5. Gratia Dei vita æterna: ergo charitas excedit facultatem naturæ.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Conclusio huius articuli est de fide tenenda, ut constat ex ijs, quæ diximus q. 23. art. 2. Sed supposito, quòd charitas, & quantũ ad habitum, & quantũ ad actum causatur in nobis ex infusione, est difficultas, vtrum ex dilectione Dei, quæ fit ex auxilio speciali sæpius frequentata, possit in nobis generari aliquis habitus charitatis acquisitus. In qua re nominales partem tenent

Dubium.

Argum.

nent affirmatiua. Et probatur. Amissa charitate infusa per peccatũ, homines sunt propiores ad diligendum Deum quam si nunquam habuissent charitatẽ infusam. Signũ ergo est, q̃ ex actib⁹ charitatis, quos habuerunt, quando erant in gratia fuit in illis generatus aliquis habitus acquisitus.

Conclusio.

¶ Hoc tamen non obstante dico esse loquẽ verius, quòd ex huiusmodi actibus charitatis quantũvis sæpius iteratis, nullus habitus acquisitus generatur. Hanc sententiã tenet D. Tho. 1. 2. q. 5. art. 4. ad 3. & probatur. Isti actus charitatis procedunt ab habitu charitatis infuso, sed nullus actus procedens ab aliquo habitu, potest generare habitum diuersum ab illo, a quo procedunt, sed præexistentiẽ augẽt, magis atq; intẽdũt: ergo isti actus non possunt generare habitũ acquisitũ. Secundo, Si ita, quòd isti actus dilectionis generent aliquem habitum acquisitum, & quæro vtrum talis habitus acquisitus sit eiusdẽ speciei, vel diuersæ cum habitu charitatis infuso. Non potest dici, q̃ sit eiusdẽ speciei. Primo, quia alioqui duo accidentia solo numero differẽtia, essent in eodem subiecto. Secundo, quia si ita esset superflue poneretur charitas infusa. Neq; etiã potest dici, q̃ ille habitus sit diuersæ speciei. Nam talis habitus inclinaret ad eliciendos actus eiusdẽ spei cum illis, qui procedunt a charitate infusa, semper enim habitus inclinans ad eliciendos actus similes illis, a quib⁹ pducitur, & generatur: atq; ex consequenti illa charitas esset eiusdẽ speciei cũ infusa, q̃d est contra præsuppositũ: ergo.

Ad argum.

¶ Ad argumentum respondetur concedendo, quòd ille, qui habuit charitatem & se in illa per aliquod tempus exercuit, postea amissa charitate est promptior ad diligendũ quam qui nunquam habuit charitatem. Sed hæc promptitudo non est in illo ratione alicuius habitus acquisiti, sed ex eo solum, q̃ per exercitium charitatis præteritæ, sunt remota, & extenuata ea, quæ impediebant charitatem. Et sic patet, q̃ habitus charitatis necessariò debet infundi a Deo.

2. Dubium.

¶ Secundum dubium circa istum articulum est, supposito quòd de potentia ordinaria per vires naturæ non potest haberi charitas, vtrum de potentia absoluta possit dari aliqua creatura, cui sit hæc virtus ita connaturalis, sicut risibilitas est connaturalis nobis: vel saltem, vtrum possit dari aliqua creatura, quæ ex natura sua habeat facultatem

3. Argum.

acquirẽdi charitatem? Et pro parte affirmatiua

argumentor sic. Charitas est perfectio finitæ, ergo poterit produci creatura tam perfecta in sua natura, cui sit illa proportio-nata. ¶ Secundo, Charitas modo de facto est connaturalis gratiæ, quæ est quoddam accidens: ergo etiam poterit esse connaturalis alicui substantiæ. Probo consequentiam ex paritate rationis.

2. Argum.

¶ Hoc tamen non obstantibus dico, esse implicationem cõtradictionis, quòd detur aliqua substantia creata, cui charitas sit connaturalis, vel quæ possit illam suis viribus acquirere. Probatur. Charitas, & gratia per se, & intrinsece sunt habitus supernaturales: ergo nõ possunt esse connaturales alicui creaturæ. Probo consequentiã nam ideo aliqua virtus dicitur supernaturalis intrinsece, & essentialiter, quia ex propria ratione habet procedere immediate ab eo, q̃ est supra omnem naturam, nempe, a Deo, qui per se, & essentialiter excedit omnem creaturam. Secundo, Charitas est immediata, & proxima dispositio ad actum infinitũ, nempe ad coniunctionem animæ cum Deo, ut est in se ipso: ergo non potest profluere tanquam a connaturali principio, nisi ab agente infinito, quod est Deus. Unde dico, q̃ quemadmodum lumen istud solare habet certum modum essendi, secundum quem est connaturale ipsi soli, & profluit ab illo, tanquam a nativo principio, ita etiam charitas, gratia, lumen gloriæ, & reliqui habitus, qui per se, & intrinsece sunt supernaturales, habent ordinem ad Deum tanquam ad proprium, & connaturale principium, ordinanturq; intrinsece ad manifestationẽ ipsius, & ad perfectam, & immediatã vnionem animæ cum ipso, secundum q̃ est infinitus. Ex quo fit, ut nulli substantiæ creatæ possint esse connaturales, sicut & lumen solare secundum modum essendi, quem nunc habet, potest esse connaturale alteri creaturæ, quam soli.

Sententia an foris.

Ad 1. arg.

¶ Ad primum argumentum respondetur q̃ quantũvis gratia, & charitas sint perfectiones finitæ secundum suam intrinsecam entitatem, per se tamen pertinent ad ordinem entis infiniti, qui est Deus, circa quem operantur. Ex quo fit, ut secundũ suam rationem excedant omnem creaturã possibilẽ. ¶ Ad secundũ respondetur concessio antecedenti, negando consequentiã. Nã gratia, atque charitas non sunt entia, sed quælibet denominationes, atque participationes diuinitatis essentialis: & sic referuntur immediate in ipsum

Ad 2. arg.

ipsum Deū. At verò quæcumque substantia creata, per se esset ens, & per se haberet suam naturam, & sic non potest illi esse cō-naturale id, quod est proprium Dei.

¶ In corpore articuli dicit D. Tho. quod charitas est in nobis per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij. Circa quod est aduertendum, quod charitas non ita dicitur infundi ab Spiritu sancto, ut nō sit à Patre, & Filio, à tota enim Trinitate infunditur, cum sit opus ad extra, & opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa. Sed dicitur infundi ab Spiritu sancto per quandam accommodationem, quia procedit per modum amoris, ut est videre in D. August. lib. 15. de Trinita. cap. 17.

*Dubium gra-
ue.*

¶ Sed est grauis difficultas, vtrum charitas infundatur à solo Deo, ut actus nostri nullo modo concurrant ad illius infusionem. Et cum actus nostri sint in duplici differentia, quidam enim sunt naturales, quales sunt illi, qui viribus naturæ sūt, alij supernaturales facti ex auxilio speciali, & rursus cum modus, quo actus nostri possūt intelligi concurrere ad infusionem gratiæ, sit multiplex, scilicet, vel dispositiue, vel meritoriue, vel effectiue, præsens quæstio poterit habere multiplices sensus: omnes tamen reducuntur ad duos. Primus, vtrum homo operibus à se factis viribus naturæ ita concurret ad infusionem charitatis, ut vel dispositiue, vel meritoriue vel effectiue cooperetur ad illam. Secundus, vtrum homo operibus à se factis ex auxilio speciali possit, vel dispositiue vel meritoriue, vel effectiue concurrere ad introductionem habitus charitatis vel gratiæ. ¶ Et quidem quantum ad difficultatem in primo sensu, certū est primo, quod homo operibus à se factis viribus naturæ, non potest effectiue concurrere ad introductionem gratiæ, vel charitatis. Nam cum illa opera sint naturalia, & gratia atque charitas sint formæ supernaturales, nulla ratione fieri potest, quod illas attingāt, quod necessarium est ad effectiuam cooperationem. ¶ Secundo etiam est certum, qd illa opera non possunt esse meritoria, saltem de condigno primæ gratiæ, nec gloriæ, ut recte docet Vega in lib. de iustificatione. quæstio. 6. & super concil. Trident. lib. 8. cap. 4. & Castro de hæresi. verbo. gratia. Hæresi prima.

*Id in quo diffi-
cultas con-
sistit.*

¶ Sed dubium est, vtrum possint esse dispositiones ad recipiendam charitatem, vel gratiam. Ad cuius explicationem est aduer-

tendum, quod dispositiones sunt in triplici differentia. Quædā enim sunt improprie, & quæ vix merentur nomen dispositionis, ut cum aliquis existens in peccato mortali solo concursu generali operatur aliqua opera bona moralia, ea enim dicuntur remote dispositiones ad gratiam, quia ratione cauēt peccata. Aliæ dispositiones sunt in alio extremo, & sunt illæ, quæ sunt vltimæ, & simul cum ipsa gratia, qualis est dilectio Dei super omnia, atque contritio, de qua dicitur Ezech. 18. In quacumq; hora ingemuerit peccator amplius iniquitatem eius non recordabor. Inter has duas extremas dispositiones mediant aliæ, & sunt illæ, per quas homo paulatim disponitur ad vltimas. Nō enim statim infunduntur vltimæ dispositiones, sed prius præcedunt aliæ ut timor gehēne, illuminationes, & inspirationes, quibus homo commotus per imperfecta desideria iustificationis, paulatim ad salutē trahitur. De quibus intelligitur illud Esai. cap. 26. Sicut quæ concepit, dum appropinqua uerit ad partum dolens clamat in doloribus suis: sic facti sumus à facie tua Domine, cōcepimus, & quasi parturiuimus & peperimus spiritum salutis. Loquitur enim in hoc loco propheta de dolore, qui non est dispositio vltima ad gratiam sed præparatio ad habendum amorem, qui vltimatē disponit. Itaque quemadmodum in naturalibus sunt quædam dispositiones vltimæ, ad quas necessario sequitur forma, ut verbi gratia, in pductione ignis est calor, ut octo ad quem immediate sequitur forma ignis: & præterea sunt aliæ dispositiones non vltimæ, ut minor gradus caloris, & tandem sunt aliæ magis remote, ut quod lignum sit siccu, vel aridum, quæ improprie dicuntur dispositiones, quia se tenent ex parte subiecti, & omnis propria dispositio debet se tenere ex parte agētis: ita in introductione gratiæ sunt quædam dispositiones vltimæ, aliæ non vltimæ, aliæ remotissimæ, ad modum iam explicatum. ¶ Et est aduertendum, qd quauis in infusione gratiæ maiori ex parte semper seruetur talis ordo, quod imperfectiores dispositiones præcedunt perfectiores, ut contingit in naturalibus: tamen aliquando ita subito Deus disponit animam, ut nulla præuia media dispositione statim immittit vltimam. Ut contigit Paulo, qui Acto. 9. statim ac audiuit vocem Christi, dixit: Domine quid me vis facere? & Dauidi. qui audito verbo Prophetæ secundo Regum

*Dispositiones
ad gratiam
sunt in tri-
plici differē-
tia.*

Nota.

Regum. 13. subito dixit: Peccaui, & transiit dominus peccatum eius, &c.

*Sententia au-
tenti.*

¶ Hoc supposito dico, quod si loquamur de dispositionibus primi generis, quæ improprie dicuntur dispositiones, certum est, & ab omnibus concessum, quod homo suis viribus sine auxilio speciali potest se hoc modo disponere ad gratiam, quia potest suis viribus efficere aliqua opera moraliter bona, ut diximus supra. q. 10. art. 4. Carterū hæc proprie non dicuntur dispositiones, sed conditiones naturales ipsius subiecti. Nam quemadmodum cum lignum madefactū exsiccat, illa siccitas non est dispositio ad ignem, sed naturalis conditio ligni, per quam emendatur incommoditas materiæ: omnis enim dispositio ad ignem est contraria forma præexistenti, & illa siccitas non est contraria forma ligni, ita etiam in nostro proposito opera moraliter bona non sunt proprie dispositiones ad gratiam, nec ordinantur per se ad bonum supernaturale: sed sunt velut quædam conditiones naturales, quibus ipsa natura hominis bene se habet. Et sic conuenienter dicunt philosophi, quod dispositiones sunt eiusdem ordinis cum forma, quæ introducitur, & tenent se ex parte agentis & non ex parte subiecti. Nam agens, quod introducit formam, est quod disponit subiectum, & non subiectum disponit se ipsum. Itaque hoc certum est.

Dubium.

¶ Sed dubium est vtrum homo suis viribus sine auxilio speciali ita se possit disponere ad gratiam ut constituat vltimam, vel proximam dispositionem ad quam infallibiliter sequatur gratia. De qua re sunt variæ doctorum sententiæ. Prima est Pelagia norum asserentium, quod homo ex viribus naturæ ita se potest disponere ad gratiam, ut de condigno & de rigore iustitiæ sit debita suis operibus, quæ sententia probatur. Primo ex illo Proverbio. 16. Hominis est præparare animam, & Zachar. 1. Conuertimini ad me, & ego cōuertar ad vos. & Matthæi 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Quibus verbis aperte significatur esse situm in nostra potestate nos disponere ad gratiam, ergo. ¶ Secundo, Si homo non se posset disponere ad gratiam sequeretur Deum esse acceptatorem personarum, consequens autem est falsum, ergo. Probo sequelam. Nam si ex parte nostra non datur causa, propter quam Deus vni confert gratiam, alteri non, totum reduceretur in diui-

*prima senten-
tia Pelagia-
norum.*

*1. Argum.
pro senten-
tia Pelagia-
norum.*

2. Argum.

nam voluntatem: sed id est esse acceptatorem personarum, ergo. ¶ Et confirmatur. Deus dicitur stare ad ostium, & pulsare, ergo assignanda est causa, propter quam vnus conuertatur, & alius nō, nulla autem potest assignari, nisi ex parte liberi arbitrij, ergo homo suis operibus se disponit ad gratiam.

Cōfirmatio.

¶ Secunda sententia est Scoti in 2. dist. 28. q. vnica. asserentis, quod homo sine speciali auxilio ita se potest disponere ad gratiam, ut constituat vltimam dispositionem, ad quam infallibiliter de cōgruo sequatur gratia. Nam dicit, quod homo viribus naturæ solo concursu generali potest diligere Deū super omnia, & quod hæc dilectio est sufficiens dispositio ad hoc, ut de cōgruo conferatur illi gratia infallibiliter. Idem etiam tenet in 4. dist. 14. q. 2. & Duran. in 2. dist. 28. q. 5. & Gabriel eadem d. q. vnica art. 3. dub. 2. & d. 27. q. vnica art. 2. conclusionem. 4. Idem etiā tenet Henricus de Gadauo quodlibet. 2. q. 11. & quodlib. 8. q. 12. & omnis se re schola nominaliū. Quæ sententia probari

*2. Sententia
Scoti.*

*1. Argum.
pro sententia
Scoti.*

potest his argumētis. Primo. Homo suis viribus potest dolere de peccatis propter Deū, sed hæc dilectio est sufficiens dispositio ad gratiam, ergo homo suis viribus potest se vltimate disponere ad gratiam infallibiliter habendam. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur. Nā homo suis viribus potest dolere de offensa facta amico propter ipsum amicum, & Saracenus potest dolere de offensa facta Mahometo propter ipsum Mahometum, ergo similiter poterit Christianus dolere de offensa facta Deo propter ipsum Deum. ¶ Et confirmatur. Homo per intellectum potest iudicare dolendum esse de offensa facta Deo propter ipsum Deum, ergo poterit id facere.

Cōfirmatio.

¶ Secundo, Puer cum primum peruenit ad vsum rationis, si proponat ex viribus naturæ sequi bonum, & fugere malum statim infunditur ei gratia, ut docet Diuus Thomas. 1. 2. quæstio. 89. artic. sexto. ergo ex viribus nature potest se homo disponere ad gratiam. ¶ Tercio, Homo suis viribus potest viuere bene moraliter, & facere quod in se est: sed qui viuunt isto modo infallibiliter consequuntur gratiam iuxta illud: Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam: ergo homo suis viribus potest se disponere ad gratiam. ¶ Et confirmatur. Si quis doleat de peccatis propter infernū, vel propter ipsorum peccatorū turpitudinem, eo dolore, qui potest haberi per naturam, &

Cōfirmatio.

cum

Tertia sententia D. Tho.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

cum hoc suscipiat sacramentum baptismi vel poenitentiae vere iustificatur, & tamen omnis dispositio, quæ tunc habet est ex viribus naturæ, ergo homo suis viribus potest se ultimatè disponere ad gratiam.

Tertia sententia est D. Tho. qui. 1. 2. q. 109. art. 6. affirmat, quod homo viribus naturæ non se potest disponere ad gratiā, ita, ut de condigno, aut de congruo illam mereatur. Quæ sententia est longe probabilior. *Vnde* ad illius explicationem sit prima conclusio. De fide est, quod homo viribus naturæ non potest habere ultimatam dispositionem, ad quam ineffabiliter sequatur gratia, & contrarium dicere est Pelagianum. Probat. Ultima dispositio ad gratiam consistat ex actibus supernaturalibus fidei, spei, charitatis, & poenitentiae, ut docet D. Tho. 1. 2. quæstio. 113. sed isti non possunt haberi per naturam, ut constat ex superioribus: ergo nec ultima dispositio. Et confirmatur ex concilio Tridentino. sessio. 6. can. 3. ubi dicitur: Si quis dixerit sine præuenienti Spiritus sancti inspiratione eiusque adiutorio hominem credere, diligere, aut sperare posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Item hoc ipsum probatur, ex sacris literis. Nam Ioan. 6. dicitur: Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum. Et est ponderandum, quod non dixit, nisi pater meus duxerit, sed, nisi pater meus traxerit: ut hac ratione significetur voluntatem nostram nullo modo precedere, nemo enim trahitur, qui prius volebat, sed trahitur, ut velit. Et. 2. Paralip. cap. 30. Deus dedit cor nouum in Iuda, ut faciat iuxta præceptum regis. & Ezech. 36. Ego dabo vobis cor nouum, & auferam cor lapideum. Et denique hæc veritas diffinita est in concilio Mileuitano, & Arausicano, de qua videndus est Castro de hæresi. verbo. gratia. hæresi. prima.

Secunda conclusio. Dispositiones imperfecte antecedentes nostram iustificationem, non possunt esse in nobis ex viribus naturæ sine auxilio speciali Dei. Probat. quia in productione rerum naturalium non solum ultima dispositio est ab agente, sed etiam illæ, quibus subiectum paulatim disponitur ad introductionem formæ, ut est videre in productione ignis: ergo similiter in iustificatione non solum ultima dispositio est a Deo, sed etiam illæ, quibus cor paulatim disponitur, & emollitur. Item Ioan. 6. dixit Christus: Nemo potest venire ad me,

nisi pater meus traxerit eum, sed ire ad Christum nihil aliud est, quam paulatim ac sensim progredi, & tendere ad iustitiam, ergo id fieri non potest sine auxilio speciali Dei. Et confirmatur ex illo Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Quæ verba intelligenda esse de dispositionibus ad gratiam, & de auxilio speciali Dei docent communiter omnes doctores. Item. 2. ad Corint. cap. 3. dicit Paulus: Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. & alibi: Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto: sed si homo suis viribus posset se disponere ad gratiam, etiam imperfecte atque remote, procul dubio multa posset facere, ergo. Et confirmatur. Non solum ultima dispositio ad gratiam, sed etiam imperfecta, atque remota continetur in vocatione, quæ est primus effectus prædestinationis: non enim semper vocat nos Deus subito ad iustitiam, sed etiam maiori ex parte dum vocat paulatim atque sensim disponit, ut supra dicebamus: sed omnis effectus prædestinationis est ex auxilio speciali, iuxta illud Pauli ad Roma. 8. Quos prædestinavit hos & vocauit, &c. ergo & omnis dispositio ad gratiā, etiam remota est ex auxilio speciali. Item hæc conclusio est expressa sententia D. Augustini multis in locis & præcipue lib. 3. Hipognosticon. Vbi de vulnere & infirmitate liberi arbitrii ita asserit, quod nec valet inipere, nec perficere sufficit, nisi præueniatur medicina, id est, Christi gratia sanetur. Et idem docet lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4. Tādem hæc veritas definita videtur in concilio Arausicano cano. 4. ubi dicitur: Si quis, ut a peccato purgentur voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus per Spiritus sancti inspirationem, & operationem in nos fieri cōstitur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti, Preparatur voluntas a Deo & Apostolo salubriter prædicanti, Deus est qui operatur in nobis, & velle & perficere pro bona voluntate. De hac re videndus est Soto lib. 2. de natura, & gratia cap. 3. & Vega in libello de iustificatione, q. 10.

Tertia conclusio. Opus moraliter bonum, quod fit ex facultate naturæ, nullo modo potest esse meritorium de congruo primæ gratiæ. Hæc conclusio est contra Scotum, & alios qui dicunt homines ex facultate naturæ posse esse se ita disponere ad gratiam,

tiam, ut de congruo sibi conferatur infallibiliter. Probat. tamen vultis sententia. Primò, quia meritum dicit ordinem ad præmium, mercedem, & debitum, ut qualis fuerit ratio debiti, talis etiam erit ratio meriti: sed prima gratia iustificans nulla ratione potest esse nobis debita, dicente Paulo ad Rom. 4. Si ex debito, non est gratia, &c. 11. Si ex operibus iam non est gratia, ergo neque potest esse aliqua ratio meriti, etiam de congruo respectu illius. Et confirmatur. Ex parte nostra nulla potest esse dispositio viribus naturæ ad primam gratiam, ut diximus in prima & secunda conclusionibus, ergo nec meritum de congruo. Patet consequentia: nam meritum quid maius videtur esse, quam dispositio. Item, Omnes Sacerdotes, atque Concilia absolute distinguunt primam gratiam non dari nobis ex meritis, ut est videre in concilio Arausicano cap. 5. & in concilio Mileuitano. & in concilio Tridentino sessio. 6. Can. 5. ergo non est dicendum, quod aliquo modo possumus illam mereri. De hac re videndus Soto lib. 2. de Natura & Gratia, cap. 4.

Ad. 1. arg. pro sententia Pelagianorum

Ad. 2. arg.

Ad confirmacionem.

Sed restat, ut respondeamus ad argumenta in contrarium facta. Et primò ad illa, quæ fecimus pro sententia Pelagii. Ad primum respondetur, quod ex illis testimoniis tantum conuincitur esse necessarium concursum nostræ voluntatis, ut ad gratiam prepareremur. Ceterum talis preparatio esse non potest sine auxilio speciali Dei, iuxta illud: Convertere nos Domine ad te, & conuertemur, & alibi: Misericordia eius præueniet me. *Ad secundum* respondetur negando sequelam, nam in gratiis non potest esse acceptio personarum. Si quis autem quærat, quoniam sit causa, propter quam uni conferatur gratia, alteri non conferatur, siquidem ex parte nostra nulla datur dispositio, non habemus quid respondeamus, nisi illud D. Augustini. Quare hunc trahat, & alium non trahat, noli iudicare, si non vis errare: & illud Pauli. O altitudo diuiciarum, &c. *Ad confirmacionem* respondetur, quod dicitur Deus stare ad ostium, & pulsare, quoniam ipse est, qui primus mouet voluntatem ad operandum. Et quia etiam ultra hoc est necessarius concursus liberi arbitrii dicitur, quod non ingreditur quoad usque nos ipsi consentiamus. Ceterum nec ipse consensus potest esse in nobis sine auxilio speciali iuxta illud: Dea est, qui operatur in nobis

& velle & perficere pro sua voluntate.

Ad primum argumentum pro sententia Scoti respondetur negando maiorem. Ex pro sententia Scoti, quod probacionem dico, quod quamuis verum sit, quod homo possit dolere de offensa facta amico propter ipsum amicum, & Saracenus possit dolere de offensa facta Mahometo, ex hoc tamen non sequitur, quod fidelis possit dolere de offensa facta Deo propter Deum ipsum, sine auxilio speciali: quoniam homo post peccatum magis propensius & inclinatus manet ad bona sensibilia, quam ad bona spiritualia. Ex quo fit, ut sensibilia efficacius moueant ad sui appetitionem: & propterea sumus modo promptiores ad malum, quam ad bonum, ut diximus supra quæstio. 23. artic. 2.

Ad confirmacionem respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam: nam voluntas post peccatum valde infirma effecta est ad diligenda bona spiritualia, propter repugnantiam partis sensitivæ. Ex quo fit, ut non possit diligere omnia, quæ intellectus potest indicare diligenda.

Ad secundum respondetur verum esse, quod puero proponenti sequi bonum, & fugere malum cum primum peruenit ad vltimam rationis conferatur gratia. Hoc tamen non est, quia sola naturalis dispositio sufficit ad eam habendam: sed quia Deus continuo infundit illi ex parte intellectus lumen supernaturale fidei, sine quo impossibile est placere Deo, & ex parte voluntatis amorem diuinum, sine quo nullus iustificatur. Et sic habet dispositionem supernaturalem & convenientem. *Ad tertium* respondetur negando, quod homo possit viuere bene moraliter diu, & permultum tempus sine auxilio speciali Dei. Vel secundo respondetur, quod etiam si verum esset, quod posset homo viuere bene moraliter sine auxilio speciali, adhuc tamen ex hoc non sequitur, quod Deus infallibiliter illi conferat gratiam. Nam, non facienti quod in se est ex viribus naturæ, gratia confertur: sed facienti quod in se est ex auxilio gratiæ, ut supra dicebamus. *Ad confirmacionem* respondetur primò, quod in præsentia tantum loquimur de dispositione necessaria ad obtinendam gratiam extra sacramentum, quæ sine auxilio speciali haberi non potest, ut diximus. Argumentum autem currit de dispositione necessaria cum sacramento: unde nihil obstat.

Sed quæret aliquis hoc loco, Vtrum

Ad confirmacionem.

Ad. 2. arg.

Ad. 3. arg.

Ad confirmacionem.

Dubium.
1.1 verum

verum sit quod quando homo iustificatur cum sacramento ex parte illius sufficiat ea dispositio, quæ haberi potest per naturam sine auxilio speciali. Nam Soto libro. 2. de Natura & Gratia. cap. 3. videtur tenere partem affirmatiuam. Probabilior tamen mihi videtur opposita sententia, quæ asserit, quod etiam cum sacramento est necessaria maior dispositio, quam naturalis ad gratiam obtinendam. Et probatur. Nam ad hoc, ut accedens ad sacramentum poenitentiae, vel baptismi, percipiat fructum illius necessarium est, quod saltem credat, & speret, ac velit efficaciter sacramento iustificari, sed isti actus sunt supernaturales, & qui non possunt sine auxilio speciali haberi, ergo. Et confirmatur: nam in concilio Arausicano. cap. 5. dicitur, quod ea fides, per quam fideliter accedimus ad querendum sacramentum baptismi est à Deo. Et in concilio Tridentino. sess. 6. cap. 6. etiam dicitur, quod omnis dispositio, quæ necessaria est ad consequendam iustitiam simul cum sacramento, est à diuino auxilio, id est, à gratia adiuuante, & excitante. Et hæc dicta sufficiunt de difficultate in primo sensu.

Gravis difficultas. Secundus sensus quæstionis erat, Vtrum homo operibus à se factis ex auxilio speciali possit, vel dispositiue, vel meritorie, vel efficienter concurrere ad introductionem habitus charitatis, vel gratiæ.

1. Certum. In quare, ut certa ab incertis separemus, dico primo certum esse, quod huiusmodi opera sunt dispositiones ad gratiam recipiendam, ut constat ex his, quæ diximus.

2. Certum. Dico secundo etiam esse certum, quod nulla opera præcedentia iustificationem, etiam si ex auxilio speciali fiant, possunt esse meritoria de condigno primæ gratiæ, & charitatis. Et ratio est, quia cum ad meritum de condigno requiratur condignitas in ipso opere, & nulla talis possit inueniri in opere peccatoris, quantumcunque ex auxilio speciali fiat, manifestè sequitur, quod non poterit dari meritum de condigno respectu primæ gratiæ, & charitatis.

Id in quo difficultas consistit. Sed dubium est, Vtrum saltem de congruo possit homo mereri primam gratiam operibus factis ex auxilio speciali, & vtrum talia opera concurrant efficienter ad introductionem habitus gratiæ, vel charitatis. Quæ duo suo ordine erunt à me explicanda. Et quidem quantum ad primum dubium sunt duæ opiniones extremæ. Vna, quæ asserit, nullum esse meritum de congruo

Diversas opiniones.

respectu primæ gratiæ: quam tenet Soto lib. 1. de Natura & Gratia. cap. 4. & in. 4. d. 14. quæst. 2. arti. 2. quem communiter sequuntur aliqui moderni Thomistæ. Altera est in alio extremo, quæ dicit dari meritum de congruo respectu primæ gratiæ. Tamen, qui istam sententiam tenent sunt in duas partes diuisi. Quidam enim dicunt quod opera viribus naturæ facta sunt meritoria de congruo primæ gratiæ. Ita tenet Durandus in. 1. d. 27. quæst. 2. & Scotus, & alij contra quos disputauimus dum ageremus de primo sensu quæst. Alij autem dicunt, quod homo meretur de congruo primam gratiam, non per opera facta ex solis viribus naturæ, sed per ea quæ facit ex auxilio speciali, & gratia præueniente. Nam per hoc, quod homo bene vitur gratia præueniente non resistendo, sed sequendo diuinam motionem, & illi consentiendo, meretur de congruo, ut à Deo iustificetur. Ita tenet D. Bona. in. 4. dist. 15. quæst. 5. Egidius quodl. 8. q. 5. Egidius in. 2. d. 27. q. 2. artic. 3. D. Thom. ibidem art. 4. ad. 4. & super epistolam ad Hebræos. capit. 6. in illa verba: Non est iniustus Deus. Item Adrian. quodl. 7. q. 4. Ferrara. 3. contra Gent. c. 149. Capreolus in. 2. d. 27. & Vega in libello de Iustificatione. q. 7. & super conc. Tridentin. c. 8. vsque ad finem.

Nota pro explanatione difficultatis. Ad explicationem tamen difficultatis aduertendum est, quod licet hoc nomen meritum absolute importet rationem iustitiae, iuxta illud Pauli. Ei, qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: per hoc tamen, quod illi additur illa particula, de congruo, extrahitur nomen à primæ sua significatione, & significat opus, cui correspondet aliquis fructus per modum præmij, non ex debito iustitiæ, nec ex lege, & conventionione, sed ex mera liberalitate præmiantis, secundum quandam congruentiam, & decentiam diuinæ largitatis. Vnde meritum de congruo poterimus definire, quod sit opus, quo posito decet diuinam liberalitatem, ut ipsum respiciat, & adiuuando prosequatur ad modum quo dicimus, quod pauper gratus meretur ex congruo diuinitis auxilium. Ex quo inferitur, meritum de congruo non esse dicendum meritum absolute, sed secundum quid, vel potius quid simile merito, ut optime docet Egidius.

1. Dictum. Hoc supposito, dico primo, quod si per meritum de congruo intelligamus opus cui debe-

cui debetur præmium ex ipsa perfectione operis, aut ex pacto, & lege diuina, non potest concedi, quod viribus naturæ possimus mereri primam gratiam: & oppositum esset erroneum. Nec in aliquo doctore catholico hoc inuenitur, quamuis Soto ita interpretetur Scotum, atque Durandum. Probatur: nam alias viribus naturæ mereremur de condigno primam gratiam, quod est hereticum. Pater sequela. Nam ea ratione dicimus opera iustorum esse meritoria de condigno vite æternæ, quia huiusmodi meritum fundatur in ipsa operis perfectione, & pacto, & lege diuina, ergo si hoc etiam inuenitur in nostris operibus respectu primæ gratiæ, de condigno illam mereremur.

2. Dictum. Dico secundo, Dicere quod per opera nostra ex auxilio speciali facta meretur homo de congruo primam gratiam, ita, ut sit debita illi ex lege, ut asseruit Vega lib. 8. super conc. Trident. cap. 8. licet non sit ita temerarium, est tamen falsissimum. Probatur, quia tunc nihil deesset ad meritum de condigno. Maxime secundum ipsum Vegam, & alios, qui affirmant meritum de condigno tantum importare debitum ortum ex lege, & non ex ipsa operis perfectione, & intrinseca bonitate.

3. Dictum. Dico tertio, Non est inconueniens concedere, quod qui recte operatur secundum legem naturalem, & facit quantum potest viribus naturæ, meretur de congruo auxilium speciale, quo possit se ad gratiam præparare. Et multo minus est inconueniens, quod supposito auxilio Dei, ex vi eius possit homo mereri de congruo primam gratiam. Probatur. Quia secundum Sanctos, atque Doctores Ecclesiasticos, ideo regulariter loquendo Deus auxiliatur ijs, qui faciunt quantum possunt viribus naturæ, quia hoc congruit, & decet diuinam bonitatem: sed hoc est meritum de congruo, ergo non est inconueniens concedere, quod homo de congruo suis operibus meretur auxilium diuinum. Et confirmatur. Nam Sancti frequenter dicunt Deum largiri gratiam iustificantiem unicuique secundum merita sua: sed hoc non potest intelligi de merito de condigno: ergo est intelligendum de merito de congruo, atque ex consequenti non est inconueniens hoc concedere.

Obiectio. Et si quis obiecit contra hoc concilio Arausicanum, atque Sanctos, qui dicunt gratiam dari nullis meritis præuenientibus, respondetur, quod loquuntur de merito sim-

plicitate, ut dicitur debitum iustitiæ: meritum autem de congruo nec est meritum simpliciter, nec importat debitum.

Ultimum dubium. Vltimo dico, probabilius esse, quod homo non potest mereri primam gratiam, etiam de congruo, nec operibus à se factis viribus naturæ, nec auxilio gratiæ. Hæc sententia videtur esse D. Tho. 1. 2. quæst. 14. artic. 5. & 6. vbi dicit, quod qui est in gratia alteri mereri potest primam gratiam, sed si est in peccato nec sibi nec alteri meretur. Vnde clarum est, quod tollit meritum de congruo à peccatore. Et probatur. Nam ad hoc, ut aliquod opus sit meritorium de congruo oportet quod in ipso aliquo modo sit dignitas & congruentia ad præmium, sed nullum opus peccatoris, quantumcunque sit magnum in naturalibus habet congruentiam cum præmio æterno: ergo per illud nullo modo potest mereri etiam de congruo primam gratiam, & iustificationem. De hac re est videndus Soto libro. 2. de Natura & Gratia. cap. 4. quo loco quamplurimis alijs rationibus hanc eandem conclusionem probat. Nec est aliqua lex posita à Deo de hoc (ut dicit Vega) quæ loquatur seclusa gratia. Vnde illud Ezechiel. 18. In quacunque hora ingemuerit peccator, non est intelligendum de conuersione, quæ sit viribus naturæ, sed de ea, quam facit peccator adiutus gratia Dei.

2. Dubium. Secundum dubium est, Vtrum opera facta ex auxilio speciali concurrant efficienter ad infusionem habitus charitatis, vel gratiæ? Pro cuius intelligentia est primo aduertendum, quod quando peccator ad iustitiam iustificatur, concurrunt ad iustificationem per actus proprios diligendo Deum super omnia, & dolendo summe de peccatis propter Deum, ut latè docet D. Tho. 1. 2. quæst. 113. artic. 4. & 5. Quo supposito, quærimus vtrum ista dilectio, & dolor siue contritio, attingat effectiue habitus supernaturales poenitentiae & charitatis, sicut actus temperantiae attingit effectiue habitum temperantiae acquirite. Et loquimur de his actibus, non ut sint partes Sacramenti poenitentiae. Nam ut sic certum est, quod contritio concurrens efficienter & per modum instrumenti ad productionem gratiæ, & charitatis, sicut reliqua sacramenta, ut dicit D. Thom. 3. part. q. 86. art. 6. Sed loquimur de his actibus secundum se.

2. Notabile. Secundo est aduertendum, quod contritio, seu dilectio, quæ vltimate disponitur ad gratiam

ad gratiam, non est actus naturalis, sed supernaturalis, procedens à principio supernaturali. Sed de principio, à quo procedit sunt due opiniones. Prima est, quæ asserit, quod contritio atque dilectio effectiue producantur ab habitibus penitentiae, & charitatis infusis. Et secundum istam opinionem, quæ pluribus placet, necessario, & consequenter erit dicendum hos effectus non attingere efficienter ipsos habitus, alias causæ essent sibi inuicem causæ secundum idem genus causæ, quod est contra omnem rationem philosophiæ. Vnde secundum istam opinionem non procedit, quæstio à nobis proposita. Secunda opinio est, quæ asserit quod isti actus non producantur effectiue ab habitibus charitatis, & penitentiae in primo instanti iustificationis, sed ab auxilio supernaturali mouente voluntatem. Et secundum istam opinionem, quæ probabilior est, habet locum nostra difficultas.

1. Argum. Et pro parte affirmatiua, scilicet, quod actus charitatis ex auxilio diuino procedens concurrat effectiue ad productionem habitus charitatis, arguuntur primo, Actus naturales attingunt effectiue habitus naturales: ergo actus supernaturalis attingit effectiue habitum supernaturalem. Probo consequentiam: nam non sunt minoris virtutis & efficacie actus supernaturales, quàm actus naturales.

Confirmatio. Et confirmatur, Illi actus sunt eiusdem ordinis cum ipsis habitibus, illisq; per omnia proportionantur: ergo attingunt ipsos habitus in sua productione.

2. Argum. In naturalibus agens principale non elicit formam, nisi mediante dispositionibus, quas inducit, atque adeo ipsæ dispositiones attingunt effectiue formam, tanquam instrumenta principalis agentis, cuius vicem gerunt: ergo similiter erit dicendum, quod dispositiones supernaturales, quas Deus inducit per auxilium supernaturale attingunt effectiue gratiam, & charitatem, tanquam instrumenta Dei.

3. Argum. Tercio, hæc sententia est valde consona, non solum naturis rerum, sed etiam modo loquendi sacre Scripturæ, & sanctorum Patrum, qui sæpe dicunt, quod homo se sanctificat, & quod viuificat, vel iustificat animam suam, ut patet Ezechiel. 18. & 1. Ioan. 3. ubi D. Augustinus idem dicit: sed sanctificare, vel iustificare se denotat aliam efficaciam ex parte ipsius hominis, ergo opera à se facta ex auxilio diuino effectiue concurrunt ad gratiam, & charitatis infusionem.

Confirmatio. Et confirmatur, Nam propter

talem modum loquendi, quem in Sanctis, & Concilijs loquentibus de Sacramentis nouæ legis reperimus, dicimus, quod Sacramenta nouæ legis effectiue causant gratiam: ergo idem dicendum erit de actibus nostris.

Propter hæc argumenta hæc sententia non est omnino imputabilis, sed opposita nihilominus est longe probabilior, quàm expresse tenet D. Th. in 1. d. 17. q. 2. art. 3. Et probatur, Habitus charitatis secundum se totus ex omni parte est supernaturalis, actus autem charitatis ex auxilio Dei factus aliquo modo, hoc est, ex parte vnius principij, scilicet, potentie naturalis, à qua procedit, est naturalis: ergo non est proportionatus ad efficiendum habitum. Secundo, Habitus charitatis non educitur de potentia naturali voluntatis, sed de potentia obedientiali, quæ ab alio quàm à Deo in actum reduci non potest: ergo actus nostri non concurrunt efficienter ad illius productionem. Tercio, De natura habitus est determinare potentiam ad hoc, ut per illum connaturaliter operetur, sed actus, qui sunt ex speciali auxilio, non sunt proportionati ad hanc determinandam potentiam: ergo nec ad producendum effectiue habitum charitatis. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. In illis actibus non operatur voluntas connaturaliter mouendo seipsam, sed potius supernaturaliter, quasi mota ab extrinseco: ergo ex vitalium actuum, & ex illo modo operandi non potest voluntas se habituare ad operandum. Confirmatur. Nam si gratia atque charitas efficienter producerentur nostris operibus, non essent habitus totaliter infusi: consequens autem est absurdum, & contra communem modum loquendi Sanctorum, ergo.

Ad primum argumentum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio discriminis est. Nam quauis actus supernaturalis sit perfectior & maioris efficacie, quàm naturalis, ut pote qui attingit nobilius, & excellentius obiectum, non tamen connaturaliter procedit à subiecto, nec est omnino proportionatus habitui supernaturali: ex quo fit, quod non possit illū efficienter producere. Ad confirmationem respondetur negando antecedens: non enim actus est tam supernaturalis, sicut habitus infusus, ut diximus. Preterquam quod etiam ex proprio modo essendi repugnat illi habitui producere, cum non progrediatur naturaliter à potentia.

Ad

Ad 2. argum. Ad secundum respondetur primo falsum esse, & contra veram philosophiam, quod dispositiones intrinsece subiecto, quod transmutatur, concurrant efficienter ad productionem forme secundum quam transmutatur, quia tunc idem secundum idem esset agens, & patiens, quod agentibus naturalibus repugnat. Vel secundo respondetur quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam. Nam quauis illud esset verum in formis naturalibus, non tamen in formis spiritualibus, ut est videre in anima rationali, quæ non causatur effectiue à dispositionibus. Cum ergo gratia atque charitas sint maioris spiritualitatis, & supernaturalitatis, quàm actus, non est mirum, quod ab illis non effectiue, sed dispositiue tantum producantur.

Ad 3. argum. Ad tertium respondetur negando, quod opposita sententia sit consona naturis rerum, & modo loquendi sacre Scripturæ, & Conciliorum: quæ dicunt gratiam, & charitatem esse à solo Deo effectiue, à nostris autem operibus preparatiue, & dispositiue tantum. Et hoc modo sunt intelligenda illa loca, quibus dicitur, quod homo viuificat, & iustificat animam suam. Ad confirmationem respondetur, quod de Sacramentis nouæ legis non solum dicitur, quod sanctificant nos, sed etiam, quod continent gratiam, & illam conferunt tanquam instrumenta diuinæ virtutis, ut patet ex Concilijs Florentino & Tridentino sess. 6. can. 7. & sess. 7. quæ verba sine causalitate effectiua vera esse non possunt.

Nota circa solutionem ad 1. argum.

In solutione ad primum argumentum D. Thom. ex mente D. Dionysij cap. 4. de Diuinis nominibus, dicit, quod dilectio Dei, quæ fundatur super communicationem bonorum naturalium, omnibus hominibus naturaliter inest, quod videtur repugnare ijs, quæ supra diximus. q. 23. art. 2. Vbi ostendimus, quod homo in statu naturæ lapsæ non potest diligere Deum super omnia, etiam dilectione naturali. Hoc tamen non obstantem dico, quod ea, quæ in illo loco diximus proculdubio sunt vera. Et ad testimonium D. Dionysij nonnulli respondent quod loquitur non de actu elicitu diligendi Deum, sed de quadam propensione naturali, quæ vnaquæque res fertur in suum ultimum finem, qui est Deus. Dilectio autem naturalis, quæ pro isto statu haberi non potest sine auxilio speciali Dei, est actus elicitus voluntatis. Ceterum hæc solutio, meo iudicio, non est ad mentem D. Dionysij. Nam loquens eo in loco de bonitate diuina, &

docens quomodo omnia ad se conuertunt, dicit: Ipsum bonum omnia appetunt, spiritualia & rationalia scienter, sensibilia sensibilibus, expertia sensus ingenito naturæ motu. Quibus verbis aperte significat, quod homines scienter illud bonum appetunt, quod nisi de dilectione naturali ab ipsa voluntate elicitu intelligi non potest. D. Th. 1. 2. q. 109. art. 3. intelligit eum locum Dionysij de dilectione naturali Dei, quam homo in statu naturæ integræ habebat, & non de dilectione, quam in statu naturæ lapsæ habere potest. Sed nec hæc expositio videtur esse ad mentem D. Dionysij, qui aperte loquitur de statu naturæ lapsæ. Quo circa aliter ad testimonium respondetur dicendo, quod D. Dionysius loquitur de dilectione naturali elicitu à voluntate, non explicitè, sed implicitè. Quod ut intelligatur aduertendum est ex D. Thom. de Vent. q. 22. art. 2. & 1. 2. q. 1. art. 6. quod nulla causa secunda potest influere in suum effectum, nisi in quantum recipit virtutem, & influxum primæ causæ, sicut autem influxus causæ efficientis est efficere, ita etiam influxus causæ finalis est appeti & desiderari. Ex quo fit, quod sicut secundarium agens non agit, nisi per virtutem primi agentis in ipso existentem, ita etiam finis secundarius non appetitur, nisi per virtutem finis principalis existentem in illo: hoc est, in quantum ille secundarius finis ordinatur in ultimum finem & cuius similitudinem participat. Cum ergo Deus sit ultimus finis omnium rerum manifestè sequitur, quod Deus sicut ex eo, quod est primum efficiens, agit in omni agente particulari: ita etiam ex eo, quod est ultimus finis appetitur in omni fine particulari. Et hoc est appetere Deum implicitè de qua appetitione, & dilectione loquebatur D. Dionysius, & non de illa, quam nos supra negauimus esse in homine, in statu naturæ lapsæ sine speciali Dei auxilio.

In solutione ad secundum dicit D. Th. quod licet Deus, ut est obiectum beatitudinis, sit secundum se maxime diligibilis, non tamen potest à nobis efficaciter diligere propter inclinationem affectus nostri ad sensibilia, & visibilia, & ideo ad talem dilectionem præstandam opus est charitate. Circa quod est aduertendum, quod non solum ob istam causam est nobis necessaria charitas, alias sequeretur, quod homo in statu naturæ integræ, in quo nulla erat inordinata inclinatio appetitus ad bona sensibilia non indigeret

Optima interpretatio D. Dionysij.

Nota circa solutionem ad 2.



charitate ad diligendum Deum super omnia, ut est obiectum beatitudinis, cuius contrarium diximus supra quæst. 23. artic. 2. Sed potissima huius rei ratio est eminentia supernaturalis ipsius actus charitatis: ex qua provenit, quod natura non valeat ipsum Deum diligere sine charitate. Hanc rationem assignat D. Thom. in corpore huius articuli & quæstione præcedenti, artic. 2. quanvis in solutione ad secundum eius non meminit.

ARTICULUS III.

Utrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod charitas infundatur, secundum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matt. 25. Quod dedit unicuique secundum propriam virtutem. Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine, nisi naturalis, quia sine charitate nulla est virtus, ut dictum est. Ergo secundum quantitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas à Deo.

2. Præterea, Omnium ordinatorum adiuvem secundum proportionatur primo: sicut videmus, quod in rebus naturalibus forma proportionatur materię, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cum sit perfectio naturę comparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur quod charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

3. Præterea, Homines & angeli secundum eandem rationem participant beatitudinem: quia in virisque est similis beatitudinis ratio, ut habetur Matth. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium, ut Magister dicit 3. distin. secundum libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.

¶ SED CONTRA est, quod dici-

tur Ioan. 3. Spiritus ubi vult spirat. Et prima ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur unus & idem spiritus, dividens singulis prout vult. ergo charitas datur, non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem spiritus sui dona distribuentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod uniuscuiusque rei quantitas dependet à propria causa rei: quia univ ersalior causa, effectum maiorem producit. Charitas, autem cum superexcedat proportionem naturę humanę, ut dictum est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia spiritus sancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturę, vel ex capacitatem naturalis virtutis, sed solum ex voluntate spiritus sancti distribuentis sui dona, prout vult. Unde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa virtus, secundum quam sua dona Deos dat unicuique, est dispositio vel præparatio, præcedens siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum prævenit spiritus sanctus movens mentem hominis vel plus, vel minus, secundum suam voluntatem. Unde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶ Ad secundum dicendum, quod forma non excedit materię proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia, & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud, quam quedam inchoatio glorię in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus est intellectualis naturę, & secundum suam conditionem cõpetit ei, ut totaliter

1. p. q. 62. artic. 6.

totaliter feratur in omne id, in quod fertur, ut in primo habitum est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus ad bonum in perseverantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores alijs. Sed homo est naturę rationalis, cui competit esse quandoque in potentia, & quandoque in actu: & ideo non oportet, quod feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & e converso. Et ideo non est simile.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est quod quantitas charitatis non dependet ex conditione naturę, vel ex capacitatem naturalis virtutis, sed solum ex voluntate spiritus sancti distribuentis sui dona prout vult. Probatur. Quantitas uniuscuiusque effectus debet pensari penes quantitatem causę, sed charitas excedit capacitatem naturalium, & à solo Deo infunditur, ut in superioribus dictum est, ergo eius quantitas non ex differentia naturalium, sed ex parte concedentis gratiam pensanda est.

EXPLICATIO ARTICULI.

Nota. 1.

Pro intelligentia huius articuli advertendum primo, quod Divus Thom. in presenti non intendit negare, quod gratia aut charitas infundatur à Deo maior, vel minor iusta perfectionem dispositionis liberi arbitrii ex auxilio speciali provenientis. Certum est enim de fide, quod in hominibus adultis maxime cum extra sacramentum iustificatur, quanto quis fuerit melius ad charitatem suscipiendam dispositus, tanto maior charitas illi infundetur, ut docet Divus Augustinus in lib. de gratia & libero arbitrio cap. 1. Vbi explicans illud Ioannis, De plenitudine eius omnes accepimus, dicit, Unusquisque pro modulo suę dispositionis. Et tract. 74. super Ioann. dicit illa verba. Non ad mensuram dat Deus spiritum, esse intelligenda de solo Christo: nam in alijs mittitur, secundum mensuram donationis Christi, & secundum uniuscu-

iusque dispositionem. Idem dicit Divus Cyrilianus, lib. 2. Epistolari, epistola. 2. Quod & diffinitum est in concilio Tridentino, sess. 6. cap. 7. Vbi habetur, quod unusquisque recipit iustitiam secundum mensuram, quæ spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem. Ceterum, quoniam ista dispositio, licet sit à libero arbitrio assentiente gratiæ mouenti, præcipue tamen est à Deo, qui movet ipsum liberum arbitrium, videtur Divus Thom. in hoc articulo absolute dicere veram mensuram charitatis, quæ infunditur esse divini voluntatem, & non capacitatem naturalem.

¶ Secundo est advertendum, quod præcipuum intentum Divi Thom. in hoc articulo est, explicare, qualiter Deus in distribuendis bonis gratiæ, & charitatis, & dispositionibus ad ipsam gratiam necessarijs, non attendit ad perfectionem naturalem recipientis: sed id facit pro sua mera voluntate, & bene placito, quo decrevit huic, vel illi dare tantam, vel tantam gratiam: & in ordine ad illam dat dispositionem convenientem. Et si aliquando contingat, quod ille cui maior gratia, & perfectior dispositio confertur habeat naturalia minus perfecta, ut est videre in beatissima virgine, cui amplior gratia fuit collata quam supremo Angelo, quanvis secundum naturam esset longè inferior. Et similiter inter homines sæpe eligit Deus ad maiorem gratiam eos, qui minus præstant ingenio, & alijs naturalibus dotibus iuxta illud Matth. 11. Confiteor tibi Pater domine rex Cæli, & terrę, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & revelasti ea parvulis. Et propterea Divus Thom. dicit in conclusione quod quantitas charitatis non dependet ex conditione naturę, vel ex capacitatem naturalis virtutis, sed ex sola voluntate spiritus sancti distribuentis, singulis prout vult.

¶ Sed contra istam doctrinam arguuntur primo, ex Divo Thom. in primo. d. 17. quæst. 1. artic. 5. dicente, quod qui habet meliora naturalia, cæteris paribus, ex parte conatus recipit maiorem charitatem. Et ratio est, quia secundum eundem conatum magis disponitur melior natura, ergo secundum Divum Tho. charitas infunditur iuxta capacitatem naturalium. ¶ Secundo, Si duobus hominibus datur æquale auxilium,

Nota. 2.

1. Argum.

2. Argum.

Ad. 1. arg.

liū, vnus poterit melius disponi ad gratiā, quam alius, & tūc illa inæqualitas charitatis nō poterit refundi in auxiliū Dei, ergo erit refundēda in ipsam naturā, & in conatū naturalem: atq; ex consequenti quātitas charitatis erit pensanda ex virtute naturali.

Ad. 1. arg. ¶ Ad primū argumentū respondetur, notando cum Caiet. in presenti qd de causa quātitatis charitatis possumus loqui dupliciter, scilicet, simpliciter, & ex suppositione. Si loquamur simpliciter, sic causa quātitatis charitatis est sola diuina voluntas diuidens singulis prout vult. Si autem loquamur ex suppositione diuinæ voluntatis tanquam æqualiter se habentis ad infusionem gratiæ, sic causa quātitatis est conatus, seu dispositio proxima. Et quod causa quātitatis simpliciter sit sola diuina voluntas, probatur à Diuo Thom. in litera, ex eo quod charitas excedit totam naturæ virtutem, & consequenter omnem eius conatum & dispositionem. Quod autem supposita diuina voluntate tanquam æqualiter se habente ad infusionem charitatis, quātitas eiusdem charitatis ex parte dispositionis proxima, seu conatus attendatur, non indiget probatione. Sed est aduertendum, quod ille conatus, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est condistinctus contra diuinam voluntatem, vt est gratiæ causa simpliciter: sed ex parte ipsius diuinæ voluntatis feteret, in quantum homo nō conatur, nec se disponit ad gratiam, nisi præuentus, ab Spiritu sancto, cuius est mouere mentē hominis, vel plus, vel minus secundum suam voluntatem, vt dicit Diuus Thom. in solutione ad primum. Hoc supposito ad Argumentum respondetur, quod quando Diuus Thom. dicit quātitatem charitatis desumi ex parte conatus loquitur de quātitate ex suppositione, nec excludit diuinā voluntatem, quæ ad talem conatū debet mouere naturā. Sine Dei enim auxilio, & motione, nec conari, neque se disponere potest homo ad iustitiam, vt diffinitur in concil. Trident. sess. 6. cap. 5. 6. & 7. Et quia iudicium secundum causam simpliciter est altius, eo quod sit secundum causam ex suppositione, ideo Diuus Thom. in hoc articulo seipso doctior factus (vt dicit Caietanus) quantificat charitatem ex diuina voluntate, quæ est illius causa simpliciter, cum tamen in primo distin. 17. illam quantificasset ex hominis conatu & dispositione, quæ erat causa ex suppositione.

¶ In secundo argumento tigitur grauissima difficultas de efficacia diuini auxiliij. Ad cuius perfectā intelligentiā duo erunt à nobis suo ordine explicanda. Primum est vtrū Deus aliquib⁹ hominibus denegat ea auxilia, quæ simpliciter sunt necessaria ad cōsequendam salutē. Secundū, dato, quod nō denegat, vtrum fieri possit, qd ē duobus hominibus æquale auxiliū habētibus vnus conuertatur, alter nō cōuertatur. Et quidē quātū ad primā difficultatē pro parte affirmatiua argumētor primo. Deus reprobis nō cōfert auxiliū efficac, quo à peccato resurgāt in fine vitæ, ergo eo tēpore denegat illis auxilia necessaria ad salutē. Antecedēs est manifestū, & cōsequentia probatur: quia illud auxiliū est simpliciter necessariū. ¶ Secundo, Deus non dat reprobis donū perseuerantiæ, cū non perseuerent in gratia: ergo nō dat auxilia necessaria. Probo consequentiā: quoniam illud auxiliū simpliciter est necessariū ad perseuerandum: & qui non perseuerat nō cōsequitur vitā æternā. ¶ Et cōfirmatur ex D. Aug. qui lib. de prædestinatione sanctorū, c. 5. & lib. de gratia & libero arbitrio, c. 4. & 5. dicit nō solū esse necessariā gratiā, qua possumus credere, sperare, & diligere: sed etiam illā, qua actu credim⁹, speramus, & diligimus. ¶ Tertiū, Paruulis discedentibus sine baptismo Deus denegat ea auxilia, quæ necessaria sunt ad salutē: ergo. Probo antecedēs. Nō dat illis facultatē suscipiēdi baptismū, qui necessarius est simpliciter ad illorū salutē. ¶ Quartū, Sine fide impossibile est placere Deo, vt dicitur Abacuc c. 1. sed multi nō possunt habere fidē, ergo Deus denegat aliquibus auxilia simpliciter necessaria. Cōsequentia cū maiori est nota, & minor probatur ex D. Aug. in lib. de natura & gratia, c. 4. dicēte, iuste dānari illos, qui nō possunt habere fidē, quia nō audierūt. &c. Quibus verbis aperte fatetur esse aliquos, qui nō possunt habere fidē. Idē docet D. Tho. 2. 2. q. 10. ar. 1. 2. & 3. vbi affirmat dari infidelitatē puræ negationis, quæ est qn̄ aliquis nō pōt credere, quia nō audiuit fidē. &c. ¶ Tandē hoc ipsum probatur pluribus testimonijs sacre Scripturæ. Nam Ioan. 6. dicit Christus: Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eū: certum est autē, qd multi non trahuntur à Patre. Vnde D. Aug. de prædestinatione sanctorū, c. 8. ex illa sentētia: Omnis, qui audit, & didicit à patre venit ad me, concludit, quod qui non veniūt ad filium, quales sunt reprobi,

Ad. 2. arg.

Dubium graue.

1. Argum.

2. Argum.

Cōfirmatio.

3. Argum.

4. Argum.

vlīm. arg.

nō trahuntur à patre. Et Ioan. 12. dicitur de quibusdā hominibus Iudæis incredulis, qd nō poterant credere, quia iterū dicit Esaias, Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum, vt nō videant oculis, nec intelligāt corde, & conuertantur, & sanem eos. Et ad Hebr. 6. Impossibile est eōs qui illuminati sunt, iterum reparari ad penitentiam: ergo nullis est impossibile agere penitentiam, sine dubio dicendum erit, quod Deus denegat pluribus ea auxilia, quæ sunt simpliciter necessaria ad salutē. Et confirmatur ex D. Aug. q. super epistolā ad Ro. videtur dicere fuisse denegatū auxiliū Pharaoni, itā, vt post indurationē nō potuerit se ad Deū conuertere. Et idē videtur dicere D. Isid. de Sūmo bono, c. 15. & Abulēsis super Exodū c. 4. q. 7. & Rossensis cōtra Lutherū artic. 36. & Driedo in libro. de Redemptione & Captiuitate generis humani.

Argum. pro parte contraria.

1. Notabile.

¶ In contrarium tamē est: nam si aliqui homines itā destituerentur à Deo, vt denegaretur illis auxiliū necessarium ad penitentiam, sequeretur, quod Deus illis non imputaret peccatū impenitentię, quod impossibile est sine tali auxilio vitari.

¶ Pro explicatiōe huius difficultatis aduertendū est primū, qd multi ex hæreticis & etiam ex catholicis dixerunt, peccatores posse peruenire ad talem statum peccatorum, in quo iam ad iustitiam reuocari non possint, nec sit illis amplius sperandum de salute: quauis ad id affirmandum varijs mouebantur medijs, atq; rationibus. Quidam enim dicebāt, quod hoc proueniebat, quia quidā sint peccata, quæ Deus nunquam condonat, nec remittit, quauis de illis homo agat penitentiam, & doleat. In hoc errore fuit quidam hæreticus, de quo refert D. Hieronymus in epistola ad Marcellam, quod dicebat illis veniam non esse concedendam, qui post baptismum, vel semel peccassent: & etiam Nouatus asserens, quod illi, qui post baptismum à fide defecerūt, non possunt amplius veniam obtinere, vt refert Eusebius lib. 6. Ecclesiasticæ historiæ cap. 33. In eodem etiam errore fuit Armachanus. Qui in lib. de Erroribus Armeniorum, dicit dari aliquod peccatū irreversibile, de quo venia à Deo nō est petenda. Idem etiam dixit D. Aug. quauis postea retractauit sententiā libr. 1. retractationum. Alij verō exillimant, quod homines peccando possunt peruenire ad talem statum peccatorū, in quo iam amplius non

possint consequi salutem, nō quia sit aliquod peccatū irreuersibile, sed quia in tali statu destituuntur à Deo auxilijs necessarijs ad dignē penitendū, itā, vt de lege communi nec resurgere possint à peccato, nec in Deum se conuertere. Et inter hos etiam est differentia. Nam quidam ponunt certum numerum peccatorum, & determinatum, ad quem homines cum peruenerint destituuntur necessarijs auxilijs. Alij verō non distinguunt certum numerum peccatorum, sed dicunt, qd peccando homines itā Deū irritant ad iracundiā, vt illos planē destituat auxilijs necessarijs. Ex his omnibus illi, qui dicunt esse aliqua peccata, quæ remitti non possunt, etiam si homo de illis penitentia agat, non pertinent ad nostram disputationē, in qua tantum de negatione auxiliij differimus. Dico tamen, quod illa sententia est hæretica in pluribus Concilijs damnata. Conuinciturq; falsitas sufficienter ex illa firma Dei pmissione Ezech. 18. In quacūq; hora ingemuerit peccator amplius iniquitatū eius nō recordabor. Alij autem omnes, qui dicunt homines interdū destitui à Deo auxilijs necessarijs cū ad talem statū, vel numerū peccatorū peruenerint, propriē pertinent ad nostrā quæstionem.

2. Notabile.

¶ Secundo est aduertendum, qd quauis Deus interdū aliquibus peccatoribus, dum sunt in peccato, immittat copiosa auxilia, & illos momēto temporis cōuertat ad se, vt Paulo contigit, & Magdalē, tamen, vt in plurimū, & maxima ex parte in conuersione procedit sensum atq; paulatim, prius reuocando ipsum peccatorem ad sobriam mentem, & deinde illum paulatim disponendo, & idoneū efficiendo ad suscipiēda illa auxilia, quibus vltimatē ad gratiā disponitur. Itaque Deus in conuersione peccatoris regulariter procedit hoc modo, qd primū incipit à generalibus, & minoribus auxilijs, aptis tamē ad producendos suos effectus, si homo permittat se ab illis duci atq; regi. Et huiusmodi sunt morbi, & foetices siue aduersi rerū euentus. &c. Quibus auxilijs si homo acquiescit, & incipit se arceat à voluntate peccandi, quam antea habebat, fauet Deus illis conatibus, & suppeditat illi maiora auxilia, quibus magis arceat voluntatem illius ab studio peccandi. Idq; efficit per prædicatorū voces, perlectiones, & per timores. &c. Quibus auxilijs si homo rectē vtitur, & magis ac magis continet se à peccatis, & sibi tot⁹ displicet, incipit De⁹

Qualiter Deus procedat in conuersione peccatoris.

tunc acius inflare, & abundantiori auxilio efficere, ut perfecte detestetur peccata, & ad Deum se convertat toto corde & anima. Ceterum si e converso peccator contempserit illa priora auxilia gratiæ, & magis generalia, Deus etiã quasi subleat, & se quodammodo continet à conferendis ulterioribus auxilijs. Sed illa priora eadẽ auxilia iterum atque sæpius repetit atq; multiplicat, paratus semper (si prioribus auxilijs homo recte utatur) maiora conferre. Nam qui infidelis est in minimo, id est, qui contemnit priora auxilia, & in maximo infidelis censetur.

3. Notabile.

¶ Tertiõ est advertendum, quod aliud est Deum non dare alicui gratiam, siue auxilium necessarium, aliud autem illud denegare. Nam non dare consistit in effectu, denegare verò positum est in proposito, & voluntate. Vnde Deus non dare dicitur quotiescunque non dat rem ipsam, quæcumque ex causa fiat. Dicitur autem denegare quando nec dat nec est paratus conferre, quia apud se statuit non dare.

1. Conclusio.

¶ His positis sit prima conclusio. Quamvis Deus hominibus post primum peccatũ denegaret auxilia necessaria ad salutem consequendam, non esset iniustus, neque aliquid faceret indignum sua iustitia. Probatur, quia Deus iustissime posset homines post primum peccatum interficere, & in inferno æternis supplicijs punire: ergo si illos diutius vivere permitteret, quamvis auxilia gratiæ illis denegaret, misericorditer potius, quam severe cum illis ageret.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio. Multis hominibus nec dat, nec est paratus dare illud auxilium copiosum, atque exuberans, quo suos solet convertere subito, & sine mora temporis, & dum in ipso actu peccandi sunt. Hæc conclusio est D. Augustini. li. 83. quæstionum. quæst. 64. Et probatur, Si Deus re ipsa daret huiusmodi auxilia copiosa omnibus hominibus proculdubio converterentur, & salvi fierent: sed multi damnantur, ergo.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio. Nulli reprobo in extremo vite dat Deus illud auxilium, quod est necessarium, ut ille vere poeniteat & se ultimò disponat ad gratiam: est tamẽ paratus dare, si per rectum atq; bonum usum aliorum auxiliorum antecedentium sit effectus aptus, & idoneus ad id auxilium recipiendum. Et quidem quod Deus re ipsa non det huiusmodi auxilium, probatur: Quia si daret non perirent, sed converteren-

tur infallibiliter: verò condemnatur, ergo. Quod autem paratus sit dare, statim probabimus in sequenti conclusione.

¶ Quarta conclusio. Nulli homini etiam

reprobo, dum vivit, denegat Deus auxilia necessaria, & sufficientia ad salutem consequendam, sed priora auxilia re ipsa semper præstat, paratus conferre posteriora, si homo prioribus auxilijs recte fuerit usus eo modo, quo dictum est. Hæc conclusio est contra Abulensem super Deuteronomiũ. capit. 2. quæst. 10. & contra Rossensem, & Driedonem locis citatis: qui dicunt Deum interdum denegare peccatoribus necessaria auxilia, ita ut poenitere nullo modo possint. Probatur tamen nostra conclusio efficacibus argumentis atque rationibus. Primò Deus, quantum est ex parte sua, vult omnes homines saluos fieri: quæ voluntas, ut communiter explicant doctores, consistit in hoc, quod omnibus conferat necessaria & sufficientia auxilia ad salutem, ergo nullo tempore denegat illa alicui. Secundò, Deus in sacra Scriptura vocat ad se omnes, vniuersisq; promittit suam gratiã, & amicitiam, ergo nulli denegat auxilia necessaria. Consequentia patet, quia aliàs esset vana talis vocatio. Et antecedens probatur, nam Ezechiel. 33. dicitur. Nolo mortem peccatoris, sed magis, ut convertatur, & vivat: & Matthæi. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis, & Ioan. 1. Illuminat omnem hominem venientem in hunc mūdum: Esai. 49. Nunquid obliuisci potest mulier infantis sui, ut non misereatur filio vltimi sui: & si illa oblita fuerit. &c. Tertiò, Deus præcipit omnibus peccatoribus, dum sunt in hac vita, ut se convertant ad illum, & agant poenitentiam, & in bono perseverent, contra autem facientes punit: ergo dicendum est, quod donat illis auxilia necessaria ad id efficiendum saltem ex parte sua. Patet consequentia: alioqui præciperet impossibile, quod nullo modo est dicendum. Quarto, Damna in inferno non merentur suis malis operibus nova supplicia, quia à Deo sunt omnino destituti, & privati gratia, & auxilijs specialibus: ergo paratione homines si in hac vita destituerentur auxilijs, nõ mererentur nova supplicia propter peccata, quæ committuntur, ergo. Hoc ipsum probatur testimonijs Sanctorum. Nam D. August. in libro de Prædestinatione Sanctorum. capite. 13. & 14. & lib. 2. de Libero arbitrio. capite. 16. id affirmat & D. Chrysost.

4. Conclusio.

Chrysost. similiter explicans illud Pauli, Iacob dilexit, Esau autem odio habuit: & D. Hieronym. super illud Pauli, Deus vult omnes homines saluos fieri: & Origenes lib. 3. Periarchon, dum ageret de libero arbitrio. Et tandem hæc veritas videtur distincta in cap. Firmiter de summa Trinitat. & Fide catholica. Vbi dicitur, quod omnibus hominibus in hac vita patet additus ad veram poenitentiam: quod fieri non posset si Deus alicui denegaret auxilia necessaria. Quod autem priora auxilia semper conferat Deus omnibus hominibus excitando illos, atque mouendo ad meliorem vitam, patet ex Apocalyp. 2.3. Vbi dicitur: Ergo semper ito ad osium, & pulso. Et proverbi. cap. 1. & cap. 8. dicitur de Sapientia Dei, q foris prædicat, in plateis dat vocem suam, in capitibus barum clamat, in foribus portarum vrbis profert verba sua, dicens: Vsq; quo paruuli diligitis infantia? Quod verò Deus sit paratus conferre posteriora auxilia his, qui priorib; recte vti fuerint, patet: nam eo sine atque intentione conferat Deus priora auxilia, ut nisi homo resistat tãdem perueniat ad posteriora.

Obiectio.

Solutio.

¶ Sed dicit aliquis: Si Deus nullo tempore denegat hominibus auxilia necessaria ad salutem, quæ ratione dicitur illos derelinquere aut in quo consistit ea derelictio, quæ ponitur effectus reprobationis? Ad quod breuiter respondetur, quod Deus dicitur homines derelinquere, cum propter sua peccata denegat illis non illa auxilia, quæ necessaria sunt, & ordinaria, & quibus conuertere possunt, sed illa vberiora, & extraordinaria, quæ si conferret sine dubio converterentur. Si enim cum Deus aliquem reprobum iacentem in peccato vocat, & excitat ad poenitentiam per illa auxilia priora, quæ diximus, paratus conferre posteriora, si prioribus recte utatur, vehementioribus & extraordinarijs auxilijs pulsaret, ut fecit in Paulo sine dubio converteretur. Non tñ dat hæc auxilia, sed potius illa priora sæpe repetit: & continet se à conferendis vltimis auxilijs, & maioribus, quoadusque prioribus recte utatur. Idque facit, quia propter priora peccata habet illa exolum, & reprobatum, Et in hoc consistit illa derelictio, quæ est effectus reprobationis. Quod ita esse facile intelligitur ex illo Matthæi. 21. Vae tibi Bethsaida, vae tibi Corozaim, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te olim in cilicio, & cinere poeniten-

tiam egissent. Ex quo constat, quod Deus quamvis sciebat Tyrios, & Sidonios esse conuertendos, si vidissent ea miracula, quæ viderunt ciues Corozaim, tamen neq; denegauit illis auxilia necessaria, & sufficientia, quibus possent conuertere, nec dedit illis hoc auxilium miraculorum, quo sine dubio conuerterentur, quia erant reprobatĩ Deo propter sua peccata: & ideo iustè hoc modo derelicti.

¶ Sed restat nunc, ut ad argumenta respondemus. Ad primum respondetur concedendo, quod Deus reprobis in fine vite non dat vltimum auxilium, quo actu conuertantur, non tamẽ illud denegat, quia paratus est dare, si ipsi prioribus auxilijs, quæ etiam in eodem articulo conferunt recte utantur. Ad secundum similiter respondetur concedendo, quod nõ dat donum perseverantiæ, est tamen paratus dare, si recte utantur gratia, quam tunc habent, & sic nõ dicitur denegare. Similiter respondetur ad D. Aug. concedendo, quod est necessarium auxilium gratiæ, quo actu credamus, speremus, & amemus, nec illum Deus dat reprobis, nec etiam denegat propter rationem iam dictam, cum sit paratus conferre. Ad tertium respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam adultis est positũ præceptum se conuertendi in Deum, & poenitentiam agendi, & propterea non sunt illis deneganda auxilia necessaria ad id efficiendum. Ceterum paruuli nullum habent præceptum, nec mundari possunt à peccato originali, in quo sunt per propriũ actum, sed per susceptionem sacramenti. In qua re Deus satis providit, cum baptismi sacramentum, ita ad manus instituit quantum patitur suavis rerum dispositio. Ad quartum respondetur concedendo, q multi non habent auxilia necessaria ad credendum, negatur tamen, q inde sequatur Deum denegare huiusmodi auxilia, quia paratus est conferre, si communionibus auxilijs recte vtentes fecerint quod in se est, & honestè vixerint.

¶ Sed contra hoc est argumentũ. Nam hinc sequi videtur, q illi peccat non credendo, & quod nõ datur ignorantia inuincibilis fidei, siquidem illorum culpa sit q careant prædicatore & alijs necessarijs ad credendum. Respondetur q quamvis ignorant fidei, quia non recte viuunt, tamẽ non peccant ignorando, quia nõ tenetur quis recte viuere vel in gratia se constituere ad vinecã ignorantiam

Ad. 1. arg.

Ad. 2. arg.

Ad. 3. arg.

Ad. 4. Arg.

Ad ultimum
argum.

tiam, ut diximus supra in materia de infidelitate: & explicatur communiter ab omnibus doctoribus in materia de ignorantia. Ad ultimum respondetur, & primo ad argumentum desumptum ex Ioanne. 6. cap. quod multi dicuntur non trahi à patre, non quia illis denegat auxilia necessaria, sed quia illis non confert sufficientia auxilia, quæ tamen paratus est conferre si prioribus rectè utantur. Et per hoc patet etiam ad D. Aug. Ad aliud ex Ioan. c. 12. respondetur, quod illi dicuntur non posse credere, vel in sensu composito, vel quia illis erat difficillimum credere propter duritiâ cordis sui, & malitiâ. Et similiter respondetur ad illud ex Paulo ad Heb. 6. quod ponitur impossibile pro valde difficili. Ad confirmationem ex Aug. respondetur quod multa dicit in illis commentarijs, quæ postea retractavit, & suam sententiam verius expressit, loco supra citato de prædestinatione sanctorum. cap. 13. & 14.

Dubium.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, & merito, si verum est quod Deus nulli homini denegat auxilium necessarium & sufficiens ad salutem, & ad poenitentiam, qua ratione in sacris literis quidam dicuntur execrati & obdurati, & qualiter differat huiusmodi à ceteris peccatoribus, qui damnantur. Et ratio dubitandi est. Nam nullus potest dici obduratus, nisi quia est destitutus gratia Dei corda emolliente: sed nulli, etiam reprobis, sunt hac gratia destituti, si verum est, quod Deus reprobis confert auxilia necessaria, & sufficientia ad salutem, ergo.

Sententia A-
bulensis.

Ad hanc difficultatem Abulensis, & alij facile respondent dicentes, quod illi peccatores, qui peccando perueniunt in eum statum, quo à Deo destituuntur, & denegat illis auxilia necessaria, dicuntur obdurati & obdurati. Sed hæc sententia iam supra reprobata est. Vnde aliter est dicendum.

Sententia Ve-
ga.

Vega lib. 13. supra concil. Trid. cap. 12. dicit, quod differentia inter obduratos, & reprobos peccatores, qui in peccato perseverant non est sumenda ex parte defectus divini auxilij, quasi Deus minora auxilia conferat induratis, quàm reliquis peccatoribus. Quin potius dicit, quod ideo præ alijs dicitur indurati, quia accipientes à Deo maiora auxilia, & incitamenta ad poenitentiam, propter suam duritiâ poenitere noluerunt. Et hoc ita esse probat ex Pharaone, qui obduratus dicitur, & tamen constat illum incitatum fuisse à Deo maximis auxilijs, &

extraordinarijs miraculorũ, quibus emoluitus nunquam est. Et similiter cives Corozain dicuntur indurati, cum tamen maiora auxilia habuerint ad poenitentiam, quàm Tyrj & Sidonij. Hæc sententia Vega mihi non placet. Primo, quia omnes sancti loquentes de induratione, illam constitunt in quadam subtractione divini auxilij. Et præterea, quia Deus in sacris literis dicitur homines indurare. Eset autem absurdum dicere, quod illos indurat, quia confert illis maiora auxilia, quàm alijs peccatoribus: ergo dicendum est potius, quod illos indurat, quia subtrahit auxilia, quæ alijs peccatoribus confert.

Impugnatur
Vega.

Pro huius dubij explicatione est aduertendum primo, quod ex multa & frequentia consuetudine peccandi producit in humana mente & illi radicatur quædam qualitas, & habitus, quo inclinatur ad amandum malum. Nam homines peccando sæpe prius veniunt in talem statum, ut peccare atque male agere sit illis naturale, vel tanquàm naturale, & quodammodo determinatur eorũ voluntas ad ea, quæ prava sunt: vnde tunc obdurati, & obstinati dicuntur. Quia quædammodum ea, quæ dura sunt, nisi difficulter scelti nequeunt ab ea forma in qua sunt ita illorum voluntas, quæ quodammodo est determinata ad malum, tantò difficilius potest verti ad bonum, quanto minus est indifferens ad utrumque. Quod eleganter insinuat apud Hieronim. c. 13. quando dicitur. Si potest Aethiops mutare pellē, & pardus varietatem suam, ita & vos potestis bene facere cum didiceritis malũ. Itaq; induratio, & obstinatio important ex parte hominis pravam quandam qualitatem in animo illius infixam, & comparatam ex multitudine peccatorum. Vnde est latissimũ discrimen inter obstinatos, & reprobos peccatores. Nam obdurati suis peccatis contraxerunt illam animi duritiem, qua reliqui peccatores carent. Sed quoniam in sacra scriptura Deus dicitur aliquorum peccatorum animos indurare, necesse erit etiã assignare ex parte Dei aliquid, quod pertineat ad obdurationem. Est quia non potest dici, quod Deus efficiat aliquid positivè ad indurandos peccatores, necesse est dicere quod denegat illis aliquid auxilij, quod ceteris confert. Quod quidem quale sit difficile poterit explicari: præsertim cum supra dictum sit, quod Deus omnibus peccatoribus, & reprobis confert auxilia sufficientia ad salutem.

¶ Vnde

¶ Vnde ad huius rei explicationem est aduertendum secundo, quod auxilium speciale Dei est duplex. Vnum quod semper est coniunctum operi supernaturali: & sic dicitur concomitans: & est concursus specialis Dei, quo tanquam prima causa supernaturalis concurrat ad operandum. Nam, quemadmodum ad opera naturalia cõcurrit Deus concursu generali, qui ab ipso separari non potest, vnde ipso posito ponitur opus, & posito opere ponitur etiam concursus, ut si Deus concurrat cum Petro ad currendum Petrus currit, & si Petrus currit Deus cum illo concurrat ad currendum: ita etiam ad supernaturalia concurrat speciali concursu, quo posito ponitur opus supernaturale, &c. & hoc concursu carent illi homines, qui actu non convertuntur ad Deũ, & sunt illud habituri, si convertantur. Et verissime dicitur, quod qui caret huiusmodi auxilio ideo caret, quia non vult se convertere: sicut verè dicitur, quod qui sedet caret concursu generali Dei ad currendum, quia currere non vult. Alterum auxilium speciale est, quod præcedit tempore conversionis, & vocatur præueniens: Cuius proprium officium est incitare & varijs rationibus, & modis inducere hominem ad conversionem, de quo auxilio in genere intelligitur illud, Ego sto ad ostium, & pulso. Nam hoc auxilio præueniente pulsatur Deus ad ostium nostri cordis: alio autem auxilio concomitante non pulsatur, sed intra pectus operatur.

3. Notabile.

¶ Tertio est aduertendum, quod hoc auxilium antecedens est multiplex, potest tamen dividi in quatuor genera. In primo, ponuntur omnia bona natura, id est, facultates naturales ad bene operandum, & generalis ratio providentiæ: nam hæc bona incitant, & prouocant ad amorem Dei & cognitionem illius. Et ad hoc genus pertinent ornatus, & ordo, & optima dispositio totius vniuersi, iuxta illud Psal. Cœli enarrant gloriam Dei. In secundo genere sunt particulares quidam euentus interdum aduersi, interdum felices, ut morbi, &c. Qui ex diuino consilio hominibus eueniunt, ut à peccato resipiscant. In tertio genere est doctrina reuelata, vox æterna prædicatoris, atque etiam miracula, quibus homo exterius incitatur ad amandum Deum. In quarto genere collocantur quidam motus interiores & illustrationes quædam, & cogitationes sanctæ nobis à Deo immixtæ: quæ

omnia operatur Deus intra arcana cordis nostri quodammodo & occulto modo. Et hoc auxilium habet maximam efficaciam ad conuertendum hominem, & est multò efficacius, quàm reliqua omnia. Vnde de illo intelligitur illud canticorum. 5. Ad tactum eius commota sunt viscera mea. Dictum fuerat prius in eodem capite, quod sponsus stabat ante fores, & pullabat, & vocabat nominatim sponsam: quæ omnia referuntur, & pertinent ad auxilia externa primi & secundi & tertij generis. Nec tamen ipsa his commota est, sed solum cõtactum: quo ostenditur hoc auxilium posteriorius esse multò efficacius, quàm illa priora.

1. Conclusio.

¶ His constitutis dico primo, quod ex parte ipsorum hominum, hoc est discriminis inter obduratos, & alios peccatores, quod obdurati habent quendam prauum habitum inclinantem ad malum comparatum ex multa aluetudine peccandi, quem reliqui peccatores non habent, ut patet ex primo fundamento.

2. Conclusio.

¶ Dico secundo, quod ex parte Dei obdurati differunt à reliquis peccatoribus, non in auxilio cõcomitante, nec in alijs antecedentibus primi aut secundi aut tertij generis: sed tantum in auxilio interno quarti generis. Itaq; dicitur Deus obdurare aliquos, quia illis non confert ea auxilia interna, quæ alijs non obduratis, quauis reprobis confert. Probo singulas partes huius nostri dicti. Et primo quod non differant in auxilio concomitante, quia omnes peccatores, qui actu non convertuntur, carent eo auxilio, ergo in illo non differunt obdurati ab alijs peccatoribus. Quod nec etiam differant in auxilio præueniente primi & secundi generis patet, quia illa auxilia omnibus indiscriminatim conferuntur, ut patet ex illo Matthæi. 5. Pluit super iustos, & iniustos. Quod autem nec etiam differant in auxilio antecedenti tertij generis patet, quia tale auxilium, quauis interdum denegatur, obstinatis, interdum illis etiam cõceditur, ut constat de Pharaone, qui sæpius per Moysen fuit admonitus de diuina voluntate, & in ciuibus Corozain, qui Christum prædicantē audierunt, & eius miracula viderunt, & tamen erant obstinati. Ex quo sequitur, quod tota ratio discriminis, quæ est inter induratos, & alios peccatores, sumitur ex interioribus illustrationibus, & inspirationibus, quibus obdurati caret, & ideo illorũ animus dicitur durus, & rigidus. At verò ex

teri peccatores habent huiusmodi inspirationes, alij plures, alij pauciores, pro maiori, vel minori qualitate peccatorum, & pro maiori, vel minori assuetudine peccandi. Item præterea hoc ipsum probatur. Nam qui pulsantur à Deo interius huiusmodi inspirationibus, & illustrationibus, quantum non semper pecciteant, tamen semper concipiunt animo aliquam displicentiam atque timore, nec sunt animo quieti, sed fluctuant semper inter cupiditates & metus. At vero obstinati & obdurati nihil tale sentiunt in se, aut in suo animo, sed securi & otiosi resident in peccatis, iuxta illud Prouer. 18. Impius cum in profundum malorum venerit cõtemnit: & Job. c. 15. Qui bibunt iniquitatem sicut aquam, id est, peccant summa facilitate, & delectatione: & Ezech. 31. Fronis meretricis facta est illi, & erubescere noluit. Denique illorum securitas in peccato, & animus liber à timore describitur elegantissime Sap. cap. 2. ubi ponuntur omnes cogitationes, & cõsilia eorum: ergo obstinati differunt à non obstinatis in eo, quod carent auxilijs quarti generis. Et confirmatur ex D. Grego. qui lib. 11. Moralium cap. 5. docet Deum non pulsare corda hominum obstinatorum interiori gratia & auxilio. Et ideo quantumvis exterioris moueantur auxilijs & vocibus nihil proficiunt: affertque exemplum de Cain. de quo dicit, quod diuina voce admoneri potuit, sed non mutari, quia exigente culpa malitiae sue iam intus Deus cor dereliquerat. Et propterea huiusmodi homines obdurati in sacris literis dicuntur habere cor lapideum, quia, scilicet, non habent aliquas inspirationes, quibus emolliantur. Et etiam dicuntur ceci & obcecati, quia carent illustrationibus interioribus, quæ in animis aliorum peccatorum emicare solent.

3. Conclusio.

¶ Dico tertio, quod etiam ex parte Dei potest poni discrimin inter obduratos, & reliquos peccatores in eo, quod, quia alij peccatores habent accessus ad gratiam, & aliquando cadunt, & aliquando resurgunt, saepe etiam bene utuntur prioribus auxilijs, & sic saepe realiter accipiunt posteriora, & efficaciora auxilia. At vero obstinati, & obdurati propter habitum peccandi firmum, quem habent, prioribus auxilijs vix aut nunquam utantur. Et ideo Deus illis nunquam confert posteriora auxilia, & efficaciora. Ex quo sequitur, quod est valde difficile, imo quodammodo impossibile, quod obstinati conuertantur. Ex

quo fit, ut D. Thom. supra quæst. 14. art. 1. dixerit, quod huiusmodi homines quasi miraculose spiritaliter sanantur. Et hæc dicta sunt de prima difficultate.

¶ Sed constituto iam, quod Deus nulli homini denegat ea auxilia, quæ necessaria sunt ad salutem, superest explicare vtrum fieri possit, quod duobus hominibus æquale auxilium habentibus vnus conuertatur, alter non conuertatur. ¶ Ad cuius intelligentiam est aduertendum, quod licet opem, quæ facimus adiuti gratia, non sint partim à gratia, & partim à libero arbitrio, sed totum quod sit indiuisum sit ab utroque: certum est tamen de fide, quod liberum arbitrium ita cooperatur gratiæ, ut possit illi resistere. Et sic id opus quod totum sit à gratia & totum à libero arbitrio aliquo modo videtur esse à libero arbitrio, quo non est à gratia. Quod & in concilio Trident. sess. 6. capit. 5. explicatum esse videtur. Nam dicitur, quod homines per excitantem, & adiutantem gratiam ad conuertendum se, & ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiæ libere assentiendo, & cooperando disponuntur, ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, nec homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam respiciens, quippe qui illam & abijcere potest, nec tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit. Hæc concilium. Quibus verbis significare videtur, quod, licet nulla bona operatio, nullus bonus motus, nulla bona voluntas, ad iustitiam tendens sit in nobis à solo libero arbitrio, tamen hoc, quod est non repugnans, nec reijcere gratiam excitantem, & adiutantem ad eliciendas bonas voluntates, & operationes est à libero arbitrio.

¶ Hoc supposito nonnulli dicunt fieri posse, quod è duobus hominibus æquale auxilium habentibus vnus conuertatur, ea sola ratione, quod vnus libere assentiatur, & recipit motionem diuinam, cui alius sua voluntate resistit. Quæ sententia videtur esse D. August. Qui lib. 12. de ciuitate cap. 6. dicit: Si duo aliqui æquali affectu in anima, & corpore, & æquali tentatione videantur alicuius corporis pulchritudinem, quæ visa vnus moueatur ad illicite fruendum, alter in voluntate pudica stabilis perseveret, quid putamus esse causæ ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala? Et enumeratis atque etiam exploratis omnibus principijs, ad quæ huiusmodi effectus reduci poterat, tandem concludit

Alindolubia

Nota.

concludit dicens: Quid aliud apparet, nisi vnum voluisse, alterum noluisse ea castitate deficere? Quibus verbis aperte significat posse contingere, quod è duobus æqualiter adiutis vnus conuertatur, alter non conuertatur. Idem affirmat lib. 83. quæst. q. 68. In cuiusviro confirmationem adducit exemplum de iniunctis ad nuptias, quibus æqualiter inuitatis atque vocatis, quibusdam venientibus alij venire noluerunt. Et lib. de prædestinatione & gratia. cap. 6. hoc ipsum profequitur. Ponitque duos peccatores, scilicet, Pharaonem & Nabuchodonosorem æqualiter admonitos, & vocatos à Deo, quorum vnus ingemuit, & alter sine induratus. In eadem etiam sententia videtur esse D. Gregorius. Qui explicans parabolam de inuitatis ad nuptias, referensque causas, propter quas è duobus æqualiter vocatis vnus veniat, alter non veniat, dicit: Nimirum, quia non æqualiter affecti erant. Et probari potest hæc sententia hac ratione. Deus vniuersis hominibus confert auxiliũ sufficiens ad salutem, ut statim dicebam: ergo si fuerit æquale in duobus peccatoribus vnus poterit conuerti, alter non. Probo consequentiam: nam alias non esset sufficiens. ¶ Et confirmatur. Si Deo mouente corda duorum hominum æquali auxilio, vnus non posset conuerti, altero pereunte, non saluaretur ratio liberi arbitrij, quæ consistit in hoc, quod positis omnibus requisitis ad operandum possit operari, & non operari: hoc autem est absurdum, ergo.

Argum. pro prima sententia.

Confirmatio

2. Sententia vera & tenenda.

¶ Hoc tamen non obstante dico proculdubio tenendum esse, tanquam verum, & principijs fidei valde consentaneum, quod si Deus duobus hominibus existentibus in peccato, immittat æquale auxilium, non magis conuertetur vnus, quam alius, loquendo de auxilijs interioribus, nã de exterioribus, alia est ratio. Itaque semper ille qui conuertitur, recipit maiora auxilia, quibus libertate sui arbitrij etiam ipse cooperatur. Et quod hoc ita sit necessario dicendum, probatur. In eo, qui conuertitur, ipsummet conuerti est donum Dei, ut sacra litera testatur, quod non inuenitur in eo, qui non conuertitur: ergo maiora auxilia recipit ille, qui conuertitur, quã ille, qui non conuertitur. Rursus ille, qui conuertitur necessario debet habere auxilium efficax, quo conuertatur, quo ille, qui non conuertitur, semper caret: ergo nunquam habent æquale auxilium. Item, si è duobus hominibus

æquale auxilium interius habentibus, vnus conuertatur, alter non conuertatur, sequeretur dari ex parte nostra causam prædestinationis, & quod ipsi nos sequebamur, & non Deus se erigit nos. Consequens autem est hæreticum & contra sacras literas. Nam ad Rom. caput. 9. volens Paulus omnem occasionem gloriantia negotio prædestinationis, & electionis diuinæ, non auctore exemplo Esau, & Iacobi, dicit, sed & Rebecca ex vno concubitu habens Isaac patrem nostrum, cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vel secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior senex minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi Esau autem odio habui. Quem locum Diuus Augustinus lib. 2. ad Simplicianum, quæst. 2. isto modo explicat. Cum dicit, ex vno concubitu, excludit gloriantia occasionem, & referendi causam prædestinationis in propriam complexionem, aut astrorum oppositionem, ut faciebant Manichæi. Cum autem dicit, Rebecca ex Isaac, excludit occasionem gloriantia, & referendi causam prædestinationis in merita parentum. Et cum dicit, Antequam nati essent, vel aliquid boni, aut mali egissent, excludit occasionem gloriantia, & referendi causam prædestinationis in propria merita, vel præsentia, vel futura, siue illa essent merita proprie, siue secundum quid. Et denique excludit quicquid est ex parte nostri liberi arbitrij. Quod ita esse, ut intelligeremus, & simul videremus in quam causam esset nostra prædestinatio, & electio diuina referenda adiecit statim, ut secundum electionem propositum Dei maneret. &c. Quod autem sequatur dari causam prædestinationis ex parte nostra, si ponamus, quod è duobus hominibus æquale auxilium habentibus vnus conuertatur, alter non conuertatur, probatur. Nam possumus dicere, quod ea non repugnantia præmissa, fuit causa prædestinationis, & electio diuinæ, & quod ideo Deus hos elegit & non illos, quia præuidit hos sine gratiæ assensum præstuturos, & non illos, quod repugnat modo loquendi sacra scripturæ, & sanctorum. Quocirca dicendum existimo, quod cum è duobus hominibus æqualiter vocatis vnus conuertatur, alter non conuertatur, illius vocationis in sequente eam, est aliquis modus, vel aliqua ablatio impedi-

impedirentur, vel quid simile nobis occul-
taretur, quod non est in eo, qui non sequitur vocationem.
Ad testimo- Et ad testimonium D. Augustini, Grego-
nia D. Aug. respondetur, quod loquitur de auxiliis, & vo-
cationibus exterioribus, quibus quilibet
existens effectus possit esse dispares
pro voluntate, & beneplacito Dei interius
mouentis.
Ad Argu. Ad rationem respondetur negando, quod
Deus omnibus hominibus conferat adeo-
li sufficiens ad conversionem, sed illis tra-
tum, qui actu conuertuntur, est tamen pa-
ratus omnibus illa conferre si recte utan-
tur prioribus, & generalibus auxiliis. Et
sic nulli denegat necessaria, ut diximus in
superioribus.
Ad confirm- Ad confirmationem non-
tionem va- tioni respondetur dicentes, quod stante di-
rie responde- uino concursu, quo Deus mecum concur-
tur. rit, verbi gratia, ad conversionem, ego non
solum possum conuerti, verum etiam saepe
non conuertor de facto. Imaginantur enim,
quod quemadmodum calum semper actua-
liter mouetur, & illo suo motu concurret cum
omnibus causis inferioribus ad proprias cu-
iusque actiones: ita tamen ut quauis cau-
sa secunda nihil agant, ipsum tamen calu-
semper moueat, & in suo motu & con-
cursu persistat: ita etiam Deus suppetat
semper vni, atque motum rebus inferiori-
bus, siue naturalem ad effectus naturales,
siue supernaturalem ad effectus supernatu-
rales, cum tamen ipse res illa motu atque
vi saepe sepius non utatur. Et sic ad argu-
mentum respondentem concessa maiori, ne-
gando minorem. Haec tamen solutio com-
muniter rejicitur ab omnibus doctoribus,
& merito. Primo, quia cum mouere, & mo-
ueri sint correlatiua, & Deum concurrere
ad agendum nihil aliud sit, quam mouere
actualiter causam inferiorem ad operandu,
impossibile erit, quod ipse concurret cum
causa secunda, & quod ea non operetur. Se-
cundo, Deus non concurret ad actiones re-
rum inferiorum, ut causa partialis, sed, ut
causa totalis, atque principalis: ergo impossi-
bile est, haec duo simul esse vera, scilicet, quod
Deus concurret cum Petro, verbi gratia, ad
conuersionem, & quod ipse non conuer-
tur. Patet consequentia: nam posita causa
totali alicuius effectus, & qui impeditur a
potest, necessario debet sequi effectus.
2. solutio Al- Quocirca Almainus in moralibus, ca. 2.
maini. aliter respondit. Concedit enim, quod posito
diuino concursu homo non potest non ope-

rari: negat tamen ex hoc sequi, quod neces-
sario, & non libere operetur. Et quod dicitur in
argumento, quod causa libera est, quae posita
omnibus requisitis ad operandu potest agere,
vel non agere dicit solui esse intelligendum
de requisitis prauijs, & antecedentibus, non
autem de requisitis concomitantibus actio-
nem. Vnde cum concursus ille diuinus,
quauis sit necessarius, non praecedat sed
concomitetur actionem, in eodem enim in-
stanti in quo est concursus, est etiam & ope-
ratio, sit ut non tollat libertatem causa le-
uanda. Haec solutio non placet. Magistro
Soto lib. 1. de natura & gratia, ca. 16. quia co-
cedit, quod stante diuino concursu homo
non potest non operari: quod ipse falsum
existimat. Primo quia, cum diuinus concu-
sus licet concomitetur actionem, sit vni-
cuique causa secunda ad actionem requisi-
tus, imo ex natura sua prerequisite: & De-
us non solum sit causa effectus producti, sed
etiam moueat causam secundam ad agen-
dum, si illo existente non potest non ope-
rari, falsum erit dicere, quod homo est cau-
sa libera: siquidem positis omnibus requi-
sitis ad agendum non potest agere, & non
agere. Secundo, quia alius sequeretur, quod
nunquam daretur numerus sufficientis requi-
situm, quibus positis voluntas posset
agere & non agere, atque ex consequen-
ti, nec esset libera: consequens autem est fal-
sum, ergo. Probo sequenti. Nam ante di-
uinum concursum voluntas non potest age-
re, & post illum non potest non agere, ut
illi concedunt: ergo nunquam datur aume-
tus requisitorum, quibus positis possit age-
re & non agere. Quocirca ipse aliter re-
spondet dicens, quod eo ipso temporis mo-
mento, quo Deus mecum concurret, verbi
gratia, ad conuersionem, ego possum non
conuerti in sensu diuino, quia sit liber ma-
neo, ut renuere possim, quauis in sensu
composito haec duo inter se se sint repugna-
tia, scilicet, quod Deus me moueat ad con-
uersionem, & ego non conuertar. Ceterum
haec solutio nunquam mihi satis pla-
cuit. Nam quauis distinctio de sensu com-
posito & de sensu diuino commode possit
adhiberi multis rebus, huic tamen argumē-
to adhibita verba tantum elidunt argumen-
tum, nec satisfacit difficultati. Quod isto
modo ostendo. Cum queritur vtrum albus
possit esse niger, recte dicitur, quod in sen-
su composito non potest, quia est impossibi-
le, quod aliquid sit albus simul & niger: sed in
sensu

sensu diuino potest, quia ille qui est albus
amissa albedine, & loco illius succedente ni-
gredine potest esse niger. Tamen si esset ali-
quod corpus eiusmodi, cui albedo ita ines-
set, ut per nullam potentiam eam posset amit-
tere, tunc si quaestio fieret de illo corpore,
vtrum posset esse nigrum, nec ne, inepte re-
sponderetur quod in sensu diuino potest:
quia petinde esset, ac si diceremus, quod ta-
le corpus album amissa albedine potest ac-
cipere nigredinem, & fieri nigrum, quod
ex hypotesi est falsum, & impossibile. Sed
sic est, quod concursus diuinus postquam
semel positus est in diuersum mutari non
potest, nec impediri, estque determinatus ad
vnam partem contradictionis, scilicet, me
facturum conuersionem, ergo simul esse non
potest, quod Deus concurret mecum ad co-
uersionem, & ego non conuertar: cum ipse
concursus sit iam positus, manifeste sequi-
tur quod non poterimus uti distinctione de
sensu composito & de sensu diuino magis
quam cum de corpore, cui inseparabiliter
inest albedo, querimus vtrum possit esse
nigrum necne.

Sententia au-
toris.

Quapropter hac etiam solutione omis-
sa, ut ad argumentum respondeamus dico
primo certum esse, quod Deus semper actua-
liter sustentat vniuersas res, suggeritque illis
vim, qua & subsistere & mouere se possint
in suas operationes tam naturales, quam su-
pernaturales. Et quantum ad hoc verum di-
xit prima opinio. Dico secundo certum
esse, quod concursus actualis Dei, quo mecum
concurrit, verbi gratia, ad conuersionem, &
mea conuersio simul sunt in eodem instan-
ti, nec vnum alterum praecedat tempore. Ex
quo fit, ut sit impossibile quod ista proposi-
tio sit vera, Deus me mouet ad conuersionem,
& haec sit falsa, Ego conuertor. Et quan-
tum ad hoc verum dixit secunda opinio.

Dico tertio etiam certum esse, quod eo te-
poris momento, quo Deus mecum concur-
rit ad conuersionem ego libere conuertor,
& possum non conuerti. Et quantum ad hoc
verum dixit Soto: quauis hoc non proue-
nit ex sensu composito, & diuino, sed ex
eo, quod Deus ita concurret cum causis libe-
ris, & contingentibus, ut nihilominus ipse
libera maneat, & contingentes, & non ne-
cessariae nec ad vnum determinatae. Idem
enim dicendum existimo de diuino concu-
su quod D. Tho. 1. par. q. 19. art. 8. & quaest.
22. art. 4. & primo contra gentes, cap. 85. de
diuina voluntate affirmat. Scilicet, quod quan-

uis diuina voluntas sit causa efficax rerum
futararum, tamen quaedam res eueniunt
contingenter, & libere, non quia libere vult
illas Deus, ut nonnulli affirmant, sed quia
vult, ut libere & contingenter eueniant. Et
haec est, inquit, summa efficacia diuina: vo-
luntatis, quod non solum efficit id, quod
vult, sed etiam efficit, ut eueniat eo modo,
quo vult. Vult autem Deus, ut quae sunt
ipso concurrente cum causis liberis fiant li-
bere, & ita attemperat, & accommodat vim
atque efficaciam diuinam suae voluntatis ad
huiusmodi causas liberas, ut infallibiliter se-
quatur effectus volutus a Deo, & tamen se-
quatur ipsis causis secundis libere & non ne-
cessario concurrentibus cum Deo. Quod
vtrumque explicat Sapiens Sapientiae. 8.
quando dicit, Atingit a fine usque ad finem
fortiter, & disponit omnia suauiter. Forti-
ter, inquit, propter efficaciam, & infallibi-
litem diuinam voluntatis: & suauiter, pro-
pterea quod nulla vi illata, sed accommo-
dando suam vim atque efficaciam ad natu-
ram cuiuscunque causae, id quod fieri vult
perducit ad exitum. Et haec dicta sunt de to-
ta ista difficultate.

In solutione ad tertium argumentum *Dubium de*
dicit D. Tho. quod Angelis fuit collata gra-
tia iuxta capacitatem naturalium. Circa *gratia An-*
quod est difficultas, vtrum verum sit. Et pro *gelorum.*
parte negativa est argumentum. Scriptura *Argum. prae-*
dicit Deum dare gratiam & gloriam, tam *parte nega-*
hominibus, quam Angelis pro suo bene *tina,*
placito, nullo habitu respectu ad perfectio-
nem naturalem, ut patet ex illo. 1. ad Corin-
12. Haec omnia operatur vnus atque idem
spiritus diuidens singulis prout vult: &
Ioan. 3. Spiritus ubi vult spirat, & Iacob. 1.
Voluntarie genuit nos verbo veritatis suae,
ut simus initium aliquod creaturae eius: &
ad Ephesios. 4. Vnicuique data est gratia se-
cundum mensuram donationis Christi, ergo
Angelis non fuit collata gratia aut glo-
ria secundum quantitatem suorum naturalium.

Hoc tamen non obstat dico, quod sen-
tentia D. Tho. est verissima, si intelligatur
quod Deus contulit perfectioribus Ange-
lis maiorem gratiam & gloriam, non quia
perfectioribus naturalibus deberetur ma-
ior gratia, vel gloria: sed quia Deus voluit
libera voluntate gratiam & gloriam con-
ferre secundum diuersitatem naturae. Qua-
uis enim perfectio naturalis non sit disposi-
tio ad gratiam, nec conatus naturalis praefi-
nat modum illi, sed sicut gratia est forma
Mm super-

supernaturalis ita etiam datur creaturæ in intellectu ex mera Dei voluntate, tamen Deus qui gratuita sua voluntate infundebat Angelis gratiam, ita infundendo voluit habere rationem naturæ illorum, ut perfectiori Angelo maiorem gratiam infunderet. Et hoc est quantum ad gratiam, in qua Angeli fuerunt creati. Nam quantum ad gloriam, quemadmodum homines cum primū iustificantur, ille, qui maiori dilectione se conuertit in Deum recipit maiorem gratiam, ita etiam ex Angelis, qui maiori conatu se conuerterunt in Deum ex charitate, magis meruerunt, & maiorem gloriam sunt consequuti. Est autē vero simile, quod perfectiores Angeli maiori conatu se conuerterunt in Deum, quam inferiores, quia nihil habebant impedimentum, quo retardarentur ab operando, sicut homines habent, & sic factum fuit quod gloria fuerit Angelis collata secundum capacitatem naturalium.

Dubium.

Solutio.

Si quis autem quærat, quæ nam sit ratio, propter quam Deus mera sua voluntate contulerit Angelis gratiam iuxta capacitatem naturalium, & tamen in hominibus eundem ordinem non seruauerit, respondeatur id factū fuisse propter multas rationes. Sed præcipua est, quia cum singuli Angeli secundum sententiam D. Tho. differant specie, ut unus essentialiter sit perfectior altero, ratio postulare videbatur, ut ordo gratiarum non peruerteret ordinem essentialem naturæ, sed illi se accommodaret. Videbatur enim inconueniens, quod Angelus, qui essentialiter, & specificè erat superior, imperfectior ei subderetur secundum gratiam.

ARTICULVS IIII.

¶ An charitas augeri possit.

2. 2. q. 51.
art. 1. q. 1.
66. art. 1. Et
1. dist. 17. q.
2. art. 1. Et
Virt. q. 1. art.
11. et quodlib.
2. art. 13.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod charitas augeri non possit. Nihil enim augetur, nisi quantum. Duplex autē est quantitas, scilicet dimensiuæ, & virtualis: quarum prima charitati non conuenit, cum sit quædam spiritalis perfectio. Virtualis autē quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

2. ¶ Præterea, Id quod est in termino, non recipit augmentum. Sed charitas est in termino, quasi maxima virtutū existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

3. ¶ Præterea, Augmentum quidā 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 fortē de nouo generetur vel corrumpatur: quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est, qd August. dicit super Ioan. quod charitas mereatur augeri, ut aucta mereatur & perfici.

*Tract. 5. in
Ioan. decli-
nando ad finem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores, qd in Deum tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam viā rāto magis procedimus, quanto Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis, sed affectibus mentis. Hanc autem propinquitatē facit charitas: quia per ipsam mens Deo vnū. Et ideo de ratione charitatis viæ est, ut possit augeri. Si enim nō posset augeri, iam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens primæ ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorē viam vobis demonstro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitati non conuenit quantitas dimensiuæ, sed solum quantitas virtualis, quæ nō solum attenditur secundum numerum obiectorum, ut scilicet, plura, vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensiōem actus, ut magis vel minus aliquid diligatur, & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas est in summo ex parte obiecti, in quantum, scilicet, eius obiectū est summum bonū. Et ex hoc sequitur, quod ipsa

ipsa sit excellentior alijs virtutibus. Nō tamen est charitas in summo, quantum ad intensiōem actus. Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum firmiorem. Sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundū essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto: quod est magis ea radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actū. Vnde idē est ipsam augeri secundū essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, nō quidē ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectū illa procedit: sed ita quod magis ac magis in subiecto esse incipiat.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio: De ratione charitatis viæ est, ut possit augeri. Probat. Ex eo dicimur viatores, quia tendimus in Deum, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis, sed huiusmodi tendentia non fit passibus corporis, sed affectibus, quibus tanto magis ad Deum accedimus, quanto magis illum diligimus: ergo de ratione charitatis viæ est quod possit augeri. Vnde Paulus. 1. ad Corinth. 12. ipsam charitatem, viam appellat dicens, adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, &c.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Nota.

Circa istum articulum est aduertendum, fuisse de hac re duos errores, vnum Begardorum & Beguinorum asserentium posse homines in hac vita ad tantam perfectionem peruenire, ut amplius in virtute proficere nequeant: qui damnatus est in concilio Vienenli, & relictus in Clementina ad nostrum de hæreticis. De quo errore est videndus Castro de hæresibus verbo. Beatitudo. heresi. 4. Alter error fuit Ioviniani dicentis, omnes multos in hac vita esse æquales in cha-

ritate, & meritis, & in futura beatitudine futuros æquales in gloria. In quo etiam errorem fuit Lutherus, asserens omnes fideles esse tam sanctos, sicut Beata Virgo. Sed de hoc videndus est Soto lib. 2. de natura & gratia. c. 20. & Castro vbi supra. Et conclusio D. Tho. est de fide tendenda: ut pote quæ expressè continetur in sacris literis. Nam ad Ephes. 4. dicit Paulus, Veritatem facientes in charitate crescentes in illo per omnia, qui est caput Christus: & ad Philip. 1. Hoc oro, ut charitas vestra magis ac magis abundet in omni scientia, & in omni sensu. Et in quadam oratione canit Ecclesia: Da nobis Domine fidei, spēs, & charitatis augmentū. Quod & diffinitur in concilio Trident. sess. 6. cap. 10.

ARTICVLVS V.

¶ An charitas augetur per additionem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod charitas augetur per additionem. Sicut enim est augmentum, secundum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtualem. Sed augmentū quantitatis corporalis fit per additionem. Dicem. Philosophus in primo de generatione, quod augmentum est præexistenti magnitudini additamentū. Ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundum virtutalem quantitatem, erit per additionem.

2. ¶ Præterea, Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundum illud primæ Ioan. 1. Qui diligit fratrem suū, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela super accensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

3. ¶ Præterea, Augere charitatem, ad Deum pertinet, sicut & ipsam creare: secundum illud. 2. ad Cor. 9. Augebit incrementa frugum iustitiae vestre. Sed Deus primo infundendo charitatem, aliquid facit in anima quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius nō

Mm 2 erat

erat. Ergo charitas augetur per additionem.

Lib. 3. text.
59. r. 2.

¶ SED CONTRA est, quod charitas est forma simplex. Simplex autem additum simplici non facit aliquid maius: ut probatur in 3. Physic. * Ergo charitas non augetur per additionem.

RESPONDEO dicendum, quod omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam, ut distinctam à charitate, cui additur, non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existentem, sed tunc creatam: quæ quamvis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in se, unde eius distinctio intelligi possit à quantitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex vna quidem secundum speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secundum obiectorum diuersitatem. Distinctio verò secundum numerum est secundum diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, quod aliquis habitus per additionem augeatur dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extendebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire aliqua Geometricalia, quæ prius nesciebat. Hoc autem non potest dici de charitate: quia etiam minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctio-

ne secundum speciem charitatis additæ ad eam, cui additur. Relinquitur ergo, quod si fiat additio charitatis ad charitatem, quod hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerum, quæ est secundum diuersitatem subiectorum: sicut albedo augetur per hoc quod album additur albo: quamvis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici non potest: quia subiectum charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentum fieri non posset, nisi per hoc, quod vna mens rationalis alteri adderetur: quod est impossibile, quamvis etiam si esset possibile, tale augmentum faceret maiorem diligentem: non autem magis diligentem. Relinquitur ergo, quod nullo modo charitas augeatur, per additionem charitatis ad charitatem, sicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur solum per hoc, quod subiectum magis ac magis participat charitatem, id est, secundum quod magis reducitur in actum illius, ac magis subdit illi. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intèditur eo, quod esse huius formæ totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili. Et ideo cum magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formam esse maiorem, hoc est, eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam aduenire. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subiectum. Sic ergo & charitas augetur per hoc, quod intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augerise secundum essentiam. Non autem per hoc, quod charitas addatur charitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quantitas corporalis habet aliquid, in quantum est quantitas, & aliquid in quantum est forma accidentalis. In quantum est quantitas, habet, quod sit distinguibilis secundum situm & secundum numerum: & ideo hoc modo

modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, ut patet in animalibus. In quantum verò est forma accidentalis, est distinguibilis solum secundum subiectum. Et secundum hoc habet proprium augmentum, sicut & alie forme accidentales, per modum intensiōis eius in subiecto: sicut patet in ijs, quæ rarefiunt, ut probatur in 4. Physic. Et similiter scientia habet quantitatem, in quantum est habitus ex parte obiectorum: & sic augetur per additionem, in quantum aliquis plura cognoscit. Habet etiam quantitatem, in quantum est quædam forma accidentalis ex eo, quod inest subiecto: & secundum hoc augetur in eo, qui certius eadem scibilia cognoscit nunc, quam prius. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem. Sed secundum eam, quæ est ex parte obiecti, non augetur, ut dictum est. Vnde relinquitur, quod per solam intensiōem augeatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod additio luminis ad lumen potest intelligi sic, quod intenditur in aëre propter diuersitatem luminarium causalium lumen. Sed talis distinctio non habet locum in proposito: quia non est nisi vnum luminare influens lumen charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod infusio charitatis importat quandam mutationem secundum habere charitatem, & non habere. Et ideo oportet, quod aliquid adueniat, quod prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem secundum magis & minus habere: & ideo non oportet quod aliquid infit, quod prius non infuerit: sed quod magis infit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus charitatem augendo, scilicet quod magis infit, & perfectius similitudo Spiritus sancti participetur in anima.

S V M M A T E X T V S.

Antequam D. Tho. respondeat ad diffinitionem præmittit duo. Primum est, quod

omnis additio est alicuius ad aliquid. Et sic semper in omni additione oportet præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum alteri additur, vel realem, si ipsæ res realiter existant antequam vnum alteri addatur, vel secundum intentionem, ut si rei præexistenti addatur alia non prius existens sed de nouo creata. Ex quo fit, ut semper quod charitas intelligitur addi charitati opus sit præsupponere, ad minus secundum intellectum, distinctionem vnius charitatis ab alia. Secundum quod supponitur, quod distinctio informis potest esse duplex, vna specifica, altera numerica. Distinctio specifica in habitibus sumitur ex obiecto: numerica autem sumitur ex parte subiecti. His suppositis respondet per tres propositiones. ¶ Prima conclusio. Charitas non potest augeri in eodem subiecto per extensionem ad plura obiecta. Cuius conclusionis sensus est, quod quamvis habitus, verbi gratia, philosophiæ in me existens hodierna die se extendat ad quatuor propositiones, & crastina die se possit extendere ad sex, & sic quodammodo augeatur ex parte obiecti: tamen habitus charitatis non potest isto modo augeri. Probatur. Minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda: ergo nulla ratione charitas potest augeri ex parte obiecti. ¶ Secunda conclusio. Charitas non potest augeri per additionem charitatis ad charitatem, hoc est, per additionem gradus ad gradum. Probatur. Duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto: sed illi duo gradus charitatis tantum differunt numero, ergo non possunt esse in eodem subiecto. Et si quis dicat, quod augetur charitas tunc, sicut augetur vnum album per additionem alterius albi, contra hoc arguetur D. Tho. Subiectum charitatis est mens rationalis, cui nihil aliud potest addi: ergo charitas non potest augeri per hoc, quod vnum subiectum alteri addatur. Præterquam quod etiam huiusmodi augmentatio non efficeret magis charum, sed maius charum: sicut & quando vnum album alteri additur, non fit magis album, sed maius album. ¶ Tertia conclusio. Charitas augetur per hoc, quod magis ac magis intenditur in subiecto, magisque ab ipso participatur. Probatur. Esse charitatis, sicut cuiuscunque, alterius formæ accidentalis consistit in hoc, quod est inesse suo susceptibili: ergo & perfectius esse etiam consistit in hoc, quod est magis inesse suo susceptibili: sed

Mm 3 hoc

hoc est charitatē magis intēdi in subiecto & magis ab illo participari ergo charitas augetur per hoc, qd magis ac magis intēditur in subiecto, & magis ab illo participatur.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertēdum, quod quemadmodum certum est ex superioribus, quod Deus se solo infundit charitatem, & eam effectiue auget non educto illa de potentia materiæ: ita etiam certum esse debet, quod illam auget ad modū, quo reliqui habitus naturales augentur. Hoc enim suauis rerum dispositio postulare videtur, ut in augendis habitibus supernaturalibus Deus eundem ordinem seruet, quē seruat in naturalibus. Maxime, quod, ut cōmuniter docent auctores, de supernaturalibus eo modo loquendum est, quo loquimur de naturalibus, quando, vel ex sacra scriptura, vel ex diffinitione Ecclesiæ, vel ex doctrina sanctorum oppositum non cōstiterit. Vt igitur intelligamus modū, quo habitus charitatis in nobis augetur, operæ precium erit, ut explicemus qualiter reliqui habitus naturales augeantur. De qua re tres sunt præcipuæ opiniones. 1. Prima est Burlei, & Godofredi asserentium, quod habitus, & reliquæ formæ accidentales (idem enim iudicium est de his omnibus) augentur per aduentum nouæ formæ intensioris, corrupta priori minus intensa. Itaque quando habitus, verbi gratia, temperantiæ augetur, alius de nouo perfectior producit, & præexistens minus perfectus corrumpitur. Et idem dicunt contingere in augmentatio ne caloris, & cuiuscunque alterius formæ accidentalis. 2. Sed hæc sententia communiter reijcitur ab omnibus doctoribus, & merito. Primo, quia ponit corruptionem formæ præexistentis, cum tamen nulla assignetur causa, à qua talis corruptio fiat: omne enim accidens secundum bonā philosophiam debet corrumpi, vel à forma contraria, vel ad corruptionem subiecti, quorū neutrum in casu posito inuenitur. Secundo quia aliās sequeretur per perfectissimum actum charitatis, quo habitus augetur, corrumpi præexistentem, quod est aperte falsum, & contra D. Paulum. 1. ad Corint. 13. dicentem: Charitas nunquam excidit. Et idem argumentum potest fieri de fide & de quacunque alia virtute.

2. Opinio Burlei.

Impugnatur prima opinio.

2. Sententia Scoti.

lium asserentium intensiōē qualitatis fieri per additionem nouæ formæ ad formam præexistentem. Quod ut intelligatur supponitur, quod in ligno, verbi gratia, & in singulis eius partibus est naturalis potētia, ex qua per actionē agentis naturalis potest educi summus calor, qui sit, verbi gratia, vt octo. Dicit ergo Scotus, quod, quemadmodum ignis quando ligno applicatur, vel ali cui parti illius, in qua nullus calor actus erat, sua efficacia educit de potentia talis partis calorem, vt vnum, relictis septem alijs gradibus caloris in potentia eiusdem partis: ita etiam quando rursus eidem parti applicatur alius ignis fortior, iste secundus ignis educit de potentia eiusdem partis reliquos gradus caloris, qui in illa continebantur inclusi, nec adhuc educti fuerant: & ille calor de nouo eductus, quoniam educitur de eadē parte præcise, & adæquate, de qua primus gradus fuerat eductus, idcirco efficitur vnū cum præexistente, nec distinguitur ab illo. Et ad hunc modum dicit fieri augmentatio nem, tam in calore, quam in alijs qualitati bus. 3. Caterum hæc sententia si recte intelligatur, vera esse nō potest. Nā primo est cōtra Arist. qui. 8. Metaph. tex. 10. docet, species rerum cōsistere in indiuisibili, & quod sunt sicut numeri, quibus si additio, vel subtractio fiat dissoluitur species. Si ergo naturæ, vel essentiæ qualitatis præexistentis addatur nouus gradus manifeste sequitur, quod qualitas intensa, & qualitas remissa non erunt eiusdem speciei, quod est aperte falsum. Secundo, Illi duo gradus caloris differunt solo numero: ergo non possunt esse in eodem subiecto, ita, vt ex illis vnū fiat. Probo consequentiam: nam duo accidentia solo numero differentia in eodem subiecto esse non possunt. Tertio, Si sententia Scoti esset vera, sequeretur, quod calidum, vt vnū posset efficere calidum, vt octo: cōsequens autem est falsum, & contra communē sententiam philosophorum asserentium, à proportionē minoris virtutis nō fieri actionē, ergo. Probo sequelam. Calidū, vt quatuor, potest fieri magis calidum per additionem vnus gradus caloris, vt affirmat Scotus, sed calidum, vt vnum, potest educere de potentia materiæ vnum gradum caloris: ergo poterit efficere calidum, vt quinque, & sic deinceps vsque ad summum gradum caloris. Et si dicatur, quod calidum, vt vnum, potest inducere vnum gradum caloris, sed nō in tali subiecto, quod habeat perfectiorem calorem,

Impugnatur Scotus.

calorem, contra hoc sic argumētor. Calidū, vt vnum, potest inducere vnum gradū caloris, & calidū, vt quatuor, potest illum recipere: ergo non est inconueniens, quod calidū, vt vnū, illum gradum producat in calido, vt quatuor. Vltimo. Secundum sententiam omnium Philosophorum ex duobus entibus nō potest fieri vnū, nisi alterum se habeat, vt actus, & alterum, vt potentia: sed illi duo gradus caloris, vterque se habet, vt actus: ergo ex illis non potest fieri vnus calor intensior. Et si dicatur, qd illa duæ qualitates efficiant vnum per modum continuationis, sicut ē duabus partibus continui fit vnū, contra hoc sic argumētor. Huiusmodi augmentatio non potest intelligi, nisi quia, vel vni calido alteri additur, vel quia vni formæ caloris additur altera: sed neutrum horum potest dici, ergo. Probo minorem. Et primo, quod non possit intelligi augmentatio caloris per hoc, quod vni calido alteri adiungatur, est res manifesta: nam sic non efficeretur magis calidum, sed maius calidū præterquam qd etiam sequeretur, qd nunquam augetur calor, quin augetur subiectum, quod est aperte falsum. Quod autem nec etiam possit augeri calor per hoc, quod vni formæ altera addatur, probatur: nam non apparet, qua ratione ex duabus qualitibus fiat vna, magis quā ē duabus animabus. Et confirmatur ratione D. Tho. in hoc articulo, quæ talis est. Additio non potest esse sine distinctione eorum, quorū vnū additur alteri: ergo si vnus gradus caloris additur alteri, oportet quod illi sint distincti, vel secundum speciem, vel secundū numerum: sed neutrum horum potest dici, ergo. Probo minorem. Et primo, qd nō sint distincti secundum speciem est res manifesta. Quod autē neq; etiā distinguitur secundum numerū probatur: quia distinctio numerica in accidentibus sumitur ex subiecto: sed illi duo gradus caloris sunt in eodē subiecto: ergo non distinguuntur numero.

3. Sententia D. Tho.

3. Sententia D. Tho. Tertia sententia est D. Tho. in hoc articulo, & 1. 2. q. 52. art. 2. & q. vltima de virtutibus in cōmuni art. 11. Qui dicit, qd calor cū intenditur augetur, & fit perfectior nō per additionē alicuius noui caloris, sed eo solū qd magis ac magis inhaeret subiecto, magis quā ab illo participatur. Quæ sententia nō eodem modo explicatur, à Thomistis. Sed potest à nobis hoc modo explicari, si imaginemur, qd cū ignis, verbi gratia, applicatur ligno, in quo nullus actus calor est, sua vi at-

que efficacia producit in illo calorem, quo producto cum illum postea auget, & intendit non producit de nouo alium calorem, sed illummet, quem prius produxerat, magis imprimi subiecto, atq; efficit, vt intimius inhaereat. Ex quo fit, vt cū calor intenditur, terminus, ad quem illius motus non sit posuit aliquis calor producedus, sed noua atq; maior inhaerentia in subiecto: & terminus, à quo est illa prior, & vetus inhaerentia caloris in subiecto. Et si quis quærat, quid nam sit huiusmodi maior inhaerentia in subiecto, dico qd nec est intimius, nec inseparabilius inhaerere, vt dicebat Durandus. Nam certū est, qd calor intimius inhaeret aquæ quā ferro, & item difficilius potest separari à corde animalis quam à ferro calido: & tamen ferrum candens calidius est, quā aqua, aut cor animalis. Sed maior inhaerentia consistit in hoc, qd ipse calor magis ac magis actuet & afficiat subiectum, magisq; ab illo participetur. Hæc sententia D. Tho. isto modo explicata est verissima, & desumpta ex Arist. 4. Phy. tex. 4. Vbi dicit quod ex minus calido fit magis calidum nulla caloris facta additione, per hoc solum, qd minus calidū erat in potentia ad maius calidū, & ex eo qd est in potentia tale, fit actu tale. Et quod dicimus de calore est etiam intelligendum de quacunque alia qualitate, vel habitu.

1. Argum. contra sententiam D. Tho.

2. Argum. Sed contra istam sententiam argumētor primo. Nam si ea esset vera, sequeretur, qualitatem non augeri secundum suā essentiam, sed tantum secundum inhaerentiam: consequens autē est contra D. Tho. qui art. 3. huius quæstio. dicit qualitatem augeri secundum essentiam, & idem docet quæstio. vnica de virtutibus in cōmuni art. 11. & in 1. d. 17. q. 2. art. 1. ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequelam. Nam si cū ignis applicatur ligno prius producit totum calorem, & postea nihil aliud facit, quam intendere calorem productum, manifeste sequitur, quod calor non augetur essentialiter sed tantum secundum inhaerentiam. 3. Argum. Quando ignis intendit calorem, vel efficit aliquid, vel nihil. Secundū dici non potest quia implicat contradictionē, qd nihil agendo intendat calorem: ergo efficit aliquid, & ex consequenti producit nouum calorem.

3. Argum. Tercio, Si sententia D. Thom. esset vera, sequeretur, qd qualitas intensa, & qualitas remissa separatē à subiecto per diuina potentiam essent requaliter perfectæ cum solum differant penes maiorem, vel minorem radicatio-

dicationem in subiecto, quæ differentia in qualitatibus separatis inueniri non potest: consequens autem est absurdum, ergo.

Ad. 1. arg.

Ad primum argumentum nonnulli respondent concedendo, quod quando calor, verbi gratia, efficitur intensior, atque perfectior, non crescit secundum essentiam, sed tantum secundum inhaerentiam. Contrariam tamen sententiam tenet Caietanus in hoc articulo dicens, quod cum calor intenditur augetur essentialiter, & sit maior atque perfectior secundum essentiam. Et dicere quod accidentia augentur secundum inhaerentiam & radicationem, & non secundum essentiam est ignorare propriam vocem. Nam cum esse accidentis sit inesse & inhaerere subiecto, fieri non potest, ut aliquod accedens augeatur, secundum radicationem, & inhaerentiam, quin etiam augeatur secundum essentiam: quæ quidem sententia est verissima. Vnde ad argumentum respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, quod quauis ignis dum applicatur ligno producat totum calorem, non tamen illum producat cum omni sua perfectione essentiali, quam potest habere in ordine ad subiectum, sed illam postea paulatim producit sua actione, atque virtute.

Ad. 2. arg.

Ad secundum respondetur concedendo, quod quando ignis intendit calorem efficit aliquid: hoc tamen non est producere nouum calorem, sed efficere, ut calor prius productus magis ac magis inhaereat, ac magis radicetur in subiecto vt iam explicauimus. Ad tertium respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dico, quod ex minori aptitudine, quæ illæ qualitates habent ad melius perficiendum, & informandum subiectum, vna diceretur perfectior alia: sicut & modo secundum sententiam Caietani vna anima separata dicitur substantialiter perfectior alia, quia habet perfectiorem aptitudinem ad informandum corpus quam alia. Vel secundo respondetur & melius, concedendo sequelam. Et ad minorem dico nullum esse inconueniens dicere, quod illa accidentia separata sint eiusdem perfectionis. Nam, cum in accidentibus nulla alia possit assignari ratio discriminis, nisi ex parte subiectorum sit, ut quando considerantur à subiectis separata vnum non possit dici perfectius alio. Et hæc dicta sint de tota ista difficultate. De qua qui plura videre desiderat legat Capreolum in. 1. d. 17. q. 2. & Caietanum in hoc articulo, & 1. 2. quæst. 52. art. 2.

& Soncinam. 8. metaphysicæ. quæstio. 21.

Circa primam conclusionem D. Tho. *Dubium de veritate prima conclusionis D. Tho.* in qua dicit quod charitas non potest augeri ex parte obiecti, est difficultas, vtrum verum sit. Et pro parte negativa est argumentum. Stat aliquem nunc plures homines diligere ex charitate, quam antea: ergo charitas potest crescere ex parte obiecti. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Possunt de nouo, modo creati plures homines iusti, qui omnes diliguntur ex charitate: ergo possunt plures modo diligere quam antea. Et confirmatur ex D. Tho. Qui articulo præcedenti ad primum argumentum pro certo supponere videtur, quod charitas non solum habet latitudinem intensiuam, sed etiam extensiuam in quantum, scilicet, potest plura, vel pauciora diligere.

Argum. pro parte negativa

Hic tamen non obstantibus dico sententiam D. Tho. esse verissimam. Et probatur. Charitas sub eadem ratione formali diligit omnia à se diligibilia, scilicet, propter diuinam bonitatem, ergo minima charitas est sufficiens ad diligendum omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, atque ex consequenti non potest crescere ex parte obiecti. Et si quis obijciat. Habitus scientificus sub eadem ratione formali tendit in omnes conclusiones, & tamen adhuc D. Tho. in hoc articulo dicit, quod crescit ex parte obiecti, quando fertur in plures conclusiones: ergo pari ratione dicendum erit de charitate, respondetur, concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam in charitate extensio ad plura obiecta, solum fit per accedens, per variationem subiectorum, & non per variationem ipsius habitus: at verò in scientiis extensio ad plura obiecta, fit per se. Et ratio est: nam, cum scientia non attingat omnes conclusiones per idem numero medium, sed per plura (in vnam quaque enim conclusionem fertur per particulare medium) fieri non potest, ut habitus scientificus se extendat ad plura obiecta, quin etiam per se fiat variatio ex parte habitus: quod in charitate non contingit. Et per hoc patet solutio ad argumentum. Ad confirmationem ex D. Tho. respondetur quod eo in loco solum tradit doctrinam generalem de duplici latitudine habitus, scilicet, intensiuæ & extensiuæ: nec de charitate dicit in particulari, quod habeat latitudinem extensiuam, quin potius contrarium colligitur ex contextu.

Conclusio.

Ad argum.

Circa solutionem ad secundum est aduertendum, non intendere D. Tho. asserere, quod in

in aere à diuersis luminibus illustrato sunt diuersa lumina impermixta (vt perspectiui existimant, & docet D. Bonauen. in. 1. d. 17. q. vltima) contrarium enim secundum veram philosophiam est tenendum, vt docet Durandus in. 2. d. 13. q. 1. & Capreolus in. 1. d. 17. q. 2. ad. 1. & 7. argumentum contra secundam conclusionem, & Ferrara 4. contra gen. cap. 28. Et ratio est, quia, vt paulò antea dicebam, nulla ratione fieri potest, ut duo accidentia solo numero differentia sint in eodem subiecto. Nec etià concedit D. Tho. quod lumen in aere augetur per additionem luminis ad lumen: sed solum dicit, quod quantum hoc in lumine inueniretur non tam esset eadem ratio de charitate, propterea quod illa duo lumina procedunt à diuersis luminibus: & tamen charitas tantum procedit ab vno principio, quod est Deus.

ARTICULVS VI.

Verum quolibet actu charitatis charitas augeatur.

1. 2. q. 52. art. 3. Et. 1. dist. 17. q. 2. art. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod quolibet actu charitatis charitas augeatur. Quod enim potest id quod maius est, potest id quod minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri vitam æternam, quæ maius est, quam simplex charitatis augmentum: quia vita æterna includit charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem augeat.

ber. in ser. 3. 2. de purif. in fine illius ad habet expressè. Hoc autem inquit Gregor. 3. ho. in Exe. ch. 4. medio.

Præterea, Sicut habitus virtutum acquirarum 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, quod in via Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit. ergo quicquid mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augeatur. SED CONTRA est, quod effectus non excedit virtutem causæ, sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tempore, vel remissione com-

mittitur. Non ergo perducit ad excel lentiore charitatem, sed magis disponit ad minorem.

RESPONDEO dicendum, quod augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporalia augmento. Augmentum autem corporale in animalibus, & plantis non est motus continuus: ita scilicet, quod si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit quod proportionaliter in quolibet parte illius temporis aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, & nihil augens actu: & postmodum producit in effectum id, ad quod disposuerat, augendo ipsum animal, vel plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas augeatur: sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum in quantum ex vno actu charitatis homo redditur propior iterum ad agendum secundum charitatem: & habilitate crescente, homo prorupit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis perfectum: & tunc charitas augeatur in actu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur vitam æternam: non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum: non tamen statim augeatur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum. Ad secundum dicendum, quod in generatione virtutis acquirarum non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum: sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem. Ad tertium dicendum, quod in vijs Dei procedit aliquis non solum dum in actu charitas eius augeatur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum.

AD hanc difficultatem respondet D. Tho. per duas conclusiones. Prima conclusio: Quilibet actus charitatis quantumcunque remissus meretur augmentum charitatis, & ad ipsum disponit. Secunda conclusio: Charitas non augetur in actu per quemlibet actum, sed per feruentiorem, & intensiorem. Probatur utraque simul hac ratione. Augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est augmento corporali, sed in corporalibus ita contingit, quod natura per aliquod tempus operatur disponens ad augmentum animalis, & nihil actum auget, post modum vero producit in effectum id ad quod disposuerat augendo ipsum animal: ergo pari ratione dicendum erit de charitate, quod non quolibet actu augetur, sed aliquibus, scilicet, remissionibus disponitur ad augmentum, & per alios puta feruentiores actu augetur.

EXPLICATIO ARTICULI.

IN hac questione micum est quantum inter se theologi discrepant. Nam Gabriel in 3. dist. 17. quæstio. 4. quem communiter Nominales sequuntur dicit, quod quilibet actus charitatis, etiam remissus, auget charitatem. Durandus in 2. dist. 17. quæstio. 3. de habitibus acquisitis affirmat, quod augentur, & generantur quolibet actu etiam remissio: de habitibus vero infusis dicit, quod solum augentur actibus intensioribus. Et ratio Durandi est, quia, cum habitus infusus augentur meritorie, & ille solus sit dignus accipiendis, qui recte utitur acceptis, videtur consonum rationi, quod non accipiat perfectiorem habitum qui remissus utitur acceptis. Almainus in 3. dist. 23. quæstio. 2. idem dicit de charitate, quod Gabriel & Nominales, scilicet, quod augetur, quolibet actu quantumcunque remissio. Caterum de habitibus acquisitis, ut de iustitia, & de temperantia, partim sequitur sententiam Durandi, & partim recedit ab illa. Nam dicit, quod habitus acquisiti possunt generari quocumque actu, non tamen possunt augeri, nisi per intensiores: in quo tenet contra Durand. Sed his omnibus omisis ut clarius procedamus difficultatem propositam in duas quidam partes: in prima agemus de habitibus acquisitis, in secunda vero de infusis.

Et pro intelligentia primæ partis ad-

Nota.

uertendum est, quod in initio cuiuscunque actionis semper id, quod agit & id, quod patitur debent esse dissimilia. Cum enim agens hoc intendat, ut per suam actionem passum sibi assimilet, quod ut assequitur, quiescat omnis illius actio, atque motus, fieri non potest, ut actio initium sumat, quin passum aliquo modo sit dissimile ab agenti. Quod & Arist. lib. 2. de anima expresse docet dicens: Id, quod patitur est dissimile actui, passum vero simile. Id est, id, quod in actione est in fieri est dissimile, & quod iam est in actu est simile actui. Quod & experientia comprobatur: nam nemo potest sentire calorem extrinsecus allatum, nisi sit aliquantulum frigidus, nec vice versa potest affici frigore, nisi qui aliquantulum est calidus.

Hoc constituto sit prima conclusio. Non quilibet actus sufficiens est generare habitum acquisitum. Hæc conclusio est contra Durand. loco citato. Et probatur. Habitus constant consuetudine, sed nulla potentia assuecit alicui rei per vnum actum: ergo non quilibet actus est sufficiens generare habitum. Item. Habitus est quedam qualitas, qua potentia inclinatur ad aliquid prompte & delectabiliter operandum: sed est ridiculum dicere, quod potentia, quæ nunquam inclinata, & assueta erat ad temperatè agendum ad id inclinetur, & efficiatur prompta per vnum actum: ergo necessario est dicendum, quod non quilibet actus generat habitum.

Secunda conclusio. Habitus acquisitus non augetur quolibet suo actu, sed intensiori: itaque dico, quod si quis habeat habitum iustitiæ intensum, ut tria, & operetur actum intensum, ut duo, ille actus non poterit augere habitum. Hæc conclusio sequitur aperte exposito fundamento. Et probatur. Ille actus, ut duo, non potest inclinare voluntatem ad iuste operandum, nisi, ut duo, sed ipsa voluntas iam erat inclinata ad hoc per habitum, ergo actus nihil efficit. Et confirmatur. Inter actum & habitum non est dissimilitudo quantum ad illos duos gradus: ergo actus, ut duo nihil potest efficere in habitum ut tria. Item. Calidum, ut quatuor non potest agere in calidum, ut quinque, ut diximus articulo sequenti, ut constat ex philosophia: ergo nec actus, ut quatuor, poterit agere in habitum, ut quinque. Probo consequentiam ex paritate rationis.

Ex dictis infero primo, quod nec actus remissus

1. Conclusio.

2. Conclusio.

1. Corollarium.

missus continuatus per multum tempus, nec multoties repetitus, poterit augere habitum: semper enim manet improporatio ex parte actus, cum qua actio stare non potest. Infero secundo, quod actus intensiores, & perfectiores augent habitum, non secundum suam totam latitudinem, sed secundum excessum ad habitum. Itaque, si quis habet habitum iustitiæ, ut quatuor, & operatur actum intensum, ut quinque, ille tantum auget habitum secundum gradum, quo habitum excedit. Et ratio huius est: nam, cum agens non agat, nisi in dissimile, ut diximus, & actus tantum sit dissimilis habitui in illo gradu, quo habitum excedit, manifeste sequitur, quod tantum secundum illum gradum poterit habitum augere.

1. Argum. contra secundam conclusionem.

2. Argum.

Sed contra secundam conclusionem argumentor. Primo, Luminare minus additum maiori auget lumen ab illo productum, & minor ignis additus maiori auget calorem: ergo pari ratione actus remissus additus intensiori habitum augebit. Secundo, Si ille, qui habet habitum temperantiæ, ut quinque, & habitum intemperantiæ, ut tria, eliciat actum temperantiæ, ut quatuor, per talem actum corrumpit illos tres gradus intemperantiæ: ergo producit alios tres de temperantia, atque ex consequenti actus remissus auget habitum intensiorem. Antecedens est manifestum: nam a proportionem maioris in æqualitatis sit actio, & certum est, quod actus temperantiæ, ut quatuor, est intensior, quam habitus intemperantiæ ut duo. Consequentia vero probatur. Quantum agens corrumpit de vno contrario, tantum producit de alio: non enim aliter corrumpitur frigiditas, quam per introductionem caloris, qui illam formaliter expellit: ergo si actus temperantiæ, ut quatuor, corrumpit habitum intemperantiæ, ut tria, simul existente cum habitu temperantiæ ut quinque, necessario debet producere alios tres gradus temperantiæ, & sic auget habitum intensiorem.

Ad 1. arg.

Ad primum argumentum respondetur primo concedendo antecedenti, negando consequentiam: non enim est eadem ratio de luminari maiori, & minori ad producendum lumen intensius, & de actu intenso, & remisso ad augendum habitum. Nam cum illa luminaria possint esse simul, possunt quodammodo efficere vnum agens totale perfectius ad producendum lumen, & similiter minor ignis additus maiori: at vero actus intensus & remissus non possunt esse simul, &

sic nec constituere vnam totalem causam ad augendum habitum. Vel secundo responderetur & melius cum magistro Victoria in relectione de augmento charitatis. §. 10. negando, quod luminare minus additum maiori augeat lumen ab illo productum, vel quod minor ignis additus maiori augeat calorem. Pro quo notanda sunt tria. Primum est, quod magnitudo materiae auget actiuitatem agentis quantum ad extensionem, hoc est, quod ignis bipedalis magis extendit suam actionem, quam pedalis, ut constat experientia. Secundum, quod omne agens agit fortius in propinquum quam in distans, habent enim omnia agentia finita limitatam spheram sue actiuitatis. Tertium, quod quodcumque luminare agit vniiformiter, hoc est, si in aere sibi propinquo producit lumen, ut octo, in magis distanti producat, ut sex, & sic deinceps usque ad non gradum. Hoc supposito dico primo quod si luminoso, ut octo, applicetur luminare minus, verbi gratia, ut septem, non poterit augeri lumen, ut octo, prius existens, nec etiam lumen, ut septem, productum in alia parte. Et ratio est, quia semper intentio agentis est assimilare sibi passum. Vnde, cum lumen, ut octo, & lumen, ut septem, iam preexistens sit simile ipsi agenti, sit, ut ex illius additione augeri non possit. Dico secundo quod, cum ex luminari, ut octo, & ex luminari, ut septem, coniunctis fiat maius luminosum poterit augeri actiuitas illius quantum ad extensionem, hoc est, si luminare, ut octo, ad tantam distantiam producebat lumen, ut sex, postquam illi fuerit additum luminare, ut septem, poterit ad maiorem distantiam eosdem gradus luminis producere propter rationem positam in primo fundamento. Dico tertio, quod si luminare, ut septem debite applicetur lumini, ut sex, alibi producto, augebit illud usque ad septimum gradum: nec est alia ratio quantum ad hoc de lumine, quam de alijs accidentibus. Et per hoc patet ad primum argumentum. Ad secundum nonnulli respondent negando, quod si ille, qui habet habitum temperantiæ, ut quinque, & habitum intemperantiæ, ut tria, eliciat actum temperantiæ, ut quatuor, corrumpat illos tres gradus intemperantiæ. Et ad probationem dicunt, sine per se agens non esse aliud corrumpere, sed facere sibi simile. Et quia hoc non fit sine corruptione contrarii, idcirco secundario intendit corruptionem illius: cessante autem sine per se cessat etiam finis secundarius. Et quia quod actus temperantiæ, ut quatuor applica-

Ad 2. arg.

applica-

Obiectio.

Responsio.

applicatur temperato, ut quinque habent tres gradus intemperantiae cessat finis per se intentus à tali agente, est enim iam passum simile illi, sicut & quando calido, ut sex, habenti duos gradus frigiditatis applicatur calidum, ut tria, idcirco etiam cessat tunc finis secundarius, qui est corruptio contrarij: & sic actus temperantiae, ut quatuor non corrumpit habitum intemperantiae, ut tria. Et si quis obijciat, Si ille habitus intemperantiae, ut tria esset in alio subiecto, in quo non esset habitus temperantiae, ut quinque, actus temperantiae, ut quatuor, illum corrumpere, quia habitus intemperantiae, ut tria est minoris resistentiae, quàm est actus temperantiae, ut quatuor, ergo similiter si sit in subiecto, in quo sit habitus temperantiae, ut quinque, poterit etiam corrumpi. Probo consequentiam: quia habitus intemperantiae, ut tria, ex eo, quod sit in subiecto habenti habitum temperantiae, ut quinque, non magis resistit, quàm si esset separatus, imò deberet minus resistere. Respondent concessio antecedenti negando consequentiam. Et ad probationem dicunt, quia quando habitus intemperantiae, ut tria, est coniunctus habitui temperantiae, ut quinque subiectum est iam assimilatum actui temperantiae, ut quatuor, & finis per se intentus ab agente est assimilare sibi passum, idcirco etiam cessat tunc finis secundarius, qui est corruptio habitus contrarij. Ceterum, quando habitus intemperantiae, ut tria, est separatus ab habitu temperantiae, ut quinque, subiectum non est assimilatum actui temperantiae, ut quatuor: & ideo tunc ille actus, & producit habitum temperantiae, & corrumpit contrarium. Hæc solutio est ad mentem Gabrielis, qui in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 3. dub. 6. tenet actum non immediate corrumpere habitum contrarium, sed mediate, scilicet, ad introductionem alterius. Ceterum, quia actus, verbi gratia, temperantiae immediate corrumpit habitum intemperantiae, & non mediante habitu, ut colligitur ex Arist. 1. Ethic. cap. 1. 2. & 3. dicente, quod virtutes ex contrariis generantur, & corrumpuntur, & ex D. Tho. qui 1. 2. q. 53. artic. 1. dicit illum habitum posse per se corrumpi, cui est aliquid contrarium, aut cuius causa est aliquid contrarium, quibus verbis aperte significat habitum non solum per se corrumpi a contrario habitu, sed etiam ab actibus contrariis illis actibus, à quibus fuit genitus, quam sententiam compluniter

sequuntur theologi. Idcirco, ad secundum argumentum principale aliter respondetur concedendo, quod in casu posito habitus temperantiae, ut quatuor, corrumpere habitum intemperantiae, ut tria, quia actus temperantiae est maior, quàm resistentia habitus. Et quando infertur, ergo auget habitum temperantiae, ut quinque, atque ex consequenti actus remissus auget habitum intemperantiae, negatur consequentia quia cum actus, ut statim dicebam immediate & per se corrumpat habitum, bene potest fieri, quod illum corrumpat, est non auget proprium habitum, quia est minus intensus. Maxime, quod actus temperantiae non ordinatur per se tanquam ad finem ad generandum habitum temperantiae, actus enim non est propter habitum, quàm propter finem, sed potius econverso habitus est propter actum, cum actus sit perfectior habitu, ut pote qui nihil habet admixtum de potentialitate. Et sic non est inconueniens, quod actus temperantiae, ut quatuor non auget habitum temperantiae, ut quinque, & tamen corrumpat habitum intemperantiae, ut tria. Et hæc dicta sunt de augmento habituum acquisitorum.

Sed restat dicere peculiariter de augmento charitatis, utrum augetur quolibet actu etiam remisso, an vero tantum augetur actibus intensioribus. Et appellamus in presenti actum remissum charitatis omnem illum, qui non est intensior habitu, siue sit æque, siue minus intensus. Ad cuius dubij explicationem operæpretium erit, ut prius examinemus, an actus charitatis auget habitum effectiue, an vero meritorie. Nam si illud auget effectiue, sicut actus aliarum virtutum illas effectiue augent, non erit maior ratio de charitate, quam de alijs. Si autem actus charitatis auget habitum non effectiue, sed meritorie, ut communiter dicunt doctores, tunc maxima existit difficultas in assignanda ratione, propter quam charitas non augetur singulis actibus, etiam remissis, si quidem singuli merentur eius augmentum. Et quidem, quod habitus charitatis effectiue augetur nostris actionibus probatur. Primo. Ex eo diximus articulo secundo huius quæstionis habitum charitatis non produci effectiue per nostros actus, quia actus præcedentes habitum non sunt illi connaturaliter, atque adeo neque proportionati ad producendum habitum: sed hæc ratio non procedit in actibus elicitis à charitate, illi enim connaturaliter sunt, & ex omni

Vera solutio.
2. Argum.

Dubium de
augmento
charitatis.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Confirmatio.

Sententia
seris.

Ad 1. arg.

omni parte sunt proportionati cum habitu: ergo quauis dicamus, quod actus nostri non concurrunt effectiue ad infusionem habitus charitatis, non tamen erit negandum, quod concurrant effectiue ad illius augmentum. Et secundo, isti actus efficiunt aliquid, & non aliquid nouum, ergo efficiunt augmentum præcedentis habitus. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur. Illi actus sunt actiones virtutis, sed per quamcunque actionem aliquid efficitur, ergo illi actus aliquid efficiunt. Et tertio, Fides, & spes augentur effectiue operibus à se factis, ergo etiam charitas. Consequentia tenet ex paritate rationis, & antecedens probatur. Homo in peccato mortali existens, si diu se exerceat in actibus fidei, & spei, firmissimis, & intensissimis, inueniet se promptiorem ad credendum, & sperandum, & tamen hæc promptitudo non augetur meritorie, peccator enim nihil potest à Deo mereri, ergo augetur effectiue. Et confirmatur. Habitus fidei potest infundi sine merito: ergo & augeri. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Habitus fidei aliquando infunditur homini in peccato mortali existenti, ut diximus in materia de fide: ergo infunditur sine merito. Propter hæc argumenta nonnulli affirmant, quod quauis habitus charitatis non producat effectiue per nostros actus ab illis tamen effectiue augetur. Quæ sententia probabilis est, quauis oppositam reputo probabiliorem: tum propter modum loquendi sanctorum patrum, qui nunquam dicunt nos efficere gratiam, vel charitatem maiorem, sed quod meremur utriusque augmentum (certum est autem, quod mereri longe diuersum est ab efficere, id enim quod meremur ab alio præstatur: tum etiam propter ipsam rei naturam. Nam, ut diximus art. 2. huius quæstionis, habitus charitatis atque gratiæ qui per se loquendo à solo Deo immediate dependent, tanquam à causa efficiendi maioris supernaturalitatis sunt quàm actus charitatis, qui intrinsecè dependent à potentia naturali: ex quo fit, ut non sint proportionati ad transmutandum effectiue ipsum habitum.

sicut ipse habitus, & ideo non possunt illi effectiue attingere. Ad secundum respondetur, quod illi actus sunt actiones immanentes, & per actiones immanentes non est necessarium quod aliquid producat distinctum ab ipsa actione, ut docet Caietanus. 1. par. q. 27. art. 1. Ad tertium respondetur negando antecedens. Et ad probationem dico, quod fides & spes in peccatore augentur meritorie: ad hunc sensum, quod his, qui bene utuntur habitibus infusis, Deus præstat augmentum, quauis nullum intersit meritum gratiæ & charitatis. Charitas vero semper augetur meritorie proprie, quia opera charitatis semper sunt meritoria.

Supposito iam, quod charitas non augetur effectiue, sed meritorie nostris actionibus, dubium consequens est, utrum quibus remissis liber actus charitatis etiam remissus mereatur augmentum habitus & ad ipsum disponat. Et pro parte negatiua argumentor. Primo, Actus remissi habituum acquisitorum, potius disponunt ad illorum diminutionem, quam ad augmentum, ut D. Tho. 1. 2. q. 52. art. 3. & hic in argumento, sed contra, aperte affirmat: ergo idem dicendum erit de actibus remissis charitatis, & aliarum virtutum infusarum. Probo consequentiam: nam de diuinis & supernaturalibus philosophandum est per similitudinem ad naturalia, quando doctrina fidei non repugnat. Et secundo, Non est dignus nouo beneficio, vel gratia qui acceptis beneficijs negligenter utitur, sed qui remisse operatur ex charitate, negligenter utitur habitu, quem à Deo accepit: ergo non meretur illius augmentum. Et confirmatur: nam in humanis ita videmus, quod qui negligenter utitur gratia Principis non crescit in illa, sed satis bene fit cum illo, si in antiqua conseruetur. Et tertio, Si homo singulis actibus etiam remissis mereretur augmentum charitatis sequeretur, quod qui per multum tempus perseverauit in Dei seruitio (tepide tamen atque remisse operans) intensiorem charitatem haberet, quam ille, qui nuper conuersus fortissimè, & strenue se exercuit in Dei seruitio, licet per breue tempus: consequens autem est contra experientiam, & contra communem sensum doctorum Ecclesiæ, qui explicantes parabolam vineæ Matthæi. 20. dicunt sæpe contingere, ut operarij, qui nouissima hora strenue, & fortiter laborant, magis mereantur, quam illi, qui sunt remisse operati per totum diem,

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Aliud dubium de actibus remissis charitatis.

1. Argum.

Confirmatio.

3. Argum.

*Sententia aliorum
quorum nec
scribitur.*

diem: ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequentiam. Nam, si quilibet actus meretur augmentum charitatis, cum ille, qui per multum tempus remisit operatus est, penitus innumerabiles actus bonos exercuerit, videtur quasi impossibile, quod ab illo, qui brevissimo tempore Deo servit, possit exaequare quantum minus superari.

Propter haec arguuntur, & similia multi doctores dicunt, quod actus remissi charitatis nec merentur augmentum gratiae, nec charitatis, nec gloriae. Ita tenet Alex. a. Alex. lib. 7. Auz. summae tit. 12. quaest. 7. & Durandus in 1. dist. 17. quaest. 8. quos etiam sequuntur alij ex recentioribus. Et si quis obiecit, his doctoribus, ergo aliquis actus charitatis non est simpliciter, & absolute meritorius, respondent negando consequentiam. Nam, quavis remissi non mereantur novam gratiam, aut gloriam, merentur tamen, ut antiqua eis novo titulo detur, ad eum fere modum quo opera Christi dacebatur meritoria, non alicuius novi praemij ultra illud, quod per primum actum meruit, sed eiusdem novo titulo dandi.

Hoc tamen non obstante dico, quod quilibet actus charitatis quantumvis remissus meretur augmentum gratiae, charitatis, & gloriae: siue charitas statim actu augeatur siue non de quo infra dicemus: & contrarium dicere meo iudicio est plusquam temerarium. Probatum primo ex sacris literis. Nam ad Rom. 2. dicit Paulus: Reddet Deus unicuique iuxta opera sua. Et Matth. 10. dicit Christus: Capilli capitis vestri omnes numerati sunt: ac si diceret, Minima quaeque opera, & cogitationes vestrae numeratae sunt. Et subdit statim, Quicumque potui dederit uni ex minimis istis calicem aquae frigidae, amen dico vobis non perdet mercedem suam. Quibus verbis aperte significat Christus, quodcumque opus ex charitate factum quantumvis minimum suum praemium habet: ergo illud meretur. Nec valet dicere quod habent huiusmodi opera pro praemio priorem gratiam, atque gloriam: nam illa iam erat debita pro prioribus operibus: & si non datur alia de novo, opera ex charitate facta manerent sine mercede, quod est contra testimonium citatum. Nec est simile de Christo. Nam Christus ideo non habuit novum praemium pro actibus subsequentibus, quia per primum meruit infinitum, & infinito non potest fieri additio: at vero homines possent amplius & am-

plius mereri. Praeterea probatur nostra sententia: Cuiusque peccato quantumvis minimo correspondet novae poenae distincta ab illa, quae pro alijs peccatis debebatur iuxta illud Apocalyp. cap. 18. Quantum se glorificavit, tantum date illi tormentorum. & Deuteronomio. cap. 25. Secundum mensuram peccati erit & plagarum modus: sed Deus propior est ad miserendum, quam ad puniendum: ergo etiam cuilibet operi bono quantumvis minimo debet correspondere praemium gratiae, atque gloriae distinctum ab illo, quod pro alijs operibus debebatur. Et confirmatur: nam alias non esset melioris conditionis ille, qui remisit operaretur, quam ille, qui nihil operatur: consequens autem est absurdum: ergo. Item, Ille, qui elicit actum charitatis, ut quatuor, habens habitum charitatis, ut tria, meretur augmentum gratiae, charitatis, & gloriae: sed non esset peioris conditionis ex eo, qui haberet habitum intensiorem: ergo etiam tunc merebitur. Item, Ex opposita sententia retrahuntur homines a bene operando: ergo illa non est tenenda. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Moraliter loquendo, homines non possunt operari serventissime: ergo si per actus remissos nihil merentur, datur occasio cessandi ab operibus bonis. Et confirmatur. Ex natura fragilitate, opera ab hominibus facta maiori ex parte sunt remissa, sed est valde absurdum dicere, quod opera nostra regulariter loquendo sunt inania, & sine novo fructu vitae aeternae: ergo est tenendum tanquam certum, & fidei catholicae valde consentaneum, quod homines merentur augmentum gratiae, charitatis, & gloriae singulis operibus ex charitate factis, quantumcumque remissis. Denique haec veritas distincta videtur in concilio Tridentino sessio. 6. cano. 32. Vbi habetur: Si quis dixerit hominem iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fieri, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, & ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia discesserit, consequentiam, atque etiam gloriae augmentum, anathema sit. Quibus verbis, ut videtis, absolute dicitur opera iustorum esse meritoria gratiae, atque gloriae: ergo est temerarium aliqua opera iustorum ex gratia facta ab hac ratione excipere.

Et ad argumenta in contrarium facta: Ad 1. arg.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

5. Ratio.

Ad primum respondetur quod actus remissus si dicuntur disponere ad diminutionem habitus, non per se, sed per accidens, in quantum illis non plane vincuntur tentationes & passionis, quibus existentibus habitus tandem perit: loquendo tamen per se & ex parte politivi, quod in actu remisso invenitur, potius dicendum est, quod disponit ad augmentum habitus, quam ad diminutionem, ut constat ex exemplo a D. Thom. in hoc articulo posito de augmentatione animalis, & ex alio deguttis saepe in lapidem cadentibus, quibus ipse lapis paulatim disponitur ad diminutionem. Et sic debent conciliari diversa loca D. Tho. in hac parte, ut affirmat Caietanus in praesenti. Ad secundum respondetur primo, quod non est censendus negligenter uti dono Dei qui ex illo operatur remisse, sed, qui nullo modo operatur. Vel secundo respondetur, quod, ubi intercedit ratio iustitiae non solum sunt remuneranda opera egregia, sed etiam remissa, vnumquodque secundum suum valorem. Et certum est de fide, quod in merito charitatis intercedit vera ratio iustitiae, ut dicit Paulus in multis locis: & sic vnumquodque opus ex charitate factum debet premiari augmento gratiae & gloriae. Ad confirmationem respondetur, quod licet inter homines, qui sunt parum grati, & liberales ita concingant, tamen Deus, qui liberalissimus est, praemiatur quaecumque recte facta, etiam si negligenter & remisse fiant. Ad tertium respondetur quod modo non disputamus de modo, quo charitas augeatur per actus remissos: sed solum dicimus, quod illi merentur augmentum charitatis. Qualiter autem & quo tempore huiusmodi augmentum dari debeat explicabimus in subsequentibus.

Ad 2. arg.

Ad confirmacionem.

Ad 3. arg.

Aliud dubium de tempore, in quo datur augmentum charitatis.

1. Sententia D. Tho.

Vnde est tertia difficultas de tempore, in quo debet dari id augmentum charitatis, quod quis meruit per actus remissos, vtrum, scilicet, detur statim ac illud quis meruit, an vero differatur in aliud tempus. Et est advertendum, quod non loquimur de augmento charitatis respondente actibus intensioribus: nam de hoc certum est apud omnes, quod confertur statim ac quis intense operatur: sed loquimur de augmento respondente merito actuum remissorum. De quo sunt variae doctorum sententiae. Prima est eorum, qui dicunt, quod, quavis per actus remissos mereatur homo augmentum gratiae, & charitatis, non tamen datur a Deo statim eius augmentum, sed quando ad il-

lud fuerit convenienter dispositus: quod tunc est, quando habuerit actum ferventioris rem ipso habitu. Et si per totam vitam non habuerit homo actum ferventioris ipso habitu, dicunt, quod dabitur illi tale augmentum in fine vitae. Hanc sententiam tenet D. Tho. in hoc articulo & 1. 2. quaestio. 114. art. 8. & Caietanus ibidem & Sorus in 4. dist. 21. & in 1. dist. 17. Et probatur haec sententia. Primo, In naturalibus ita videtur. 1. Arg. pro prima sententia. mus quod non sit augmentum, vel intensio formae, nisi ab agente maiori & intensioris virtutis, quam sit ipsa forma: actio enim non fit nisi a proportionem maioris inequalitatis, ergo pari ratione dicendum erit de habitibus supernaturalibus, quod non augentur, nisi per actus intensiores, & vehementiores. Et si quis dicat quod hoc argumentum procederet, si gratia & charitas augerentur effectiue per nostros actus, quod supra diximus esse falsum, contra hoc sic arguuntur. Ad suam dispositionem divinae sapientiae pertinet quod augeat habitus supernaturales, ac si effectiue a nostris actibus augerentur, sic enim magis se accommodat naturis rerum, sed si charitas effectiue augeretur, nostris actibus non augeretur, nisi actibus intensioribus, ergo similiter erit dicendum modo. Secundo, Experientia constat eos, qui tepide se exercuerunt in actibus charitatis non sentire se promptiores ad tales actus, signum ergo est quod non statim augetur habitus.

Secunda opinio est eorum, qui dicunt augmentum charitatis, & gratiae dari a Deo statim ac illud quis meruit, siue per actus intensos, siue remissos. Hanc sententiam tenet Gabriel in 1. d. 17. q. 4. & in 2. d. 27. & in 4. d. 14. q. 3. dub. 3. quem communiter sequuntur Nominales. Et ex Thomistis tenet eandem sapientissimus Victoria in relectione de augmento charitatis, & Antonius a Cordova lib. 1. sui quaestionarij. q. 9. Et probatur. Per quemlibet actum meritorium etiam remissum est homo statim ordinatus & acceptatus a Deo ad maiorem gloriam: ergo etiam habet statim maiorem gratiam, & charitatem. Probo consequentiam. Nam gratia nihil aliud est, quam quaedam condignitas gloriae, & ordinatio positiua ad illam. Et confirmatur. Gloria correspondet gratiae & charitati, sed ille qui facit plures actus remissos habet maiorem gloriam si bi reseruat in caelo, iuxta illud Pauli. 1. ad Cor. 3. Vnusquisque mercedem accipiet secundum proprium laborem & 2. ad Cor. 5. Omnes nos manifestari

1. Arg. pro prima sententia.

2. Argumentum.

2. Sententia Gabrielis et aliorum.

1. Argumentum.

Confirmatio.

nifestari oportet ante tribunal Christi, ut recipiat unusquisque prout gessit in corpore, ergo etiam habet maiorem gratiam, & charitatem. Nec obstat dicere, ut multi dicunt quod hoc argumentum solum probat statim augeri gratiam in esse gratiæ, & charitatem in esse amicitiae, non tamen, quod augetur in esse qualitatis, & habitus. Nam cum Deus secundum legem communem neminem habeat acceptum ad gloriam, nisi per qualitatem inhaerentem, quæ formaliter dat esse gratum, non potest fieri quod aliquis sit magis gratus quin habeat magis de illa qualitate: atque ex consequenti nec potest augeri gratia in esse gratiæ, quin augeatur in esse qualitatis. Et idem est dicendum de charitate. ¶ Secundo sic argumentor. Augmentum gratiæ & charitatis non correspondet intensiori actui, sed merito quod in illo reperitur: ergo nec etiā dependet ex maiori intensione sed ex merito. Tunc ultra, sed meritum est statim ac quis exercet opus bonum, etiam si sit remissum, ergo & augmentum charitatis & gratiæ. ¶ Et confirmatur. Potest contingere, quod actus minus intensus sit magis meritorius, vel ratione melioris, & excellentioris obiecti, vel propter alias circumstantias, ut communiter docent autores, ergo tunc illud magis merebitur, quod sibi conferatur statim augmentum habitus, quam actus magis intensus. ¶ Tertio, Qui est melior coram Deo habet maiorem gratiam, & charitatem, ut saepe repetit D. Augustinus, & est notissimum: sed qui plura habet merita est melior apud Deum, quoniam plus diligitur a Deo, & Deus vult illi maiora, & potiora bona: ergo etiam habet maiorem gratiam, & charitatem. Et confirmatur: nam alias sequeretur, quod qui diu se exercuit in actibus remissis non esset melior, quam a principio, consequens est absurdum & contra communem sensum Ecclesiarum, ergo.

¶ Tertia opinio est media inter duas priores. Et supposita distinctione reali, quæ ex sententia D. Tho. est inter gratiā & charitatem: illa enim est in essentia animæ & non est habitus immediate operativus, charitas vero est in voluntate & est habitus operativus, dicit augmentum gratiæ conferri a Deo statim ac quis illud meretur etiam per actum remissum, at vero augmentum charitatis non statim confertur sed quando advenit actus intensior, vel certe quando ex continuatione actus remissi vel eius multiplicati-

tione excedit quis suum habitum. Hæc sententiam tenet Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 7. quem communiter sequuntur recentiores Thomistæ. Et præcipuum fundamentum illius est, quia charitas est habitus operativus & per actus remissos non redditur homo promptior ad operandum, at vero gratia non est habitus operativus sed est quædam acceptatio ad gloriam, ideo in illius augmento non debet servari leges aliorum habituum sed tantum est habenda ratio meriti & acceptationis ad gloriam.

¶ Mihi ex his sententijs perdifficile est declarare quænam illarum sit verior, maxime cum singulæ habeant per se & rationes & autores non cōremnendos. Ceterum ut explicem quid mihi in hac parte semper fuit visum probabilius, sit prima conclusio. Nulla ratione potest fieri ut gratia augeatur quin etiā augeatur charitas. Probatur. Charitas, & reliquæ virtutes insula consequuntur gratiā tãquā propriæ passionis illius, ut docet D. Tho. 1. 2. q. 116. ar. 3. & 3. part. q. 89. art. 1. sed propria passio & essentia semper debent cōmesurari in perfectione ergo nō fiat quod gratia augeatur, quin etiā augeatur charitas. Secundo Gratia & gloria cōmesurantur ad invicem, ut oēs doctores fatentur, sed gloria non est maior quam charitas ut patet ex D. Tho. qui. 1. par. q. 12. art. 6. dicit qui plus habebit de charitate beator erit, ergo & gratia commensuratur charitati. Probo consequentiam. Nam quæ sunt equalia vni tertio sunt equalia inter se. Et confirmatur. Secundum D. Augustinum ille est melior qui habet maiorem charitatem, sed qui est magis gratus Deo est melior, semper enim meliora sunt Deo gratiora, ergo qui est magis gratus Deo habet maiorem charitatem, atque ex consequenti non statim augeatur gratia quin augeatur charitas. Tertio, Charitas est amor quo nos diligimus Deum, & gratia est qua Deus diligit nos, sed quanto magis nos diligimus Deum, tanto magis ipse diligit nos, & vice versa: ergo quanto maior fuerit gratia tanto maior erit charitas. Item, Si gratia augeretur nō aucta charitate sequeretur quod ille qui est beator haberet maiorem charitatem quam ille qui est minus beatus, & quod ille qui plus diligit Deum minus perfecte videret Deum quam ille qui plus diligit: hæc autem sunt absurda & inconuenientia, ergo. Probo sequentiam: nam secundum Sotum & alios potest contingere imo de facto saepe contingit quod

Argum.

Sententia aut
fortis.

1. Conclusio.

quod charitas sit minor quam gratia & gloria in adultis. Ponamus ergo quod Petrus, verbi gratia, habet gratiam & gloriam ut decem, & charitatem tantum ut sex, & quod Paulus habet gratiā & charitatem ut octo, tunc manifestum est quod Paulus est minus beatus quam Petrus, & tamen habet maiorem charitatē, ergo stat quod aliquis minus diligit Deum & quod sit magis beatus, quod est maximum inconueniens.

Arg. contra
conclu.

Solutio.

¶ Sed contra istam conclusionem est argumentum, in Christo fuit gratia infinita, & tamen charitas illius fuit finita, ergo gratia potest esse maior charitate. ¶ Respondetur, quod gratia creata in Christo nō erat infinita simpliciter, alioquin gloria illi correspondens etiam esset infinita simpliciter, & per consequens visio beatifica in Christo esset Dei cōprehensiva, quod est aperte falsum: sed dicitur gratia Christi infinita in suo genere, hoc est, extensivè, quia extenditur eius meritum ad infinitos homines, si illi essent possibiles. Et ad eundem modum potest etiam dici charitas Christi infinita in suo genere, ut late dicemus articulo sequenti.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio. Loquendo de lege ordinaria nō stat augeri gratiam in esse gratiæ, quin augeatur in esse qualitatis: & similiter dico de charitate, quod non stat augeri in esse amicitiae & charitatis, quin etiam augeatur in esse habitus & qualitatis. Hæc conclusio est contra communem modum loquendi recentiorum. Et probatur. De lege ordinaria sunt homines grati formaliter per qualitatem inhaerentem, ut habetur in conc. Trid. sess. 6. can. 11. & nos diximus supra q. 23. art. 2. ergo magis grati per qualitatem magis inhaerentem, atque adeo magis intensam atque perfectam. Probo consequentiam: quia, sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Item est valde probabile, quod esse gratum est effectus formalis intrinsecus & essentialiter proveniens a qualitate inhaerente, sicut esse album ab albedine, ergo non potest augeri esse gratum in esse gratiæ, quin etiam augeatur in esse qualitatis, & idē dico de charitate.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio. Valde probabile est, quod charitas nunquā actu augeatur, nisi per actus intensiores, & ferventiores. Hæc conclusio probatur argumentis factis pro prima opinione. Et confirmatur: nam alias sequeretur, quod in quolibet homine iusto esset infinita charitas, si per multos annos inquit in gratia: consequens autem est contra expe-

rientiam, nam videmus illos, qui per multum tempus tepide operati sunt non habere intensiorem charitatem quam antea: ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequens: nam, cum omnia opera iusti sint meritoria augmenti gratiæ, & charitatis, si cuilibet illorum etiam remisso, respondet statim speciale augmentum manifeste sequitur, quod crescit charitas in infinitum, & plus quam rationaliter credi potest.

¶ Sed ex hac opinione D. Tho. confurgunt quam plurimæ difficultates. Prima est, an adveniente actu intensiori charitas detur spirituale augmentum correspondens actibus remissis præcedentibus distinctum ab eo, quod secundum se daretur actu intensiori, etiam si illi actus remissi non præcessissent: an vero tantum detur augmentum correspondens actu intensiori. Verbi gratia, habet aliquis habitum charitatis, ut decem, per multum tempus operatur, ut octo, quibus actibus, ut dicit D. Thom. non augeatur habitus charitatis, sed meretur illius augmentum, conferendum tamen quando per actus intensiores fuerit dispositus: operatur postea intense, ut duodecim, dubium est, utrum eo tempore, quo intensius operatur, non solum detur illi augmentum correspondens actu intensiori, sed etiā illud quod correspondebat actibus remissis, an vero tantum detur id, quod correspondet actu intensiori. De qua re variè sentiunt Doctores. Sed quod mihi videtur magis ad mētem D. Tho. est, quod tantum confertur augmentum correspondens actu intensiori, semper enim dicit, quod charitas augeatur per actus ferventiores. Et quando dicit, quod actus remissi merentur augmentum charitatis, est intelligendus, quod illud merentur in quantum disponunt, & habilitant potentiam ad hoc, ut prout patet actu intensiorem, & tota vis augendi habitum est in actu ferventiori. Itaque quemadmodum de actibus remissis habituum acquiritorum dicit D. Thom. quod disponunt ad augmentum conferendum per actum intensiorem, & tamen totum augmentum talium habituum correspondet actu intensiori, & non actibus remissis præcedentibus: ita etiam de charitate philosophandum est. Ex quo sequitur, quod secundum D. Thom. si nunquam quis pronūcipat in actu ferventiori, nunquam recipiet augmentum pro actibus remissis. Fateor plures ex Thomistis aliter interpretari D. Thom. dicentes, quod in fine vite dabitur augmentum

Nu tum

tum, etiam si non præcesserit actus intensior. Ceterum, ut dicit Victoria in refectione de augmento charitatis, hoc voluntarie asseritur, nec habet fundamentum in dictis D. Thom. quin potius optimum colligitur ex verbis illius.

2. Difficultas
que sequitur
ex sententia
D. Thom.

¶ Secunda difficultas, quæ confurgit ex sententia D. Tho. est, qualiter fieri possit, quod habitus charitatis, ut decem, eliciat actum charitatis, ut duodecim, quo habitus augeatur: siquidem certum est, quod nulla forma potest agere ultra suam virtutem. Ad hanc difficultatem nonnulli respondent dicentes, quod actus intensus, per quem charitas augeatur, non est à charitate remissa, sed à charitate augmenta, & intensa per illummet actum intensiorem. Nam quavis actus ille sit prior in genere causæ dispositivæ & meritorie quantum ad eius augmentum, tamen in genere causæ efficientis est posterior ipsa charitate. Itaque, quæpamodum dicimus de contritione, quod est prior gratia in genere causæ materialis, & dispositivæ, & tamen in genere causæ efficientis ipsa gratia est prior: ita etiam est dicendum de actu intensiori charitatis respectu habitus minus intensi, quem sua virtute auget. Hæc solutio est valde probabilis. Sed probabilius mihi dicendum videtur, quod, quantum charitas secundum se non possit in actum intensiorem, in virtute tamen divini auxilij, cui immittitur potest producere actum magis intensum: sicut, & habitus acquisitus remissus per maiorem conatum potentie, producit actum intensiorem. Et hæc de sententia D. Thom.

4. Conclusio.

¶ Quarta conclusio, Quamvis sententia D. Tho. sit valde probabilis, probabilius tamen mihi videtur, quod charitas, atque gratia augeatur statim per quemcumque actum meritorium. Hæc conclusio probatur argumentis factis pro secunda opinione. Et probatur denuo. Qui facit actum remissum charitatis meretur statim augmentum eius, & est capax illius: ergo confertur ei statim. Et si dicatur, quod hoc non fit, ut in augmento charitatis servetur proportio inuenta in augmentatione habituum acquisitorum, contra hoc sic argumentor. Hæc proportio non servatur in multis alijs, ergo non est inconueniens, quod nec etiam in hoc servetur. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Nam primo, illa proportio deficit in eo, quod habitus acquisiti augentur effectiue per nostros actus, charitas autem non

effectiue, sed meritorie augetur. Itæ deficit in eo, quod habitus acquisiti non augentur, nisi per proprios actus ab ipsis elictos, at vero charitas potest augeri per actus aliarum virtutum ab ipsa imperatos, quia omnes sunt meritorij. Si ergo charitas, & habitus acquisiti non proportionantur in modo causandi augmentum, non est mirum, quod nec etiam proportionentur in tempore, quo tale augmentum debet conferri. Item actus remissus charitatis, & contritionis est sufficiens dispositio ad recipiendum statim habitum charitatis, & gratiæ in eo, qui illum non habet, ergo similiter erit sufficiens dispositio ad recipiendum statim augmentum quod non habet. Et confirmatur, Si non dat Deus statim augmentum, quando dat? Dices quod quando fuerit actus intensior. Sed contra hoc sic argumentor. Potest contingere, quod aliquis per totam vitam non operetur actum ferventiorem: ergo nunquam recipiet augmentum debitum actui remisso. Nam dicere, quod illud recipiet in fine vite, præterquam quod voluntarie asseritur, ut dicit Victoria loco citato, videtur, etiam repugnare D. Petro secunda sua canonica, cap. 3. dicenti, Non tardat Deus promissionem suam. &c. Maxime, quod cum Deus sit liberalissimus, & valde propius ad præmiandum, non videtur rationi consentaneum, quod differat usque in finem vite id augmentum, quo vivens potest quis magis ac magis proficere in virtute. Vltimo, Actus intensus charitatis solum disponit ad augmentum sibi correspondens, perinde ac si non præcessissent actus remissi, ergo ad præsentiam illius ex vitalis dispositionis, non dabitur augmentum correspondens actibus remissis: atque ex consequenti dicendum erit quod statim confertur.

¶ Sed, ut hoc perfecte intelligatur est aduertendum primo, quod actus charitatis in ordine ad eius augmentum possunt dupliciter considerari: vno modo in quantum sunt dispositiones connaturales ad illud: secundo, in quantum habent rationem meriti respectu ipsius. Et quod illæ sint longe diuerse patet ex eo, quod vna potest reperiri sine alia. Nam fides, & spes informes augentur per suos actus, non quia sunt meritorij talis augmenti (sine gratia enim nullum potest esse meritum) sed quia sunt dispositiones connaturales ad illud. At vero, actus virtutum acquisitorum in hominibus existente in gratia causant augmentum gratiæ, non

Actus charitatis dupliciter considerantur.

ut, non tanquam dispositiones connaturales, sed per modum meriti. Et sic constat, quod aliud est disponere ad augmentum & aliud illud mereri.

Nota. 2.

¶ Secundo est aduertendum, quod D. Tho. solum consideravit actus charitatis primo modo, in quantum sunt dispositiones connaturales ad augmentum, & propterea dixit, quod non augent actualiter habitum, nisi sint intensiores. Rationem autem meriti, quæ reperitur in illis in ordine ad augmentum, putat regulandam esse & modificandam secundum regulam naturalem. Itaque, quemadmodum actus remissi habituum acquisitorum, vel fidei, & spei informis, disponunt ad augmentum habitus, & tamen illum non augent, nisi adueniat actus intensior: ita etiam actus remissi charitatis, quantum disponant ad augmentum, & illud mereantur, non tamen augent actu, quoad usque homo conetur ad augmentum per actum ferventiorem. Ceterum secunda opinio, quam nos in hac quarta conclusione defendimus consideravit actus charitatis, tam in ratione dispositionis, quam in ratione meriti: & propterea dixit, non esse spectandam maiorem intensiorem, sicut spectatur in habitibus acquisitis, qui non augentur meritorie, sed effectiue, & dispositiue per proprios actus, tanquam per causas naturales. Ex quo infertur perperam dixisse Durandum in 1. distin. 17. quæst. 8. quod charitas non augeatur per actus remissos, bene tamen per actus æque intensos. Nam si augmentum consideretur in ratione meriti, non solum per actus æque intensos, sed etiam per remissos, poterit fieri: si autem consideretur secundum rationem dispositionis, & causalitatis naturalis, non magis augebitur per actus æque intensos, quam per actus remissos, sed tantum per intensiores, ut de habitibus acquisitis dicemus. De hac re videndus est Caietanus in presenti & 1. 2. quæst. 53. art. 3.

Ad 1. argn.
pro sententia
D. Thom.

Ad 2. argn.

¶ Sed restat nunc, ut respondeamus ad argumenta facta pro sententia D. Thom. Ad primum cum sua confirmatione ex dictis patet solutio. ¶ Ad secundum de experientia, quod item postea in probatione tertie conclusionis fuit inculcatum respondetur, quod promptitudo, quam præstant habitus infusi non sentitur, quoad usque per exercitium actuum passionum fuerint moderate, ut est videre in puero baptizato, cum primum peruenit ad usum rationis, &

in homine vitioso per sacramenta iustificatio: qui, ut fides docet, recipit gratiam & alias virtutes infusas, & tamen, non statim sentit in se promptitudinem, & inclinationem, quam illæ virtutes per se loquendo habent, ut docet D. Thom. 3. p. q. 82. art. 1. ad 3. Et ratio est: nam ex reliquijs peccatorum precedentium & ex pravis inclinationibus, quas illi homo habet retardatur, ne sequatur inclinationem charitatis, & aliarum virtutum infusarum, nisi maxima cum difficultate. Et idem contingit in homine, qui repide operatur. Nam, quamvis illa opera mereantur augmentum charitatis, & gratiæ, non tamen multum valent ad efficiendum, ut homo experiatur promptitudinem, & inclinationem ipsius charitatis.

¶ Ad aliud quod adducitur in tertia conclusione, scilicet, quia sequeretur, quod in vnoquoque homine iusto esset prope infinita charitas, respondetur negando sequentiam. Nam, quamvis quilibet actus augeat charitatem tamen actus remissi non sunt ita meritorij, ut perueniat homo ad illam immensitatem, & excessum charitatis, qui significatur in argumento.

Ad arg. pro
3. sententia.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum actus charitatis augeant habitum secundum totam latitudinem intensiorem, an vero tantum secundum excessum, quem habent super habitum. Verbi gratia, habet quis habitum charitatis, ut decem, & elicit actum intensum, ut duodecim, dubium est, utrum ille actus augeat habitum secundum totam suam latitudinem, ita, ut post illum maneat habitus perfectus, ut viginti duo, an vero tantum augeat habitum quantum ad illos duos gradus, quibus ipsum excedit.

Aliud dubium

¶ Pro intelligentia huius difficultatis est aduertendum, quod in actibus meritorijs possumus considerare duplicem latitudinem, vnam secundum intensiorem actus, alteram secundum rationem meriti, quæ duo inter se se valde distinguuntur. Nam intensio importat vehementiam conatus, & adhesionem potentie ad obiectum: at vero ratio meriti dicit ordinem ad præmium, quæ non solum pensatur ex vehementia, & adhesionem potentie, sed etiam ex præstantia ipsius obiecti, & ex difficultate operis, & ex multis alijs circumstantijs, quæ conducent ad bonitatem, & laudem ipsius actus, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 114. Ex quo fit, ut possit contingere quod actus magis intensus sit minus meritorius, & e contrario.

Nota pro
explicatione
duplicationis
habitationis.

Ut, verbi gratia, dare ex charitate centum aureos cum parua intentione, est magis meritorium, quam dare argentum cum maiori intentione: & similiter dare elemosynam ex charitate in sustentationem viri pii, & studiosi magis meritorium est, quam dare eandem elemosynam in sustentationem pauperis vulgaris.

Varietas opinionum.

Hoc supposito, quidam dicunt, quod charitas augetur solum penes excessum actus supra habitum in intentione: quam sententiam tribuunt D. Thom. qui semper loquitur de augmento charitatis per analogiam ad augmentum habituum acquisitorum. Alij affirmant, quod augetur penes excessum actuum supra habitum, non in intentione, sed in merito. Hanc sententiam tenet Victorius in relectione de augmento charitatis. Vnde dicit, quod si quis ex charitate habituali habeat merita, ut quatuor, & postea habeat actum meritorium, ut quinque, siue ille sit minus intensus quam habitus, siue non, augebit habitum secundum illum gradum, quo ipsum excedit. Et idem dicit, si habuerit merita, ut quinque, non per unum actum, sed per multos. Alij dicunt, quod charitas augetur secundum totam latitudinem actus.

1. Conclusio.

Tamen, ut explicem quid in hac re dicendum sit consequenter ad alia, quæ huc usque diximus, sit prima conclusio. Augmentum charitatis, & virtutum infusarum, non tam debet attendi secundum proportionem ad intentionem actus, quam secundum proportionem ad meritum. Probatur. Istæ virtutes augentur per nostros actus, non effectiue, sed meritorie: ergo in illarum augmento non tam debet attendi ad proportionem intentionis, quam meriti. Et confirmatur. Istæ virtutes sunt dona Dei, & illarum augmentum datur iustis per modum præmij: ergo melioribus erit dandum maius præmij, hoc est, maius augmentum: sed illi sunt meliores apud Deum, qui magis merentur, ergo pro ratione meriti erit maius augmentum.

2. Conclusio.

Secunda conclusio, Augmentum charitatis non commensuratur intensiori actui, ita, ut si actus sit intensus, ut quatuor, charitas de nouo augeatur, ut quatuor, in intentione. Probatur. Potest contingere, ut cum maiori intentione sit minus meritum, & charitas augetur meritorie: ergo charitatis augmentum non commensuratur intensiori.

3. Conclusio.

Tertia conclusio, Charitas augetur

quolibet actu secundum totam latitudinem meriti. Volo dicere, quod si actus est meritorius, ut quatuor, siue sit intensior, siue remissior, augetur charitas per quatuor gradus de nouo. Probatur. Meritum, & præmij sunt correlatiua, ergo quantum fuerit meritum tantum erit præmij. Secundò, Quantum est meritum vniuseiusque tanta est gloria eius, ergo & gratia, atque charitas. Probo consequentiam: nam hæc tria semper proportionantur, ut diximus in principio huius articuli. Et confirmatur: nam alijs multa bona opera manerent sine præmio: consequens autem est absurdum, ergo. Probo sequelam, Multi actus remissi sunt, qui nec in intentione, nec in merito adæquant, vel excedunt habitum charitatis, ergo, si solum datur augmentum penes excessum omnes illi manebunt frustrati suo debito præmio.

Qui autem voluerit defendere opinionem D. Thom. quam supra diximus esse probabilem, necessario debet dicere duo. Primum est, quod licet non detur augmentum pro actibus remissis in hac vita, dabitur tamen in futura, in qua omnia opera nostra plene remunerabuntur. Secundum, quod actus nostri dupliciter possunt causare augmentum charitatis, scilicet, per modum dispositionis connaturalis, & per modum meriti. Causalitas dispositionis in hac vita exercetur per actus intensiores, quoniam secundum ordinem naturæ illi soli sunt dispositio proportionata ad augendum habitum in eo, in quo ipsum excedunt. Causalitas verò meritoria, quæ respicit meritum non exercetur actualiter in hac vita, sed in futura: nec oportet in illa expectare actum feruentiorem, ut per illum augeatur charitas, ut nonnulli dicunt: sed in primo non esse hominis & in primo esse gloriæ, ante omnem nouum actum datur augmentum correspondens omnibus meritis huius vitæ, siue intensus, siue remissus. Et ita est explicanda sententia D. Thom. si probabilis esse debet. Verum est, quod ego non video rationem propter quam huiusmodi augmentum sit usque in finem vitæ differendum. Et Victorius loco citato dicit, quod merè gratis asseritur, & quod est præter intentionem D. Tho. qui multis in locis affirmat, actus remissos nunquam consequi augmentum, nisi adueniat actus intensior. Ceterum ne in aliud peius incidamus dicentes, quod actus remissi non sunt meritorij augmenti

menti gratia, charitatis, & gloriæ (quod in principio huius articuli tanquam periculosum, & a fide alienum reieciui) idcirco hanc expositionem tanquam conuenientem adhibuimus. Qui meliorem adinuenerit poterit eam sequi. Et hæc dicta sint de toto isto articulo.

ARTICULUS VII.

Utrum charitas augeatur in infinitum.

3. d. 17. q. 3.
ar. 4. Et vir.
q. 1. ad 11. ad
17. q. 2.
ad 10.
lib. 2. text.
8. q. 2. 1a.
3.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquem finem, & terminum, ut dicitur in 2. Metaph. Sed augmentum charitatis est quidam motus. Ergo tendit ad aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.

2. Præterea, Nulla forma excedit capacitatem sui subiecti. Sed capacitas creaturæ rationalis, quæ est subiectum charitatis, est finita. Ergo charitas in infinitum augeri non potest.

3. Præterea, Omne finitum per continuum augmentum potest perungere ad quantitatem alterius finiti, quantumcunque maioris, nisi forte id quod accrescit per augmentum, semper sit minus & minus: sicut Philosophus dicit in 3. Physicorum, quod si vni lineæ addatur quod subtrahitur ab alia lineæ, quæ in infinitum diuiditur, additione facta: nunquam perungere tur ad quandam determinatam quantitatem, quæ est composita ex duabus lineis diuersis, ea scilicet ex qua additur, & ea, cui additur, quod ex alia subtrahitur: quod in proposito non contingit. Non enim necesse est, ut secundum charitatis augmentum, sit minus, quam primum: sed magis probabile est, quod sit æquale, aut maius. Cum ergo charitas patriæ sit quiddam finitum: si charitas vitæ in infinitum augeri potest, sequitur quod charitas vitæ possit sibi adæquare charitatem patriæ: quod est inconueniens. Non

ergo charitas vitæ in infinitum potest augeri.

RESPONDEO CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Phil. 3. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim. Sequor autem si quomodo comprehendam. Vbi dicitur glos. Nemo fidelium, etsi multum profecerit, dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de via exit ante finem. Ergo semper charitas in via potest magis ac magis augeri.

Sumitur ex Augu. psal. 69. Super illud. Adulator & praelator 1m. 3.

RESPONDEO dicendum, quod terminus augmento alicuius forme potest præfigi tripliciter. Vno modo ex ratione ipsius forme, quæ habet terminatam mensuram: ad quam cum peruentum fuerit, non potest ultra procedi in forma: sed si ultra processum fuerit, peruenietur ad aliam formam. Sicut patet in pallore, cuius terminos per continuam alterationem aliquis transit, vel ad albedinem, vel ad nigredinem perueniens. Alio modo ex parte agentis, cuius virtus non se extendit ad ulterius augendum formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti, quod non est capax ulteriori perfectionis. Nullo autem istorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in statu vitæ. Ipsa enim charitas, secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Similiter etiam causa augens charitatem est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi non potest: quia semper charitate excrecente, super excrecit habilitas ad ulterius augmentum. Vnde relinquitur quod charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod augmentum charitatis est ad aliquem finem: sed ille finis non est in hac vita, sed in futura.

Nn 3 Ad

et Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrū
D. Th. sentiat, q̄ charitas absolute, & secū
dum se non habet aliquem terminum in
tensionis, an verō id tantum affirmetur de
charitate secundum statum viæ. Quod
est querere, vtrū ex sententia D. Thom.
ita sit proprium charitatis posse augeri, vt
ex natura sua (siue sit in viâ, siue sit in pa
tria) non repugnet illi infinitum crescere
& intendi: an verō hoc solum conueniat
charitati viæ. ¶ Gaieranus in hoc articulo
affirmat, quod D. Thom. tantum loquitur
de charitate viæ, atque adeo non negat,
Nn 4 quod

quod charitas absolute, & secundum se habeat terminum, ultra quem progredi non possit. Idque probat ex eo, quod in conclusione tantum facit mentionem charitatis viæ.

*Sententia an
for.*

¶ Ceterum, meo iudicio, sententia D. Thom. est, quod charitas secundum se, & absolute, nullum habet terminum, sed simpliciter potest augeri in infinitum. Et probatur, nam dicit quod charitas secundum rationem propriam speciei non habet augmenti terminum, sicut alie forme naturales: ergo loquitur de charitate absolute, & secundum ea, quæ sibi conveniunt ex propria & specifica ratione, & non de charitate pro illo statu. Caietanus dicit, quod hæc verba sunt accipienda negative & non positive, sicut, si diceremus, quod charitas secundum rationem propriam speciei non habet communicationem cum fide, cuius propositionis sensus esset, non quod charitati repugnet coniungi cum fide, sed, quod quantum est ex se, non postulat necessarium esse cum fide. Ceterum siue explicetur positive, siue negative semper verba D. Thom. probantur, & significant, quod charitas ex propria ratione non habet certum terminum, siquidem eius ratio sub quocunque saluatur. Et confirmatur: nam vix intelligi potest, quare ratione charitas viæ possit augeri in infinitum, si ipsa secundum se habet certum terminum augmenti.

Ad arg. Caietani.

¶ Et ad argumentum Caietani respondetur, quod, quia de facto charitati non convenit augeri, nisi dum est in viâ, idcirco Divus Thom. dixit, quod charitas viæ augetur in infinitum, nec posuit illam particulam, viæ, ad salvandam infinitatem augmenti, sed ad salvandum ipsum augmentum, quod extra viam esse non potest, ut iam diximus. Sed adhuc contra hoc innuat Caietanus. Nam 3. part. quæst. 7. sapientie dixit Divus Thom., gratiam habituales Christi habuisse omnem perfectionem sibi possibilem, & tamen de eadem affirmat, quod erat finita intensiue, ergo sentit, quod gratia atque charitas ex propria ratione habent terminum in augmento. Respondetur tamen, quod Divus Thom. eo in loco solum intendit gratiam habituales Christi habuisse omnem perfectionem sibi possibilem de lege, & secundum ordinem propositum a Deo. Cum hoc tamen fiat, quod ipsa gratia adhuc ex natura sua possit magis ac magis crescere. Vnde Di-

uus Thom. tertia parte, quaestione decima, articulo quarto, ad tertium, dicit, quod quantumvis visio beatifica anime Christi fuerit summa, adhuc tamen absolute considerando, potuit esse aliquis gradus altior, sublimiorque secundum infinitatem divinæ potentie.

¶ Supposito iam, quod Divus Thom. sentit charitatem ex propria ratione posse in infinitum crescere quantum ad intensiorem, est difficultas, utrum hæc sententia sit vera. Et pro parte negativa argumentor primo. Charitas habet determinatum terminum, quo ad paritatem: potest enim dari tam minima charitas, ut minor dari non possit: ergo & quoad magnitudinem. Probo consequentiam: nam eadem ratio est de termino magnitudinis & paritatis, ut docet Aristot. lib. 1. de anima. ¶ Secundo, Charitas est quædam forma creata, ergo finita: & ex consequenti non potest crescere in infinitum. Et confirmatur. Omnes forme naturales habent determinatum terminum augmenti, ergo & charitas. ¶ Tercio, Charitas in suo actu dependet à potentia naturali creata: sed quæcunque potentia naturalis est finita, ergo & charitas. ¶ Quarto, Nam alias sequeretur posse Deum creare charitatem infinitam: consequens autem est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur. Probo sequelam. Quidquid Deus potest successive creare, potest producere simul in rebus permanentibus: sed Deus per te potest augere charitatem in infinitum augmentum, atque ex consequenti producere infinitam charitatem, ergo.

¶ Et confirmatur. Deus cognoscit omnes gradus charitatis à se producibiles: ergo vel sunt finiti vel infiniti. Si finiti, ergo non potest augeri charitas in infinitum. Si infiniti, ergo poterit producere charitatem actu infinitam, quod est absurdum. Probo consequentiam. Nam cum Deus producat per intellectum, id poterit producere, quod cognoscit: maxime, cum eius potentia non sit minor, quam scientia.

¶ Propter hæc argumenta multi affirmant, quod charitas, atque gratia ita ab intrinseco habent determinatum & certum terminum, ut repugnet ipsis ultra crescere, etiam de potentia Dei absolute. Et idem dicunt de omnibus alijs formis naturalibus. Ita tenet Scotus in tertio, distinctione decima quinta, quaestione quarta, & Durandus ibidem, & in primo, distinctione deci-

*Dubium.
1. Argum.*

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

Confirmatio

Conclusio.

decima septima, quaestione nona. & Enri- cus quodlibeto quinto, quaestione vigesima secunda, quos sequitur Caietanus in presenti. & tertia parte, quaestione septima articulo nono, quaestione decima: articulo quarto. Videturque hæc sententia conformis Magistro, qui in tertio, distinctione decima tertia, dicit Christum ab instanti sue conceptionis habuisse tantam gratiam, ut repugnet ei ultra crescere.

Conclusio.

¶ Hæc tamen non obstantibus dico sententiam D. Thom. esse verissimam, quæ sufficenter probatur ratione ab ipso posita in hoc articulo. Quæ talis est, Charitas non habet unde limitetur, ergo ex natura sua potest crescere in infinitum. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Charitas non limitatur ex se, cum sit quædam participatio charitatis divinæ, quæ in infinitum potest crescere. Nec ex parte principij, quod est Deus, nec etiam ex parte subiecti, quod est crescente charitate, redditur magis aptum ad recipiendam maiorem charitatem, ergo charitas non habet unde limitetur, atque ex consequenti simpliciter & absolute potest crescere in infinitum. ¶ Sed contra istam rationem argumentatur Scotus multipliciter in tertio, distinctione decima tertia, quaestione 1. & nititur probare ex nulla harum causarum sufficienter comminari charitatem viæ posse in infinitum augeri. Non ex prima, quia similiter calor & quæcunque alia creatura est participatio quædam divini esse infiniti, & tamen ex hoc non sequitur, quod vel calor, vel quævis alia creatura possit in infinitum augeri: sed tantum quod secundum aliquem gradum determinatum ipsum esse participat. Neque ex secundo: quia par ratione probaretur omnes creaturas immediate à Deo productas posse crescere in infinitum. Neque etiam ex tertio, quia capacitas subiecti ad recipiendum augmentum charitatis est naturalis (est enim ipsa voluntas nuda) & hæc certum est, quod non potest augeri magis, quam ipsa anima ad quam naturaliter consequitur, ergo ex nulla parte relinquitur infinita, quantum ad augmentum. Hoc tamen non obstante dico, præter D. Thom. esse efficacissimam. Nam quantumvis ex nulla illarum rationum per se sumpta, sufficienter concludatur incrementum, bene tamen ex omnibus simul sumptis cum certum sit, quod nulla forma habeat terminum augmenti, quin proveniat ab aliquo ex illis tribus

principijs. Et ad primam instantiam Scoti respondetur, esse longe diversam rationem de calore & alijs creaturis ex una parte, & de charitate ex alia. Nam charitas enim formaliter sit in Deo, & sic secundum se sit formaliter infinita, & similiter sit formaliter in nobis, tanquam quædam participatio illius infinite charitatis, non habet in sua ratione formali, & specifica aliquid, cuius ratione repugnet illi in infinitum augeri. At vero calor, & reliquæ forme accidentales non inveniuntur, formaliter in Deo, sed tantum eminenter, & sic nihil illorum formaliter est infinitum, quin potius omnia in sua intrinseca ratione formali includunt aliquid, ratione cuius repugnat illis in infinitum augeri. Et est aduertendum, quod quando D. Tho. dicit, charitatem secundum propriam rationem non habere terminum augmenti, non intendit, quod charitati, secundum propriam rationem, repugnet habere terminum augmenti, sed quod propria eius ratio non requirit, quod habeat terminum augmenti, sicut ratio caloris illud requirit. Aliud est enim dicere, quod animal secundum suam rationem non est rationale, & aliud, quod secundum propriam rationem est irrationale: nam primum est verum, & secundum falsum. Et similiter in proposito est verum quod charitati secundum suam rationem non necessario præfigitur terminus augmenti, est tamen falsum, quod repugnat illi terminum habere. Ad secundam instantiam Scoti respondetur, quod Divus Thomas solum voluit ostendere, quod ex parte agentis non imponitur terminus augmenti charitatis. Quod item verum est de quibuscunque alijs effectibus immediatis à Deo productis, sed limitabuntur aliunde. Et propterea dixi, quod ex nulla illarum rationum per se sumpta convincetur intentum, sed ex omnibus simul sumptis. Ad tertiam instantiam Scoti respondetur, quod capacitas subiecti requisita ad augmentum charitatis est duplex, una remota, altera propinqua. Remota est voluntas, & hæc est invariabilis. Proxima, est dispositio, qua voluntas supernaturaliter disponitur ad charitatem, & ad eius augmentum suscipiendum: & de hac dicit Divus Thomas quod augetur crescente charitate. Quo enim quis plus charitatis habet, eo propinquior est & magis dispositus ad maiorem charitatem recipiendam, &

sic constat quod ratio D. Thom. efficacissima manet ad probandum, quod charitas ex sua propria ratione habet posse in infinitum augeri.

Ad 1. argu. Ad primum argumentum in contrarium factum respondetur, quidquid sit de antecedenti negando consequentiam. Nam certum est, quod ignis habet determinatum terminum, quoad paritatem, ita ut minor dari non possit, & tamen secundum sententiam Aristot. 2. de anima. text. 4. idem ignis non habet determinatum terminum magnitudinis: quin potius de illo dicitur quod in infinitum crescit, si in infinitum applicetur ei combustibilia. Et quod adducitur in argumento ex Aristot. de Anima, est intelligendum de viventibus, in quibus sicut datur determinatio, quo ad magnitudinem, ita quo ad paritatem. Ratio autem, propter quam vivens dum nutritur non potest in infinitum crescere est, quia augetur & nutritur ab intrinseco, per propriam formam, cuius virtus cum sit finita non potest in infinitum operari. At vero ignis, & reliqua non viventia augentur ab extrinseco ex applicatione materiae, quæ si in infinitum adiungatur, nihil obstat quo minus in infinitum fiat augmentum. *Ad 2. argu.* Ad secundum respondetur, quod quavis charitas sit quædam forma creata, atque ex consequenti secundum suam essentiam finita, adhuc tamen cum hoc fiat, quod possit augeri in infinitum: sicut ignis, qui finitus & creatus est in infinitum augeri, potest secundum propriam rationem.

Ad confirmacionem. Ad confirmationem respondetur, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam. Nam, ut statim dicebam respondens ad primam instantiam Scoti contra rationem Divi Thom. alia ratio est de charitate, & alia de formis naturalibus.

Ad 3. argu. Ad tertium respondetur, quod quavis quæcunque potentia naturalis ex se sit finita, adiuta tamen auxilio divino potest elevari ad hoc, ut producat infinitas operationes syncategorematicas alias perfectiores alijs.

Ad 4. argu. Ad quartum argumentum cum sua confirmatione, quod non magis procedit de charitate, quam de alijs rebus quæ ita à Deo producuntur, ut tamen possit producere alias & alias perfectiores, ut respondeamus est advertendum, quod ex infinito secundum potentiam, quale est divisio continua in infinitas partes,

possumus devenire in cognitionem infiniti in actu. Infinitum autem secundum divisionem sic se habet, quod non potest dividi in tot partes, quin in plures sit divisibile. Ex quo fit, ut non detur minima, nec ultima pars continua, sed quacumque data potest dari minor: & similiter nec datur maxima pars, sed quacumque data potest dari maior. Et cum Deus cognoscat res eo modo, quo sunt, aut possunt esse, videtur, quod licet Deus cognoscat omnes partes continuas, non tamen cognoscat ultimam, nec minimam nec maximam, quæ ista nec sunt nec possunt dari. Hoc supposito, ad quartum argumentum respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, quod quemadmodum quacumque parte continui signata potest Deus signare aliam minorem, & tamen ex hoc non sequitur, quod possit signare minimam: ita etiam, quacumque charitate data, potest Deus dare maiorem, & tamen ex hoc non sequitur, quod possit producere maximam, quia hoc implicat contradictionem. Ad confirmationem respondetur concedendo, Deum cognoscere omnes gradus charitatis à se producibiles, & quod illi sunt infiniti. Et quando inferitur, ergo poterit producere infinitum, nego consequentiam. Nam cum nullus gradus charitatis possit esse infinitus, nisi ultimus, & ultimus nec sit nec possit esse, cum sint infiniti, manifeste sequitur, quod nec Deus cognoscat illum nec produci potest, sicut nec cognoscat ultimam partem continui.

In solutione ad tertium argumentum dicit Divus Thom. quod quavis charitas vivens in infinitum crescat, nunquam perveniet ad quantitatem charitatis patriæ, quoniam huiusmodi quantitates sunt diversarum rationum: sicut linea quantumcumque crescat non attinget quantitatem superficiæ. Circa quod est difficultas, utrum hoc sit verum. Et pro parte negativa argumentor primo. In alijs formis, & qualitatibus tantum est una quantitas perfectionis intensivæ, quæ attenditur penes maiorem radiationem in subiecto, ut est videre in albedine, & dulcedine, &c. ergo fictitium est dicere, quod in charitate est duplex quantitas perfectionis diversarum rationum. Secundo, Ex eo quod charitas vivens sequatur cognitionem fidei, & charitas patriæ sequatur visionem, non sequitur huiusmodi quantitates esse diversarum rationum.

Ad confirmacionem.

Dubium circa solutionem ad 3. argu. D. Tho.

1. Argumentum.

2. Argumentum.

rationum, sed quod charitas patriæ est perfectior charitate viæ: sicut neque ex notitia perfecta & imperfecta amicitia sequitur diversitas amicitia, aut quantitatis specificæ illius: ergo falso dicit D. Thom. quod quantitates charitatis viæ, & charitatis patriæ sunt diversarum rationum, quia una sequitur cognitionem fidei, altera visionem claram. Tertio, Vel quantitas perfectionis charitatis viæ manet cum quantitate perfectionis charitatis patriæ, vel non: si manet, ergo charitas patriæ habet duas quantitates perfectionis ratione seu specie distinctas, quod intelligi non potest: si non manet: ergo quantitas perfectionis viæ corrumpitur adveniente altera: quod est absurdum, cum non sit aliquid agens à quo corrumpatur.

3. Argumentum.

1. Notabile.

2. Notabile.

Pro intelligentia huius difficultatis est advertendum primo, quod formæ sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt naturales, ut albedo, quæ tales dicuntur, quia procedunt ex principiis naturæ. Aliæ sunt animales, ut visio, auditio, intelligere, velle, &c. quæ tales dicuntur, quia procedunt à potentia animali. Habitus etiam, qui sunt principia istarum actionum similiter dicuntur formæ animales.

Secundo est advertendum, esse latissimum discrimen inter istas formas naturales, & animales. Nam formæ naturales, quæ dependent ex principiis verè naturalibus, solum habent unicam perfectionem intensivam, quæ attenditur penes maiorem radiationem in subiecto. At vero formæ animales habent duplicem quantitatem perfectionis intensivæ, unam ex parte obiecti, alteram ex parte subiecti. Ut est videre in visione, quæ potest intendi ex parte obiecti in quantum sit mihi propinquius: ex maiori enim vel minori propinquitate ad obiectum resultat, quod ipsum magis videatur: & etiam ex parte subiecti, in quantum videns per maiorem conatum & attentionem potentia fertur in obiectum. Et quod istæ quantitates perfectionis sint diversæ rationis patet: nam stat unam augeri absque eo, quod augeatur altera. Ut, verbigtata, augetur visio ex parte obiecti per hoc, quod ipsum fiat propinquius, etiam si potentia advertat, & conetur eodem modo, & similiter obiecto eodem modo se habente potest augeri visio ex maiori attentione potentia. Ex his ergo ad divina ascendentes dicimus, quod

charitas habet duplicem quantitatem perfectionis intensivæ, unam ex parte obiecti, quæ attenditur penes maiorem propinquitatem ad obiectum charitatis, hoc est, penes maiorem participationem charitatis in finem, quæ est Deus: alteram ex parte subiecti, quæ attenditur, penes maiorem conatum & attentionem potentia ad obiectum charitatis.

His suppositis sit prima conclusio. Loquendo de perfectione charitatis ex parte subiecti, nulla charitas viatoris potest pervenire ad quantitatem perfectionis charitatis comprehensivæ. Itaque dico, quod si attendamus perfectionem intensivam charitatis provenientem ex attentione potentia, nunquam charitas viæ poterit habere æqualitatem cum charitate patriæ. Hanc conclusionem ponit D. Thom. 3. part. quæstione. 34. artic. 4. ubi dicit, quod, quia charitas viæ deficit à charitate patriæ, ideo viator habet minorem mensuram, quam beatus. Et idem dicit. 1. part. quæst. 117. artic. 2. ad 3. & 1.2. quæst. 67. artic. 8. & in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 2. quæstiuncula. 2. & in 3. dist. 31. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula. 3. Et probatur. Anima nostra, dum est coniuncta corpori corruptibili, trahitur ab ipso corpore ad hoc, ne tanto conatu feratur in Deum per charitatem, sicut fertur anima beati, corpus enim, quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem: ex quo fit, ut anima, quæ in corpore corruptibili videt Deum per speculum, & in ænigmate, nunquam possit totaliter ferri in ipsum: bene tamen anima beati, quæ corpore, & curis exuta videt clare Deum per suam essentiam: ergo ex parte subiecti nunquam charitas viæ potest pervenire ad charitatem patriæ.

Secunda conclusio. Loquendo de perfectione charitatis ex parte obiecti, quæ attenditur penes maiorem propinquitatem ad obiectum, charitas viæ, potest ad æquare charitatem comprehensivæ, & illam superare. Itaque homo viator potest tantum crescere in charitate per operationem meritoria, ut ad æquet charitatem Angelorum, sicut de beatissima Virgine pie credit Ecclesia, quod eius charitas superabat, adhuc in hoc seculo existens, charitatem Angelorum & Archangelorum. Hanc sententiam tenet Conradus super. 1.2. quæstione. 67. articulo ultimo. & Alfont. Toller.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

let. in. 1. distinct. 1. quæst. 1. artic. 1. concl. 4. & Caietanus in præsent. Et probatur. Charitas huius viæ est eiusdem speciei cum charitate patriæ, & quantitas perfectionis ex parte obiecti est eiusdem rationis in omnibus, sicut longitudo linearum est eiusdem rationis cum longitudine superficiali: ergo poterit charitas viæ ex parte obiecti adæquare charitatem patriæ.

Ad. 1. arg. Ad primum argumentum respondetur, concessio antecedenti, negando consequentiam: nam non est eadem ratio de formis naturalibus & animalibus, ut diximus.

Ad. 2. arg. Ad secundum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem de notitia perfecta & imperfecta amici, dico verum esse, quod quando notitia perfecta & imperfecta sunt eiusdem speciei, tunc quantitates amicitiarum, quæ ex illis consequuntur, etiam sunt eiusdem rationis. At verò quando notitiæ differunt specie quantitates amicitiarum similiter erunt distinctæ specie. Et quia notitia fidei, & visio beatifica differunt specie, ideo quantitas charitatis patriæ, & quantitas charitatis viæ, quæ ad illas consequuntur, sunt diversarum rationum.

Ad. 3. arg. Ad tertium respondetur, quod illa quantitas charitatis, quæ erat in viâ manet in patria, augmentata tamen usque ad terminum, qui quantitati charitatis viæ debet correspondere: sicut quantitas paruuli defuncti in ætate puerili manet in resurrectione, aucta tamen usque ad illum terminum, quem erat habitura, si peruenisset ad virilem ætatem. Nec est inconueniens quod charitas patriæ sit quanta duabus quantitatibus diversarum rationum: sicut nec est inconueniens, quod superflua quantitas sit secundum longitudinem, & secundum latitudinem, quæ sunt distinctæ species. Nam non est intelligendum, quod illæ duæ quantitates charitatis patriæ sint inter se realiter distinctæ, sed quod sunt idem realiter charitatis: & ex consequenti inter se. Sicut enim in visione albedinis illa intensio, quæ prouenit ex maiori propinquitate ad obiectum, & illa, quæ prouenit ex maiori attentione qua visus fertur in obiectum, non distinguuntur realiter à visione, atque adeo nec inter se, ita etiam nec quantitas perfectio, quæ in charitate sumitur ex obiecto, & illa, quæ sumitur ex parte subiecti distinguuntur realiter ab ipsa charitate, atque adeo nec inter se.

¶ Sed contra secundam conclusionem. *Arg. 1. con.* à nobis posita est argumentum. Nam si ea esset vera, sequeretur posse charitatem alicuius viatoris adæquare, imo excedere secundum quantitatem se tenentem ex parte obiecti charitatem Christi, consequens autem est absurdum, ergo & illud ex quo sequitur.

¶ Propter hoc argumentum Caietanus discedit à doctrina à nobis tradita in resolutione dubij præcedentis, cum tamen ipse illam posuerit: nec ad id compellat argumentum. Nam possumus facile respondere, dicentes, quod si loquamur de potentia absoluta Dei, non inconuenit quod charitas alicuius viatoris possit excedere charitatem animæ Christi ex parte obiecti, cum sit finita. Tamen, si loquamur de lege ordinaria, nego sequelam, quia unicuique dat Deus gratiam proportionatam illi dignitati & gloriæ, ad quam est præordinatus. Et quia Christus, in quantum homo fuit præordinatus ad maiorem gloriam, quam omnes creature, ideo dedit illi Deus tantam gratiam & charitatem, ut secundum legem ordinariam nullus ad illam possit peruenire. Ita docet Dominus Thomas, ad Ephes. 1. lectura. 3. & ad Roma. 8. lectura. 5.

¶ Caterum, ut intelligatur, modus, quo Caietanus satisfacit huic argumento, & etiam illi difficultati, quæ à nobis paulo ante est explicata (est enim eius satisfactio ingeniosa & maxime ad veritatem accedens) est aduertendum, quod status charitatis est duplex, unus naturalis, qui est in patria, alter extranaturalis, qui est in viâ. Ratio autem, propter quam Caietanus appellat statum, quæ charitas habet in patria, naturalem, est, quia de ratione charitatis, est, esse amicitiam inter Deum & homines, & proprium amicitie est conuiuere, & delectari quæ proprie inueniuntur in celo. Ratio autem, propter quam appellat statum, quem charitas habet in viâ, extranaturalem, est, quia non potitur illis delectationibus, & coniunctione ad Deum, quæ inueniuntur in patria. Vnde Paulus 1. ad Corinth. 12. charitatem pro isto statu viam appellat dicens, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et secundæ ad Corinth. 5. peregrinationem. Quamdiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Et ad Ephes. 3. Non habemus hic ciuitatem permanentem. &c. Certum est autem quod peregrini aliquid

aliquid habent præternaturalitatis.

2. Notabile. ¶ Secundo est aduertendum, quod cum isti duo status charitatis habeant diuersas rationes, consequens est, ut iuxta illos, duplex charitati quantitas correspondeat, etiam ratione diuersa. Ad cognoscendum autem, in quo consistat huiusmodi diuersitas rationis inuenta in quantitate charitatis viæ, & patriæ opus est, ut ad sacras litteras recurramus, in quibus quicquid de charitate viæ, & eius quantitate cognoscimus habetur expressum. Certum est autem, quod in sacra scriptura charitas viæ comparatur pueritiæ, & charitas gloriæ comparatur statui virili, iuxta illud primæ ad Corinth. 13. Cum essem paruulus loquebar, ut paruulus, sapiebam, ut paruulus, cogitabam, ut paruulus: cum autem factus sum vir euacuavi, quæ sunt paruuli. Super quem locum Dominus Thomas, lect. 3. dicit, Apostolum comparare hunc statum, propter eius imperfectionem, pueritiæ, & futuram gloriam propter perfectionem, ætati virili. & idem dicit Euthymius ibidem. Item præterea comparat scriptura statum viæ luci auroræ, statum vero gloriæ luci meridiane, dicens Proverb. 4. Semita iustorum, quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem. Super quem locum Dominus Hieronymus dicit, quod opera iustorum peraguntur luce scientiæ, & perducunt ad æternam vitam, quæ est dies perfecta. Et idem dicit Glossa ibidem. Et Dominus Gregorius homil. 5. super Ezech. & refertur de penitentia dist. 1. capite. non reuertebantur.

1. Corollarium Caietani. ¶ His suppositis insert quatuor Caietanus. Primum est, quod ratio quantitatis charitatis viæ est diuersa à ratione quantitatis charitatis patriæ, manente eadem natura, & essentia charitatis, sicut & perfectio pueri est distincta à perfectione viri, manente eadem natura in puero, & in viro: & sicut perfectio lucis auroræ est distincta à perfectione lucis meridiane, manente eadem natura lucis in utroque.

2. Corollarium. ¶ Secundo insert, quod charitas viæ manet in patria remota tamen illa imperfectione, quam habet in viâ, sicut & natura pueri & lucis auroræ manet in virilitate & in luce meridiana sublati tamen imperfectionibus utriusque. Et propterea dicebat Paulus 1. ad Corint. 13. Cum veniet quod perfectum est, euacuabitur: quod ex parte est, hoc est, imperfectum.

¶ Tertio insert Caietanus, quod charitas viæ dum in viâ est, habet semper quo crescat, nec finitur aliquo termino, sicut & pueritia, & lux matutina, quamdiu durant semper crescere possunt. Et propterea dixit Dominus Thomas in solutione ad primum, quod charitas habet terminum, non in viâ, sed in patria: sicut & status virilis habet terminum non in pueritia, sed in ætate virili, & lux auroræ habet terminum non in aurora, sed cum peruentum fuerit ad lucem meridianam. Et est aduertendum, quod quemadmodum status puerilis, & lux auroræ non possunt augeri in infinitum simpliciter, sed solum secundum quid, hoc est, intra latitudinem pueritiæ & lucis auroræ: ita etiam charitas viæ non potest augeri in infinitum simpliciter, sed secundum quid, hoc est intra latitudinem, & terminos charitatis viæ.

¶ Quarto insert Caietanus, quod charitas viæ quantumcunque augeatur, nunquam poterit adæquare charitatem patriæ, sicut status puerilis & lux matutina quantumcunque augeantur, ipsis manentibus, nunquam possunt perungere ad perfectionem viri, & lucis meridiane. Et sic patet, quod non solum absolute, & simpliciter, sed nec etiam secundum aliquam quantitatem perfectionis, charitas viæ poterit adæquare charitatem patriæ, sed charitas cuiuscunque comprehensoris, etiam minimi est maior, quam charitas cuiuscunque viatoris. Et hoc modo explicat dictum Domini Thomæ in solutione ad secundum, quo dicit, quod quamuis charitas viæ in infinitum crescat, nunquam tamen perueniet ad quantitatem charitatis patriæ: quoniam huiusmodi quantitates sunt diversarum rationum. Estque hæc expositio Caietani valde consona Domino Hieronymo. Qui super illud Matthæi. capit. 11. Qui minor est in regno celorum maior est illo, dicit: Omnis sanctus, qui iam est cum Deo maior est quolibet iusto: qui ad huc est in prælio. Et idem dicit Glossa super eundem locum.

¶ Sed est aduertendum, quod quando dicimus secundum istam expositionem Caietani, quod quilibet comprehensor habet maiorem charitatem, quam quilibet viator, est intelligendum secundum actum: nam secundum virtutem bene possunt aliqui viatores esse perfectiores, quam aliqui sancti in quantum habent charitatem, qua

qua merentur ut sibi post hanc vitam conferatur maior gloria, quam multis beatis, ut docet D. Thom. 1. part. quaest. 117. artic. 2. ad 3. Idque explicat optimo exemplo de semine platani, quod virtute est maius, quam parva aliqua arbor, & tamen actu est longe minus. Idem dicit de veritate. q. 9. artic. 1. ad 14. Et ponit exemplum de pullo equi, qui virtute est maior alio actu maiori. Et secundum istam expositionem Caietani, facile etiam possumus respondere ad argumenta facta in principio dubitationis.

Ad 1. argu. Ad primum respondetur cōcesso antecedenti, negando consequentiam. Nam cum charitas secundum suam naturam sit qualitas coelestis, & secundum inchoationem sit in via, non est mirum, quod habeat duas quantitates intensivas diuersarum rationum: sicut homo habet pueritiam, & virilitatem.

Ad 2. argu. Ad secundum respondetur, quod etiam notitia amici perfecta, & imperfecta diuersarum rationum variat secundum speciem.

Ad 3. argu. Ad tertium respondetur, quod quantitas charitatis, quae erat in via manet in patria sublatam tamen imperfectione, sicut & in viro remanet perfectio pueritiae euacuatis illis, quae erant paruuli, ut dicit D. Paulus. Nec hoc est remanere duas quantitates perfectionis, sed vnam tantum consummatam retinentem alteram, secundum id, quod perfectionis habebat. Nec etiam oportet querere causas, & modum corruptionis prioris imperfectionis cum scriptum sit, Cum venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est. Placuit mihi ita late modum dicendi Caietani explicare: tum, ut eius commentum, quod subobscure est supra istum articulum, intelligatur: tum etiam, ut sententiam, quam quisquis maluerit sequi possit. Sunt enim ambae probabilissimae, & sufficientes ad explicandum qualiter charitas viae, quamuis in infinitum augeatur nunquam poterit peruenire ad charitatem patriae: siue quia nunquam habebit eam quantitatem perfectionis ex parte subiecti, quam habet charitas patriae, ut diximus in prima conclusione, siue, quia est impossibile, quod perfectio viae, quae pueritiae comparatur ipsa manente perueniat ad perfectionem patriae, quae comparatur virilitati, ut dicit Caietanus.

Dubium.

Ultimum dubium ex Caietano circa istum articulum est, qualiter haec tria, quae hucusque diximus esse vera, simul cohaereant inter se, scilicet, Charitas viae potest in infinitum augeri, & ad illius augmentum augetur proportionaliter charitas patriae, & tamen charitas patriae nequit in infinitum augeri. Constat enim, quod quanto maior est charitas viae tanto maior proportionaliter erit charitas patriae, & quod quanto aliquis excelsit alium secundum charitatem viae, tanto excelsit illum proportionaliter in charitate patriae: ergo si charitas viae potest in infinitum augeri, similiter etiam poterit charitas patriae.

Pro explicatione huius difficultatis aduertit primo Caietanus, quod de ratione infiniti non debemus loqui sicut de substantia, sed sicut de accidente, vult dicere, quod ratio infiniti non est per se, & absolute considerata, sed secundum conditionem subiecti, cui additur. Vnde si dicamus, corpus infinitum, denotatur, quod habet trinam dimensionem infinitam. Et si dicimus superficies infinita, denotatur, quod infinitas conuenit illi secundum longitudinem, & latitudinem, & si linea infinita, secundum solam longitudinem.

Secundo est aduertendum, dupliciter posse intelligi, quod aliqua linea augeatur in infinitum. Vno modo simpliciter, & absolute: & tunc necesse est, quod illud augmentum ita tendat ad infinitum simpliciter, ut quacunque linea finita, data possit assignari maior. Alio modo intra certam latitudinem: ut si linea aliqua diuidatur in infinitum per partes proportionales, & quantum tollitur ne illa linea addatur alteri: tunc enim, sicut diuisio vnius lineae procedit in infinitum, ita etiam augmentum alterius: nunquam tamen excedet, nec perueniet ad quantitatem aequalem illis duabus lineis. Et de ratione lineae, quae sic augeatur in infinitum non est, ut quacunque linea data, quantumvis magna, possit dari alia maior: sed quod linea, quae sic augeatur nunquam sit tanta, quin possit esse maior: sicut linea, quae diuiditur nunquam potest esse adeo parua, quin possit esse minor.

Hoc posito vocetur linea, quae augeatur in infinitum absolute. A. & quae infra certam latitudinem, vocetur. B. Si sit alia linea. C. quae augeatur proportionaliter ad augmentum lineae. A. illa etiam tendet ad infinitum simpliciter. Tamen si detur linea. D. quae augeatur proportionaliter ad augmentum lineae. B. in proportionem decupla sicut linea. B. non tendebat ad infinitum simpliciter, nec erat necesse, ut quacunque linea

*1. Notabile
Caietani.*

2. Notabile.

linea quantumvis magna data possit dari alia maior: ita nec linea. D. procedet in infinitum simpliciter, sed ad determinatam quantitatem excedentem tamen in proportionem decupla lineam. B.

3. Notabile.

Tertio est aduertendum, quod charitas non augeatur in infinitum simpliciter: ita ut quacunque magna charitate assignata possit dari alia maior: sed augeatur in infinitum intra latitudinem viae, ita ut quacunque charitate assignata in aliquo viatore ad huc illa poterit esse maior. Nec poterit vniquam viator ad tantam charitatem peruenire in via, ut non possit habere maiorem, ut supra diximus esse diffinitum in concilio Viennensi. Ex quo inferitur, quod quantumvis charitas patriae augeatur proportionaliter ad augmentum charitatis viae, nunquam tamen poterit augeri in infinitum simpliciter, sed solum vique ad aliquam quantitatem excedentem in aliqua proportionem, verbi gratia, decupla, quantitatem charitatis viae. Vnde si quis per discursum huius viae peruenit ad charitatem, verbi gratia, ut decem, illi correspondebat in patria decuplo maior charitas, puta, ut centum. Et sicut augmentum charitatis viae non procedebat in infinitum simpliciter, ita nec incrementum charitatis in patria. Et per hoc patet solutio ad difficultatem propositam, in qua tantum loquimur de lege ordinaria: nam de potentia absoluta Dei, sicut charitas viae potest augeri in infinitum simpliciter, ita etiam charitas patriae.

Collectio eorum quae sunt certa in hoc articulo.

Ex his omnibus, quae diximus in hoc articulo, & a me posita sunt, potius, ut satisfaciam Caietano quam ut satisfaciam necessitati, habent enim in se plus difficultatis, quam utilitatis, haec erunt tanquam certa habenda. Primum, quod charitas viae ita potest in infinitum augeri intra terminos viae, ut nullus sit viator, qui non possit in charitate proficere. Secundum, quod aliqui viatores habeant in virtute maiorem, & perfectiorem charitatem, quam multi beati, ut est videlicet in beatissima virgine, atque Apostolis, qui habuerunt tantae virtutis charitatem, ut per illam meruerint maiorem beatitudinem, quam multi Angeli. Tertium, quod quilibet beatus actu est maior, quo cumque viatore. Qui enim minor est in regno coelorum maior est Ioanne Baptista, ut dixit Christus Matth. 11. Quem locum licet D. August. tract. 13. super Ioann. & Chrysost. homil. 38. super Math. & alij

exponant de Christo Domino, qui erat minor aetate, & opinione multorum, & officio, quod exhibebat: non enim venit ministrare, ut ipse Christus fateatur, & alibi dicit, In medio discipulorum etiam non tanquam recubans, sed tanquam ministrans, hic inquam minor Ioanne maior erat illo. Nihilominus tamen D. Hieronymus & glossa, & reliqui doctores illum locum interpretantur de minimo beatorum, qui absolute dicitur maior Ioanne Baptista viatore. Quod etiam D. Thom. 1. p. q. 117. artic. 2. aperte fatetur.

Si quis autem querat, quid nam sit illud, in quo iste excelsus consistat, dico primo, certum esse, quod beati excelsant viatores in hoc, quod sunt confirmati in gratia, & impeccabiles, tanquam illi, qui exiunt in termino: at vero viatores sunt in maximo periculo. Dico secundo, quod beati excelsant alios in actu charitatis, minimus enim beatus perfectiorem actu charitatis habet, quam supremus viatorum. Et ratio est, quia actus charitatis in beatis consequitur claram visionem, & in viatoribus consequitur cognitionem fidei. Vtrum autem singuli beati excedant omnes viatores in habitu charitatis, varietate opinionum disputatur a doctoribus. Potestque probabiliter defendi, quod nullus beatus habet intensiorem habitum, quam habuit cum discessit e vita, ut affirmat Albertus in 3. dist. 31. quaest. vniuersa, dub. 3. Et dicit hanc esse sententiam Henrici de Gandauo. Nec aliam rationem assignat, nisi, quia nec ex sacris literis, nec ex Ecclesiae distinctione, nec ex communi sanctorum doctrina, oppositum conuenitur. Est tamen hic modus loquendi contrarius D. Tho. qui pluribus in locis affirmat charitatem viae nunquam posse pertingere ad aequalitatem charitatis patriae: sicut nec linea ad quantitatem superiorem. Vnde dico, quod charitas cuiuscunque comprehensioris excedit charitatem cuiuscunque viatoris perfectione se tenente ex parte subiecti. Cum hoc tamen fiat quod charitas viatoris possit excedere charitatem comprehensioris perfectione se tenente ex parte obiecti: sicut charitas beatissimae virginis Mariae hac perfectione superabat charitatem supremi Angelorum. Est hic modus dicendi conformis D. Tho. qui lineam & superficiem exemplo probat charitatem viae non posse adaequare charitatem patriae: Et tamen certum est, quod quantumvis superficies excedat

*Dubium.
1. dictum.*

2. dictum.

*Sententia autem
tertii.*

excedat lineam in latitudine, potest tamen
vinci à linea in longitudine.

ARTICULVS. VIII.

¶ *Præsum charitas in hac vita possit esse
perfecta.*

*Infr. q. 184.
ar. 2. et 3. d.
25. q. 1. ar.
4. ar. d. 29.
q. 1. ar. 5. q.
1. c. 2. ar.
ver. q. 10.
ar. 10. et 11.
et opus. 18.
ar. 5. b. et 7.*
AD OCTAVVM sic proce-
ditur. Videtur, quod charitas in
hac vita non possit esse perfecta. Maxi-
me enim hæc perfectio in Apostolis
fuisse: sed in eis non fuit. Dicit enim
Apostolus ad Phil. 3. Non quod iam
comprehenderim, aut perfectus sim.
Ergo charitas in hac vita perfecta esse
non potest.

2 ¶ Præterea, Augustinus dicit in li.
83. quæst. quod nutritum charita-
tis est diminutio cupiditatis, sed ubi
est perfectio charitatis, nulla est cupi-
ditas. Sed hoc non potest esse in hac
vita, in qua sine peccato vivere non
possumus: secundum illud primæ
Ioann. 1. Si dixerimus quoniam pecca-
tum nō habemus, ipsi nos seducimus.
Omne autem peccatum ex aliqua
inordinata cupiditate procedit. Ergo
in hac vita charitas perfecta esse non
potest.

3 ¶ Præterea, Illud quod iam perfe-
ctum est, non potest ulterius crescere.
Sed charitas in hac vita semper potest
augeri, ut dictum est. ergo charitas
in hac vita non potest esse perfecta.

¶ **SED CONTRA** est, quod
Aug. dicit super primam Can. Ioan.
Charitas cum fuerit roborata perfici-
tur. Cum autem ad perfectionem ve-
nerit, dicit: Cupio dissolui, & esse cum
Christo. Sed hoc est possibile in hac vi-
ta, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in
hac vita potest esse perfecta.

¶ **RESPONDEO** dicendum,
quod perfectio charitatis potest in-
telligi dupliciter Vno modo ex parte
diligibilis, alio modo ex parte diligen-
tis. Ex parte quidem diligibilis perfe-
cta est charitas, ut diligatur aliquid,

quantū diligibile est. Deus autē tanti
diligibilis est, quantum bonus est. Bo-
nitas autem eius est infinita: unde infi-
nitē diligibilis est. Nulla autem creatu-
ra potest eum diligere infinite: cum
quælibet virtus creata sit finita. Unde
per hunc modū nullius creaturæ cha-
ritas potest esse perfecta, sed solū cha-
ritas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte
vero diligentis, tunc est charitas perfe-
cta, quando diligit tantum quantum
potest. Quod quidem cōtingit triplici-
ter. Vno modo sic, quod totū cor ho-
minis actualiter semper feratur in De-
um. Et hæc est perfectio charitatis pa-
triæ, quæ non est possibilis in hac vita,
in qua impossibile est propter huma-
næ vitæ infirmitatem, semper actu co-
gitare de Deo, & moveri dilectione ad
ipsum. Alio modo, ut homo studium
suum deputet ad vacandum Deo, &
rebus divinis: prætermittis alijs, nisi
quantum necessitas præsentis vitæ re-
quirat. Et ista est perfectio charitatis,
quæ est possibilis in via, non tamen est
cōmunis omnibus habentibus charita-
tem. Tertio modo ita, quod habituali-
ter aliquis totum cor suum ponat in
Deo: ita, scilicet, quod nihil cogitet
vel velit, quod divinæ dilectioni sit
contrarium. Et hæc perfectio est com-
munis omnibus charitatem habenti-
bus.

¶ **AD PRIMVM** Mergo dicendum,
quod Apostolus negat de se perfectio-
nem patriæ Unde glossa ibidem dicit,
quod perfectus erat viator, sed non
ipsius itineris perfectione peruenior.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod hoc
dicitur propter peccata venialia, quæ
non contrariantur habitui charitatis,
sed actui, & ita non repugnant perfe-
ctioni viæ, sed perfectioni patriæ.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod perfe-
ctio viæ non est perfectio simpliciter.
& ideo semper habet quo crescat.

S V M M A T E X T V S.

SVpposito quod perfectio charitatis po-
test intelligi dupliciter, vno modo ex
parte diligibilis, & sic dicitur perfecta illa
charitas, qua diligitur aliquid quantum est
diligibile, alio modo ex parte diligentis, &
sic dicitur perfecta illa charitas, qua quis di-
ligit quantum potest, quod adhuc contin-
git tripliciter, ponit D. Tho. quatuor con-
clusiones. ¶ Prima conclusio. Nullius crea-
turæ charitas potest esse perfecta perfectio-
ne se tenente ex parte diligibilis. Probat.
Deus tantum est diligibilis quantum est
bonus, sed est infinite bonus, ergo est infi-
nitē diligibilis: sed nulla creatura potest di-
ligere infinite, ergo nulla creatura potest di-
ligere Deum quantum est diligibilis. ¶ Se-
cunda conclusio. Charitas viæ non potest
esse ita perfecta, ut homo per illam semper
actu feratur in Deum. Probat. Impossi-
bile est, quod homo propter humanæ vitæ in-
firmitatem semper actu cogitet de Deo, &
actu dilectionis feratur in Deum: ergo im-
possibile est, quod charitas viæ sit ita perfe-
cta, ut homo per illam semper actu diligit
Deum. ¶ Tertia conclusio. Charitas viæ in
aliquibus hominibus potest esse ita perfe-
cta, ut per illam deponent omnes suas cogi-
tationes ad vacandum Deo, & rebus divi-
nis, omnibus alijs prætermittis quātum na-
tura necessitas patitur. ¶ Quarta conclusio.
Charitas viæ in omnibus hominibus iustis
est ita perfecta, ut nihil in se admittat, quod
sit contrarium divinæ charitati & amicitie.
Has duas ultimas conclusiones non probat
D. Tho. sed illas, ut notas relinquit.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Nota. 1.

Circa primam conclusionem est aduer-
tendum, quod illa videtur repugnare ijs,
quæ diximus articulo præcedenti. Nam po-
suimus duplicem perfectionem charitatis,
vnā, quæ se tenet ex parte subiecti, & al-
teram quæ se tenet ex parte obiecti. Et in
præfati dicimus, quod charitas nulla ratio-
ne potest esse perfecta ex parte obiecti, nō
tamen repugnat, nam perfectio ex parte
obiecti eo in loco fuit appellata illa, quæ at-
tenditur penes maiorem participationem
obiecti charitatis. At verò hic perfectio
charitatis ex parte obiecti dicitur illa, qua
obiectum charitatis diligitur quantum est
diligibile, quæ cuiuslibet charitati creature re-

pugnat, & solum conuenit charitati, qua
Deus diligit seipsum.

¶ Præterea est aduertendū, quod illa tri-
plex perfectio se tenens ex parte diligentis,
desumpta est ex sacris literis. Nam de pri-
ma dicit Paulus ad Philip. 3. Nō quod iam
acceperim, aut perfectus sim. Quæ verba de
perfectione patriæ intelligit D. Tho. hic ad
primum. Et de secunda subdit statim, Hoc
sentiamus quicumque perfecti sumus. Et
de tertia dicit Christus Matth. 5. Estote per-
fecti, sicut & pater vester perfectus est. & 1.
Ioan. 2. Qui autem seruat verbum eius in
hoc charitas Dei perfecta est, & cap. 4. Si di-
ligimus inuicem Deus in nobis manet, &
charitas eius in nobis perfecta est.

¶ Sed contra quartam conclusionem est
argumentum. D. Thomas dicit, quod perfe-
ctio charitatis ex parte diligentis cōsistit in
hoc, quod quis diligit Deum quantum po-
test, sed illi, qui nihil aliud faciunt, quam
non admittere aliquid, quod sit contrarium
diuinæ dilectioni, non diligunt Deum quan-
tum possunt, ergo in illis charitas perfecta
non est. ¶ Ad hoc argumentum responde-
tur, quod illa propositio debet efficere istū
sensum. Perfectio charitatis ex parte dilige-
tis consistit in hoc, quod quis diligit Deum
quantum potest, vel quantum secundum
suum statum debet. Et certum est, quod illi
qui nihil admittunt contrarium diuinæ di-
lectioni, diligunt Deum quantum secundū
suum statum debent. De materia huius ar-
ticuli sunt videndi sacri interpretes super.
22. caput Matthæi in expositione illius præ-
cepti, diliges dominum Deum tuum ex to-
to corde tuo: & D. Augustinus super. 15. ca-
put Ioannis.

ARTICVLVS. IX.

¶ *Præsum conuenienter distinguatur tres gradus
charitatis, incipientis, proficiens, & perfecta.*

AD NONVM sic proceditur. *Infr. q. 183.
ar. 4. Et q.
184. ar. 2.
et 3. d. 29.
ar. 8. q. 1. Et
opus. 01. c. 2
Et psal. 24.*
Videtur quod inconuenienter
distinguantur tres gradus charitatis,
scilicet charitas incipiens, proficiens,
& perfecta. Inter principium enim cha-
ritatis, & eius ultimam perfectionem,
sunt multi gradus medij. Non ergo
vnum solum medium debuit poni.

2 ¶ Præterea, Statim cum charitas in-
cipit esse, incipit etiam proficere. Non
ergo

ergo debet distinguere charitas proficiens à charitate incipiente.

Ar. 7. huius
quæst.

¶ Præterea, Quantuncumque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: ut dictum est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distinguere à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

Tract. 5. de
ordinando ad
h. 50. 9.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super primam Can. Ioa. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quantum in plurimas partes distinguere possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Si cut infantilis ætas dicitur, antequam habeat usum rationis, postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione uti. Iterum tertius status eius est pubertas, cum 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 primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentiis eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui

ad hoc principaliter intendunt, ut in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo inhaereat, & eo fruatur. & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quod primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad aliud terminum. Tertium est quies in termino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnis illa determinata 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: ut Philosophus dicit in 1. de Cælo.

In corp. ar.
lib. 1. text. 30
tom. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi, in quibus charitas incipit, quantum proficiant, principalior tamen cura imminet, ut resistent peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius intendunt ad profectum: ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium. ut dicitur in Esdra de ædificatoribus Hierusalem.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maxime versatur, ut Deo inhaereant. Et quantum etiam hoc querant, incipientes & proficientes, tamē magis sentiunt circa alia suam sollicitudinem, incipientes quidem de vitiatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & probatur in argumento, sed contra testimonio D. Augustini, qui super primam canonicam Ioan. tract. 5. dicit, quod charitas dum fuerit nata nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit nutrita roboratur, quod pertinet ad pro-

proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Et in corpore articuli illud explicat D. Tho. per similitudinem ad augmentum corporale in hominibus inueniunt, quod quantum in plurimas partes distinguere possit habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, vel studia ad quæ homo per augmentum corporale perducitur. Et eodem modo diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo peruenit per augmentum charitatis. Nam secundum quod illi incumbit resistere peccatis, & concupiscentiis, quæ contra charitatem mouent, est charitas incipiens: & secundum quod intendit ad hoc ut in bono proficiat est charitas proficiens: & secundum quod intendit, ut Deo inhaereat, & illo fruatur, est charitas perfecta, qualis inuenitur in illis, qui cupiunt dissolui & esse cum Christo.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Pro intelligentia huius articuli est aduertendum, quod magister sententiarum in 4. dist. 40. cap. 3. sequutus Iudorum distinguit vitam humanam in sex ætates, quas D. I. hom. eo in loco illo modo explicat dicens, quod prima ætas est infantium, & durat usque ad septimum annum. Secunda appellatur iuuentutis, & durat usque ad decimum quartum. Tertia adolescentia, & durat usque ad viginti quintum. Quarta iuuentutis, & durat usque ad quinquagesimum. Quinta senectutis, & durat usque ad septuagesimum. Sexta est senium, hoc est ætas decrepita, quæ durat usque ad finem vite. Sed quantum attinet ad præsens institutum tantum sunt tres ætates, ad quas reliquæ reducuntur. Prima ætas est infantilis multis periculis subiecta, in qua natura nihil aliud est cura, quam temerare homines à periculis. Et huic correspondet charitas incipiens, quæ similiter periculis, & temptationibus est subiecta. De qua loquebatur D. Petrus. 2. sua cano. cap. 2. quando dicebat, quasi modo geniti infantes lac concupiscite. Ex quo sequitur, quod incipientes non debent statim egregia opera aggredi, sed paulatim procedere in exercitiis virtutum, & ille, cuius curæ subsumit, debet eos leniter admonere. Secunda ætas est adolescentia, in qua homo potest sibi simile generare: & huic correspondet charitas proficiens. Tertia ætas est virilis, in qua homo est iam perfectus, ha-

betque integros sensus, & huic correspondet charitas perfecta, quæ facit, ut homines nihil aliud desiderant, quam Deo adherere. Ex dictis infero primo, quod illi, qui adhuc in statu incipientium existentes volunt magna opera capessere, & etiam illi, qui eos talia docent, inuertunt ordinem diuinum, & ex consequenti peccant. Nam ut dicit D. Gregorius in initio libri pastoralis, nulla ars doceri permittitur, nisi intentis prius meditatione discatur. Infero secundo, quod secundum ordinem nature nullus in vita spirituali debet prius velle concedere ad opera egregia, quam experiatur in se iam calasse viam. Sed debent ista intelligi cum grano salis, scilicet, nisi interueniat præceptum superioris: nam tunc virtus obediencie prestat quod conscientia metuit, nisi interueniat manifestus error. De materia huius articuli est videndus D. Tho. opusculo 62.

1. Corollarium

2. Corollarium

ARTICVLVS X.

¶ Primum charitas possit diminui.

AD DECIMVM sic proceditur. 1. d. 17. q. 2. Videtur, quod charitas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri 2. circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria. Cum ergo charitas augeatur, ut dictum est supra, videtur etiam quod possit diminui.

Ar. 4. huius
quæst.
lib. 10. cap.
29. a med.
to. 1.
2. 36. circa
prin. to. 4.

2. ¶ Præterea, Augustinus. 1. cōfess. ad Deū loquens dicit, Minus te amat qui tecum aliquid amat. Et in li. 8. 3. q. 2. 36. dicit, quod nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quod etiam econuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis, sed cupiditas, quæ amatur aliquid aliud, quam Deus, potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

3. ¶ Præterea, sicut Augustinus dicit super Gen. ad litteram. Non ita Deus operatur, hominem iustum, iustificando eum, ut si abscesserit, maneat in absente quod facit. Ex quo potest accipi, quod eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conservando, quod operatur primo, ei charitatem infundendo: sed in prima charitatis infusio

ne, minus se præparanti Deus minorē charitatē infundit. Ergo etiam in conseruatione charitatis, minus se præparanti minorē charitatem conseruat. Potest ergo charitas diminui.

¶ **SED CONTRA** est, quod charitas inscriptura igni comparatur, secundum illud Cāt. 8. Lampades eius, scilicet charitatis: lampades ignis atque flammæ. Sed ignis quamdiu manet, semper ascendit. Ergo charitas quādiu manet, ascendere potest, sed descendere, id est, diminui nō potest.

¶ **RESPONDEO** dicendū, quod quantitas charitatis, quam habet in cōparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: ut supra dictum * est. Sed cum augeatur secundum quantitatem, quam habet per cōparationem ad subiectū, hic oportet considerare vtrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuat, oportet, quod vel diminuat per aliquem actum, vel per solam celsationem ab actu. Per celsationem quidem ab actu diminiuntur virtutes ex actibus acquisitis, & quandoque etiam corrumpuntur: ut supra dictum * est.

Vnde de amicitia, Philosophus dicit in 8. Ethic. * quod multas amicitias appellatio soluit, id est, non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est quia conseruatio vniuscuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autē virtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solum à Deo, ut supra dictum * est.

Vnde relinquitur, quod etiā cessante actu propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa celsatione. Relinquitur, ergo quod diminutio charitatis non possit causari, nisi vel à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo, quidē nō causat aliquis defectus

in nobis, nisi per modum pœnæ, secundum quod subtrahit gratiam in pœnā peccati. Vnde nec ei cōperit diminuerē charitatem, nisi per modum pœnæ: Pœna autem debetur peccato. Vnde relinquitur, quod si charitas diminuat, quod causa diminutionis eius sit peccatum: vel effectiue, vel meritorie. Neutro autem modo peccatum mortale diminuit charitatem, sed totaliter corrumpit ipsam, & effectiue, quia omne peccatum mortale cōtrariatur charitati, ut infra * dicitur. Et etiā meritorie, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est ut Deus ei subtrahat charitatem. Si militer etiam nec per peccatum veniale charitas diminui potest neque effectiue, neque meritorie. Effectiue quidem non: quia ad ipsam charitatē non attingit. Charitas enim est circa finem vltimum: veniale autem peccatū est quædam inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem: nō autem diminuitur amor finis ex hoc, quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea, quæ sunt ad finem: sicut aliquando contingit, quod aliqui infirmi multum amant sanitatem, inordinate tamen se habent circa diæte obseruationem. Sicut etiam in speculatiuis scientiis falsæ opinioniones circa ea, quæ deducuntur ex principiis, non diminuant certitudinem principiorum. Similiter etiā veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se auertit ab homine quam homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinate se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde cōsequens est, quod charitas nullo modo diminui possit, directē loquendo. Potest tamē indirectē dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit

Ar. 12. huius
in quæst.

Ar. 4. ad. 2.

7. 2. q. 53.

art. 3.

lib. 8. ethic.

c. 5. paulo.

prim. 10. 5.

Ar. 2. huius

quæst.

fit vel per peccata venialia, vel etiam per celsationem ab exercitio operum charitatis.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod contraria sunt circa idem, quando subiectū equaliter se habet ad vtrumque contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. Potest enim habere causam augmentem, sed nō potest habere causam minuētem: sicut dictum * est. Vnde ratio non sequitur.

Incorp. art.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod duplex est cupiditas. Vna quidem quasi in creaturis cōstituitur, & hæc mortificat totaliter charitatem, cum sit venenum ipsius, ut Aug. * dicit ibidē. Et hoc facit, quod Deus minus ametur, scilicet, q̄ debet amari ex charitate, nō quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligēdum est quod dicitur, * Minus te amat qui tecū aliquid amat. Subditur enim, Quod nō propter te amat, quod non cōtingit in peccato veniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali propter Deum, amatur habitu, et si non actu. Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione * iam dicta.

Li. 83. q. 36.

et. 4.

Loc. citato

in argum.

Incorp. art.

Ar. 3. ad. 1.

et. 1. 2. q. 113.

art. 3.

¶ **Ad tertium** dicendum, q̄ in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrii, sicut supra dictum * est. Et ideo illud, qd̄ diminuit intētionē liberi arbitrii dispositiue operatur ad hoc, q̄ charitas infundenda sit minor. Sed ad cōseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrii: alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intentionis motus liberi arbitrii, non diminuitur charitas.

SVMMA TEXTVS.

Supposito quod charitas potest dupliciter minui, vno modo ex parte obiecti, quod fieret si ad pauciora obiecta se exten-

deret vno tempore, quam alio: alio modo ex parte subiecti, & hoc vel per celsationē ab actu, vel per actus contrarios, vel à solo Deo, respondet D. Thom. ad difficultatem per plures propositiones. ¶ **Prima cōclusio.** Charitas ex parte obiecti principalis nō potest minui, sicut nec augeri. Probat, quia, ut supra diximus, minima charitas se extendit ad omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. ¶ **Secunda cōclusio.** Virtutes acquisite possunt diminui per solam celsationem ab actu. Probat, primo testimonio Arist. dicentis, q̄ multas amicitias in appellatio dissoluit. Et etiam ratione hoc modo, Conseruatio vniuscuiusque rei pendet ex sua causa, sed habitus acquisiti causantur ex actibus humanis: ergo etiam pendet ab illis in cōseruari, atque ex cōsequenti per solam celsationem ab actu, poterunt diminui, atque corrumpi. ¶ **Tertia cōclusio.** Charitas & reliquæ virtutes infuse non minuiuntur per solam celsationem ab actu. Probat, Charitas, & reliquæ virtutes infuse non causantur à nostris actibus, sed à solo Deo producentur: ergo non pendet à nostris actibus in cōseruari sed à solo Deo, atq̄ ex cōsequēti per solam celsationem ab actu non poterunt corrumpi. Relinquitur ergo, quod diminutio charitatis esse non potest, nisi vel à Deo solo, vel ab aliquo peccato. ¶ **Et in hoc sit quarta cōclusio.** Charitas non minuitur in nobis à solo Deo. Probat, Deus nō causat in nobis malum, nisi in pœnam: sed diminutio charitatis est aliquod malum, ergo non fit in nobis à solo Deo. ¶ **Quinta cōclusio.** Peccatum mortale non minuit charitatem, sed illam totaliter corrumpit effectiue, & demeritorie. Et quidem quod peccatum mortale demeritorie corrumpat charitatem patet: nam ille qui peccat mortaliter, dignus est, ut sibi charitas auferatur. Sed quod etiam illam corrumpat effectiue probatur. Peccatum mortale cōtrariatur charitati, sed vnu contrarium effectiue corrumpit aliud: ergo peccatum mortale effectiue corrumpit charitatem. ¶ **Sexta cōclusio.** Peccatum veniale, nec effectiue, nec demeritorie, diminuit charitatem. Et quidem q̄ nō diminuat illam effectiue est manifestum: festinam peccatū veniale non attingit charitatem, cum charitas sit circa finem & peccatum veniale tantum sit quædam deordinatio circa media. Sed q̄ nec etiam peccatū veniale demeritorie diminuat charitatem, probatur. Qui delinquit in minori nō me-

3 Argum.

Confirmatio

Primum argumentum

3. Notabile.

6. Notabile.

ex te Israel, ergo. ¶ Secundo, Cōtraria propriè sunt quædam extrema cuiusdam certæ & determinatæ distantia, & quodammodo continuæ, ratione cuius potest esse motus ab vno contrario in aliud, vt docet D. Tho. 11. meta. lect. 12. & 3. phy. lect. 3. vt est videre in albo & nigro: sed inter charitatē & peccatum non est aliqua distantia continua, ergo nō opponuntur cōtrarie. ¶ Tercio principaliter sic argumentor. Actus, qui est peccatum, solum quia prohibitus, vt comedere carnes in die Veneris, ante prohibitionem non opponebatur contrarie charitati, neq; illam effectiue corrumpebat, & post prohibitionē nihil reale acquisiuit, ergo neque etiā tunc poterit opponi contrarie charitati, aut illam effectiue corrumpere. ¶ Et cōfirmatur: quia alias sequeretur creaturā posse concurrere ad annihilationē: cōsequens autē est falsum, cū eius solū sit annihilare, cuius est creare: ergo illud ex quo sequitur. Probo sequelā, Nam, cū charitas nō educatur de potentia materiæ, si peccatū illam corrumperet effectiue, nēcessario illam annihilaret. ¶ Vltimo, Deus de potentia sua absoluta potest conseruare charitatē simul cū peccato mortali, hoc enim nullam implicat cōtradictionē: ergo nō opponūtur cōtrarie.

¶ Propter hæc argumēta multi doctores in. 1. d. 17. & in. 2. d. 26. inter quos vnus est Durandus. q. 10. tenent, qd peccatū mortale non effectiue sed tantum de meritorie corrumpit charitatem. Sed sententia D. Tho. proculdubio est vera, quod etiā affirmat. 1. 2. q. 113. art. 2. Ad cuius explicationē est aduertendū primo, quod peccatū mortale importat duo. Primum est conuersio positua ad bonum cōmutabile, & secundum istam cōsiderationē opponitur charitati formaliter in particulari, sicut iustitiæ opponitur iniustitia, & temperantiæ intemperantia: dicit enim charitas positua cōuersionē ad Deū, cui altera positue opponitur. Alterū quod importat peccatum mortale, est auersio à Deo, sine qua peccatū in mundo esse non potest, omne enim peccatum mortale auertit à Deo tam sine supernaturali, quam sine naturali, sicut omne peccatum nēcessario est contra Deum, & contra rectam rationem, cuius autor est Deus: & secundū istā cōsiderationem omne peccatum mortale generaliter repugnat cuicunque charitati ex parte conuersionis.

¶ Secundo est aduertendū, dupliciter posse contingere, quod vna qualitas effectiue

corrumpat aliā, vno modo attingendo essentiam illius, quo modo calor corrumpit frigus: alio modo tollēdo dispositionē nēcessario requisitā ad conseruationē talis qualitatis. Vt qui tolleret ab aëre diaphaneitatē corrumpere lumen aëris effectiue, non illud attingendo, lumini enim nihil est contrariū, sed tollēdo diaphaneitatē, quæ nēcessario requiritur, ad hoc, vt lumen in aëre conseruetur.

¶ His suppositis dico primo, qd peccatū mortale verē, ac propriè contrariatur charitati. Probat. Quæcūq; grauis offensa propriè contrariatur amicitia, sed peccatū mortale est grauis offensa, & charitas est amicitia: ergo peccatū mortale propriè cōtrariatur charitati. Consequētia cū minori est nota, maior probatur. Amicitia formaliter importat mutuum amorem beneuolentiæ, sed cum tali amore nō potest dari grauis offensa: ergo quæcunque grauis offensa propriè contrariatur amicitia.

¶ Dico secundo, peccatū mortale corrumpit charitatē effectiue, nō attingēdo ipsam charitatē, sed introducēdo dispositiones cōtrarias, & corrūpēdo illas, quæ nēcessariæ sunt ad hoc, vt charitas conseruetur. Itaque quemadmodum, anima rationalis, quantum immediatē creatur à Deo, quia tamē introducit, & cōseruatur in subiecto disposito, idcirco agens, quod corrumpit dispositionē nēcessario requisitā ad hoc, vt anima maneat in corpore, effectiue dicitur illā expellere, & si in tali expulsionē anima defineret esse, verē etiā diceretur illam effectiue corrumpere, ita etiā in proposito quantum charitas infundatur à solo Deo, quia tamen non infunditur, nec cōseruatur, nisi in subiecto disposito, & peccatū mortale tollit dispositionē nēcessario requisitam ad conseruationē charitatis in tali subiecto, idcirco etiā dicitur effectiue expellere charitatē. Vel possumus hoc aliter explicare dicentes, qd corrumpere effectiue stat dupliciter, scilicet, physice, quomodo aqua corrumpit ignem: & moraliter, quod cōtingit quando ad positionē vnius sequitur alterius corruptio. Et hoc secundo modo peccatū mortale corrumpit charitatē: commissā enim graui offensa in aliquem statim tollitur amicitia.

¶ Et ad argumentū primū respōdetur cōcesso antecedenti, negando consequentiā. Nam, quāuis actus nostri nō sint causa effectiua charitatis, sunt tamen causa dispositiua introductionis illius: & ex consequenti etiā sunt causa dispositiua expulsionis, qd

1. Dicitur.

2. Dicitur.

Ad. 1. arg.

factis est ad hoc, vt dicatur effectiue corrumpere charitatē: plus enim requirit ad hoc vt aliqd dicatur causa effectiua alicui rei, quā ad hoc, vt dicatur causa effectiua corruptio nis illius. Vel possumus secundo respondere, qd quāuis argumentū fortassis probet, quod actus nostri nō possunt corrumpere effectiue physice, charitatē, non tamen probant, quod non corrumpant illam effectiue moraliter. Sed melior est prior solutio.

Ad. 2. arg.

¶ Ad secundum argumentū respōdetur negando antecedens. Et ad primū probationē dico, quod quāuis inter peccatū mortale, & charitatē non sit ea contrarietas, quæ requiritur ad hoc, vt inter aliqua sit proprie motus, qualis est inter qualitates naturales, est tamen vera contrarietas, ad quam, vt docet D. Tho. de malo. q. 7. art. 2. & lib. 2. de celo & mundo lect. 10. duo sufficiunt & requiruntur. Primum est, quod sint nata fieri circa idē subiectū, vel propinquum, vel saltem remotū. Secundum, quod nō possint esse simul, sed mutuō se expellāt, quæ ambo inter charitatē, & peccatum mortale inueniuntur. Ad secundam probationē dico, quod quāuis peccatū mortale quantum ad principium, à quo procedit, quod est liberum arbitrium, pertineat ad ordinem rerū naturalium, & sit à nobis ipsis, tamen quatenus opponitur gratiæ, & charitati spectat ad ordinē gratiæ, & sic quantum ad hoc sub eodem genere collocatur. Semper enim inter duo opposita minus perfectū habet rationem priuationis, & priuatio ad illud genus reducitur, ad quod directē spectat affirmatio. ¶ Ad tertium principale respondetur, concessa maiori, negando minorem. Nam quāuis comestio carnis considerata secundum suū esse naturale, nō varietur per prohibitionē, sed eadem actio sit antea & post: considerata tamen in genere moris non est dubiū, quin per illam prohibitionē acquisiuit nouam malitiā, atque ex consequenti nouam etiā efficiētiā moralem, quæ effectiue corrumpit habitum sibi contrariū. ¶ Ad confirmationē Caietanus. 1. 2. q. 113. art. 2. qui putat gratiā & charitatē non creari sed concreari, quia non producit per se, sed in subiecto, consequenter negat, qd gratia & charitas annihilantur: sed dicit, qd desinunt esse per hoc quod subiectū definit esse sub tali esse. Ceterū quia cōmuniter doctores dicūt quod gratia atq; charitas creantur, aliter respōdendū erit ad argumentū cum Vega lib. 7. super cōcil. Tridēt. c. 13. negādo sequelā. Nam ex eo, quod pec-

Ad. 3. arg.

Ad confirmationem.

Ad. 4. arg.

catū effectiue corrumpat charitatē corrumpendo dispositionē nēcessariā ad eius cōseruationē, non sequitur, quod sit immediatū instrumentū annihilationis: sed solū mediātū. Sicut nec, si anima rationalis annihilaretur per separationē à corpore, gladius, qui tolleret conseruationē illā, diceretur immediate annihilare animā, sed solum mediate, & idē contingit in proposito. Vel secundo responderetur concedendo sequelā. Et ad minorem dico, quod nō est eadē ratio de creatione & annihilatione. Nā in creatione, cum nullū sit subiectū, circa quod creatura suā exerceat operationē, nulla ratione fieri potest, quod tanquam instrumentum physicum concurret ad creationē. At verō in annihilatione est aliquod subiectum, circa quod creatura aliquid dispositiue operatur, & sic, vt instrumentum physicum poterit ad annihilationem concurrere.

¶ In vltimo argumēto tangitur grauis difficultas, vtrum Deus de potētia sua absoluta possit cōseruare charitatē, atq; gratiam simul cū peccato mortali. De qua re sunt variaz doctorū sententiæ. Prima est eorū, qui dicunt, qd Deus de potētia sua absoluta potest simul conseruare gratiā, & peccatū mortale: sicut & potest cōseruare in eodē subiecto simul summū calorem & summū frigus, summā albedinē, & summā nigredinē. Et dicūt qd tunc nec subiectū diceretur gratū, nec ingrātū, sicut nec diceretur calidum nec frigidum, sed illæ qualitates mutuō impedirent tales denominationes. Et secundū istā opinionē facile responderetur ad argumentū cōcesso antecedenti, negādo cōsequentiā. Fieri enim pōt per diuinā potētā, qd cōtraria maneat in eodē subiecto. ¶ Altera sententia est in alio extremo, quæ asserit nulla ratione fieri posse, etiā per diuinā potētā, qd gra & charitas sint simul cū peccato mortali. Quæ tenet Aureolus apud Capreolum in. 1. dist. 17. q. 5. art. 1. & Grego. Arim. eadem. d. q. 1. artic. 2. & colligi videtur ex D. Tho. in. 1. d. 17. quæst. 1. art. 1. & meo indicio est vera.

¶ Vnde ad illius explicationē est aduertēdū primo, qd peccatū, quod transacto actu peccati, reatu tanq; habitu manet in aīa nīa, formaliter loquēdo, nō cōsistit in ordinatio ne ad poenā, vt falso opinatur Scotus in. 4. dist. 16. quæst. 2. sed cōsistit in quadā priuatione ordinis, & rectitudinis debite in se, quæ dicitur macula peccati, & est formaliter, quæ peccator talis denominatur & fit obiectum inuisum & ingrātum Deo.

Grauis difficultas.

1. Sententia.

2. Sententia vera.

3. Notabile.

2. Notab.

Secundo est aduertendum, qd gratia, ad qua necessario consequitur charitas, imine diate respicit, & ponit ordinem in ipsa anime partibus, atq; potest eas debito modo disponendo, & subiiciendo alijs alijs, sic, vt suprema ratio sit subiecta Deo, & affectus, & cupiditates subijciantur rationi. Qui rectus ordo partiu, & bona constitutio anime est tanquam quedam salus illius. Nam quemadmodum corpus tue dicitur sanum, & validum, cum quatuor humores rectu ordine feruunt, & convenienter modo inter sese sunt dispositi, ita etiam tue anime dicitur valens, & integer, & sanus, cum partes illius, atq; potentie sunt recte dispositæ, & ratio subditur Deo, & sensus rationi in ordine ad finem suum per naturalem. Ex his manifeste inferitur, qd implicat contradictionem, qd gratia atq; peccatum sint simul in eodem subiecto: sicut impliat, quod idem sit ordinatum & non ordinatum, sanum & infirmum. Et ad argumentum in principio factu respondetur negando antecedens. Sed est aduertendum, qd maior est repugnantia in eo, qd gratia, vel charitas sint simul cum peccato mortali in eodem subiecto, quam quod sint simul summa albedo, & summa nigredo. Nam ille qualitates tantum opposuntur contrarie, & sunt ex omni parte oppositæ, & sic non implicat, quod virtute diuina simul consequantur quantum ad suas entitates. At vero peccatum & gratia, non solum opponuntur contrarie sed etiam quodammodo priuatiue. Et certum est implicare contradictionem, quod simul maneant priuatiue, & forma, cuius est priuatiue. Et hæc dicta sunt de quarta conclusione.

Dubium circa sextam conclusionem D. Tho.

Circa sextam conclusionem est difficultas, utrum charitas sentel habita possit aliqua ratione per peccata venialia diminui. Et est aduertendum, quod non loquimur de habitu charitatis acquisita. Nam hic certum est, quod sicut acquiritur & augetur nostris actibus: ita etiam eisdem poterit diminui & corripui, imo per solam cessationem ab actu, vt de alijs habitibus acquisitis affirmat D. Tho. in 2. conclusionem. Nec ena loquimur de actu charitatis, sine infusa sine acquisita: quoniam similiter est certum apud omnes, quod hic etiam potest incedi atq; remitti. Sed loquimur de habitu charitatis infuse: Et est sermo de potentia ordinaria. Nam de potentia absoluta nullus dubitat, quod cum charitas habeat laetitiam, & quantitatem, secundum quam augetur, poterit etiam de potentia Dei absoluta secundum eandem diminui. Et quidem, quod

peccata venialia possint esse causa, quod minor charitas a principio infundatur, & qd semel infusa, aut non augetur, aut minus augetur: est res manifesta, vt docet D. Tho. hic in solutione ad tertium & de malo. q. 7. art. 2. Sed dubium est de charitate semel habita, utrum possit per peccata venialia diminui. Et pro parte affirmatiua argumentor. Primo: Amicitia humana remittitur, & fit minor per leues offensas, vt constat experientia: ergo idem est dicendum de amicitia diuina.

1. Arg. pro parte affirmatiua. 2. Argum.

Secundo, Veniale peccatum diminuit differentiam constituturam habitus charitatis: ergo diminuit ipsam charitatem. Consequentia est nota & antecedens probatur. Difficiliter mobilis, quæ est differentia constitutiva habitus charitatis, sicut aliorum habituum, diminuitur per peccata venialia: non enim manet charitas ita firma in eo, qui commisit multa venialia, sicut antea erat: ergo peccatum veniale diminuit differentiam constitutivam habitus charitatis. Tertio, Effectus charitatis minores existunt in eo, qui frequentius peccat venialiter, quam in illo, qui minus peccat, ergo charitas diminuitur per peccata venialia. Consequentia est nota: nam causa ex effectu cognoscitur: & antecedens probatur. Effectus charitatis sunt feruor, promptitudo, facilitas, & firmitas in operando, sed ista per peccata venialia, aut omnino tolluntur, aut debilitantur, vt constat experientia: ergo. Et confirmatur ex Arist. 2. Ethic. c. 3. dicente, qd signum generati habitus est voluptas operationis concomitans. Qui enim, inquit, abstinet a voluptate corporea gaudens, temperans est, qui vero, dolens intemperans: ergo pari ratione maior voluptas erit signum interioris habitus, & minor, remissionis. Sed sic est, quod ille, qui plura peccata venialia commisit minori cum voluptate exercet opera charitatis: ergo est in illo diminuta charitas.

3. Argum.

Confirmatio.

Ultimo, Actus charitatis diminuitur per peccata venialia: ergo & habitus. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur. Operatio consequitur formam, ergo si actus charitatis est remissior post commissam venialiam, etiam ipse habitus, quæ consequitur, erit remissior. Propter hæc argumenta Altiſſimo doctoris, lib. 3. super summa tractat. 5. c. 5. q. 1. dicit, qd peccata venialia diminuant charitatem. Et quia in principio videatur loqui de diminutione charitatis quantum ad feruorem, in progressu tamen aperte ostendit se loqui de diminutione charitatis quantum ad eius substantiam. Et quia statim obijciunt

Primum argumentum.

Sententia Altiſſimi doctoris.

obijciunt huius sententia, ex eo sequi, quod charitas possit omnino extingui per peccata venialia, immo si quis habens charitatem, vt ostendit & continetur in ratione, ratione cuius remittitur vnus gradus, si postea alia septem committat eundem gradum, cum primo, necessario corrumpetur tota habitus, ad extingui autem, quibus ista opinio non displicet omnino, inter quos est vnus magister Victoria, qui in relectione de augmento charitatis, parte secunda, illam probandam existimant, varijs modis illam interpretantur: quibusdam dicitur, qd singula peccata venialia diminuant aliquid de charitate. Et quando ex hoc inferitur, per se sola peccata venialia auferri totam charitatem, negant consequentiam. Nam quando peruenimus ad tam minimam charitatem, vltima per vnum veniale corrumpatur, illud veniale fit mortale non ratione sui, sed ratione omissionis adiunctæ (tenetur enim homo speciali precepto conservare charitatem) quod omissione transgreditur quando committit illud veniale, quod sufficiens est corrumpere charitatem. Alij dicunt, qd singula peccata venialia diminuant aliquid de charitate, nunquam tamen perueniunt ad totalem corruptionem illius, quantumuis ipsa peccata venialia multiplicentur: quia oriuntur illam per partes proportionales, ita qd si per primum veniale diminuitur vnus gradus, per secundum diminuitur medietas, & per tertiam quarta pars & sic de singulis, ex quo fit, vt nunquam totaliter corrumpatur.

Sententia communis.

Contrariam tamen sententiam, scilicet, quod peccata venialia nulla ratione possint diminuire charitatem, tenent communiter omnes doctores sequenti D. Tho. in hoc articulo, & in 1. d. 17. q. 2. art. 5. Ad cuius explanationem est ad aduertendum, quin habitu charitatis possumus considerare ipsum habitum, & effectus ab illo procedentes, qui sunt plures & nascuntur quodam ordine alijs ex alijs. Primus effectus charitatis est, reddere hominem formaliter amatorem Dei. Secundus, inclinare voluntatem, & reddere eam promptam, atq; facilem ad Deum diligendum. Tertius est, paulatim corrumpere habitus, & qualitates, quæ contrariantur huic inclinationi. Et tandem ultimus crebro atq; frequenter actu exercere istam dilectionem, hoc est elicere, atq; imperare frequentissimos actus, qui in Deum referuntur. Quæ assiduitas operandi appellatur a theologis feruor charitatis: & conuenienter quidem,

quæ sunt animus vere tanquam feruor. De qua re est videndum D. Tho. in 2. d. 16. q. 2. & de malo. q. 7. art. 2. multum alibi.

1. Conclusio.

Hæc supposito sit prima conclusio. Falsum & absurdum est dicere, qd charitas possit diminui per peccata venialia eo vsq; vt corrumpatur. Probatur primo. Nam absurdissimum est dicere, qd verbum diuissim, verbiginita, prolatum ab eo, qui habet remissionem charitatem sit peccatum mortale, cum tamen tale verbum eo homine, qui habet intentionem charitatem sit veniale. Maxime, cum certum sit, quod ceteris paribus gravior offendit ille, qui habens maiorem charitatem, & maiora dona Dei, peccat, quam qui peccat habens minorem charitatem: item, illud verbum ociosum sua natura est peccatum veniale, ergo non potest fieri mortale. Et si dicatur, quod sit mortale ratione omissionis, itaque corruptionis charitatis, vel ex omissione precepti de conservanda charitate, qd non adimplet, contra hoc sit argumentum. Illa est cunctantia semper ignoratur inuincibiliter ab omnibus, sicut enim nemo scit, an habeat habitum charitatis, ita etiam nequit est scire an habeat habitum charitatis in minima intentione: ergo nunquam poterit augere peccatum. Et confirmatur. Nam alius sequitur, qd vnusquisq; teneretur confiteri omnia peccata venialia. Nemo enim scit an habeat tam minimam charitatem, vt per vnum veniale totaliter auferatur, atq; ex consequentia nec etiam scit, an quando committit veniale peccet mortaliter, & cum non sit maior ratio de vno, quam de alio tenebitur singula confiteri, quod est contra communem sensum Ecclesie. Itaque hæc opinio supponit vnū falsum, scilicet quod tenemur speciali precepto conservare gratiam: ergo ipsa est falsa. Antecedens probatur. Nam si tale preceptum esset, sequeretur, quod quicumq; fornicatur, committeret duplex peccatum, vnū transgrediendo preceptum de non fornicando, & alterum omitendo preceptum de conservanda gratia, consequens autem est absurdum: ergo.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Falsum est, & voluitur dicere, qd charitas diminuitur singulis peccatis venialibus proportionaliter. Probatur. Peccata posteriora possunt esse grauiora, quam priora, ergo, si primum diminuat vnum gradum charitatis, a fortiori secundum diminuet alterum. Et confirmatur. Secundum peccatum potius aggrauatur per primum, quam primum per secundum, & propterea charitas diminuitur

minuta per primum peccatum non magis resistit postea, quam antea, multo minus, ergo secundum peccatum non potest diminui minus quam primum, sed magis. Item illæ partes proportionales, quæ in potentia sunt infinitæ, tamen si fiat realis diminutio finitæ sunt, ad hunc sensum, quod tamen erit pertinet ad aliquam partem infinitam, ut si ulterius diminuat, corrumpatur natura eius rei, quæ dividitur: omnia enim quæ natura constant, habent certam & determinatam quantitatem, paritatem in qua conservantur: ergo si charitas diminuat, per partes proportionales tamen finitæ sunt. **3. Conclusio.** Nulla peccata venialia, quantumvis multa sunt, atque gravis diminuant aliqua ex parte charitatem. Hæc conclusio sequitur ex superioribus, & probatur. Peccata venialia non diminuant gratiam: ergo nec charitatem. Consequentia patet: nam, ut diximus supra art. 6. huiusmodi peccata, gratia & charitas semper proportionantur: necedens vero probatur. Peccata venialia non diminuant gloriam, est enim homo acceptus ad gloriam, & ad tantam gloriam ratione meritorum precedentium, quæ per peccata venialia nec diminuantur, nec auferuntur, ut constat: ergo nec etiam diminuant gratiam. Proportio consequentia in gratia nihil aliud est, quam acceptio ad gloriam: Et confirmatur ex Paulo 1. ad Cor. 13. cap. 3. dicitur: Si quis edificat supra fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides, preciosos, ligna, fenum, stipulam, vniuscuiusque opus manifestum erit. Dies enim Dominus declarabit, quia in igne reuelabitur, & vniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Si cuius opus manserit quod supra edificavit mercedem accipiet: si cuius opus arserit detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen, quasi per ignem, &c. Quibus verbis aperte significat Paulus, ut D. Greg. & glossa interpretantur, quod, quantumvis homines in fide, & charitate manens aliqua committat peccata venialia, quæ per lignum, fenum, & stipulam significantur, non tamen priuabitur gloria suis operibus debita, sed ad illam perveniet, sic tamen, quasi per ignem, scilicet, purgatorij, probatus. Præterea probatur conclusio. Quod statum est diminui re aliquam formam, illud in sua specie perfectum, aut aliquoties multiplicatum fuisse: erit illam totaliter corrumpere, ut est videre in calore, qui quia sufficit diminui re frigiditatem, aliquando poterit esse in-

perfectus in sua specie, ut illam totaliter corrumpat, & idem contingit in habitibus acquisitis: sed nulla peccata venialia, nec simul nec seorsum sumpta, sufficiunt totaliter corrumpere charitatem, ut iam diximus: ergo nec illam diminui.

4. Conclusio. Peccata venialia diminui quosdam effectus charitatis. Quod est dicere, quod charitas diminuitur per peccata venialia quantum ad fervorem. Probatur. Nam primo certum est, quod qui venialiter peccat, eo tempore non exerceat opera, quæ possint in Deum referri, & sic in illa operatione non declaratur fervor charitatis. Item certum est, quod ex huiusmodi peccatis venialibus crebro frequentatis generantur in anima operantis prava quædam qualitates, quæ inclinant ad similia opera, & repugnant quodammodo inclinationi charitatis, atque ex consequenti impediunt operationem illius. Et non solum hoc, verum etiam ex nimio usu peccandi venialiter in vna re poterit contingere, ut ita afficiatur homo studio & amore erga illam rem, ut eam habeat pro ultimo fine. Et tunc ex peccatis venialibus frequentatis corrumpitur charitas indirecte: ergo peccata venialia diminuant fervorem charitatis.

Ad 1. arg. Ad primum argumentum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Et ratio discriminis est. Nam homines facile irritantur, & non facile placantur, nec remittunt offensas ex animo: & præterea interdum levis rebus gravissime offenduntur, quod non accidit in Deo. Et ideo quantumvis peccata venialia puniat, nihil tamen remittit de sua amicitia, & de amore suo erga nos. Maxime quod cognoscit figmentum nostrum, & difficultatem, quæ est in huiusmodi peccatis venialibus vitandis. **Ad 2. arg.** Ad secundum argumentum primo negando, quod difficile mobile sit differentia constitutiva habitus. Nam si habitus & dispositio differrent specie, nec qualitas, quæ prius fuit dispositio posset fieri habitus: cuius contrarium videtur significare Arist. in prædicamento qualitatis, cum habitum & dispositionem sub vna specie constituit. Et hæc est opinio Boetij & Alberti Magni, quos sequitur D. Tho. de malo. quæst. 7. art. 3. ad 4. Cæterum, quia D. Thomas 2. quæstio. 49. art. 2. ad 3. aperte fatetur, quod difficile mobile est differentia constitutiva habitus, & quod per illam distinguitur species à dispositione, aliter erit respondendum ad argumentum concessio ante-

antecedenti negando consequentiam. Dupliciter enim potest contingere, ut id, quod est difficile mobile diminuat. Vno modo per se faciendo, ut habitus habeat esse minus perfectum minusque radicatum in subiecto: & quod isto modo diminuit hoc, quod est difficile mobile circa aliquem habitum, proculdubio diminuit ipsum habitum. Alio modo per accidens, quod contingit quando inducitur dispositio ad contrarium: quæ ratio ne dicimus per susceptionem caloris in aqua ipsam formam aquæ reddi minus difficulte separabilem à subiecto, non quia ipsa forma aquæ diminuat, illa enim nec augeri nec minui potest, sed quia calor disponit ad formam ignis, ad cuius generationem sequitur corruptio formæ aquæ. Et ad hunc modum peccata venialia diminuant hoc, quod est difficile mobile in habitu charitatis, disponendo, scilicet, ad peccatum mortale, per quod penitus corrumpitur, charitas: unde non sequitur quod diminuant ipsam charitatem. **Ad 3. arg.** Ad tertium argumentum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam, ut diximus effectus charitatis remittuntur, non tamen ipsa charitas. **Ad 4. arg.** Et ad confirmationem ex Arist. dico, quod loquitur de habitibus acquisitis, qui generantur & augentur nostris actionibus, & illis etiam possunt remitti. **Ad ultimum argum.** Ad ultimum argumentum cum D. Tho. de malo. q. 7. art. 2. ad 1. 6. argumentum, quod actus charitatis dupliciter potest diminui. Vno modo quantum ad facultatem agendi, quia, scilicet, non potest homo totum agere. Et quod sic diminuit actum proculdubio etiam diminuit habitum, & formam, quæ est principium illius. Alio modo quantum ad executionem. Et quod sic diminuit actum, non est necesse, ut diminuat habitum, ut est videre in eo, qui cõpedibus ligat alicuius pedes, qui quidem impedit gressus illius, & tamen non diminuit virtutem progressivam. Et hoc modo peccata venialia diminuant actum charitatis: unde non sequitur quod si diminuant actum debeant etiam habitum diminui.

Nota circa solutionem ad primum argumentum dicit D. Tho. quod illa propositio Arist. contraria sunt, quæ eidem subiecto vicissim insunt, est vniuersaliter vera, quando subiectum equaliter se habet respectu vniuscuiusque contrarij. Et quia charitas non equaliter se habet respectu augmenti & diminutionis, habet enim causam augmenti, & non habet causam diminutionis, idcirco potest augeri, & non ne-

cesse est, ut diminuat. Eandem etiam expositionem sequitur de malo. q. 7. art. 2. ad 2. Sed de veritate. q. 21. art. 2. ad 1. aliam expositionem sequitur dicens, quod intelligitur, quando vnum contrariorum non inest naturaliter subiecto, tunc enim alterum contrarium inesse nequit. Ut quia calor naturaliter cõuenit igni frigus illi inesse non potest. Nec est intelligendum, ut dicit Caietanus in presenti, de inesse in potentia quantum est ex natura contrariorum, sed de inesse reducibili ad actum simpliciter, & absolute. Necesse est enim ex definitione contrariorum, quod habeant fieri circa idem, alioqui contraria non erunt. Sed quia, quod alterum contrariorum tali subiecto cõuenit sit, aliunde potest provenire: scilicet, vel quia inest à natura, vel quia non habet causam agentem, idcirco fit, ut contraria quantum ad actum non possint aliquando eidem subiecto inesse. Et quia charitas quantumvis habeat latitudinem, secundum quæ possit augeri, atque diminui, quia tamen est donum Dei, quod ab ipso nec aufertur, nec diminuitur, & ex parte nostra nulla datur causa sufficiens ad diminutionem, idcirco circa illam non ita potest fieri diminutio, ut sit reducibilis ad actum de potentia ordinaria, secundum quæ in presenti loquimur. Conuenientior tamen expositio mihi videtur, quam assignat, idem D. Tho. lib. 2. de celo. rex. 41. lect. 20. dicens, quod contraria debent aliquantulum inesse eidem subiecto, vel proximo, vel saltem mediato. Et hac ratione materia ignis, sicut inest calor potest etiam inesse frigus, quantumvis non possit inesse igni. Et idem contingit in proposito, quod augmentum & diminutio, quæ sunt contraria non insunt vicissim charitati, insunt tamen vicissim habitui, qui cum sit genus ad charitatem habet se ut materia respectu illius.

Nota circa solutionem ad secundum argumentum dicit D. Tho. quod illud, quod amatur in peccato veniali amatur propter Deum, non actu sed habitu. Circa quod est advertendum, aliud esse amare aliquid actu propter Deum, aliud habitu, & aliud virtute. Nam amare actu est quando actualiter, & explicitè sit aliquid propter Deum, ut qui dat elemosinam pauperi, ut Deo placeat. Amare virtute est, quando quis ex relatione præcedenti in Deum facit opus aliquod pium imitator tunc Dei. Ut quando quis ex amore actuali Dei incipit longam peregrinationem, postea vero præter intentionem distractus perficit illam: illa perfectio virtualiter dicitur relata in Deum, quia



quia procedit ex actuali amore, & relatione. Amare habitum est habere habitum charitatis, per quem, quantum est ex parte ipsius, potest aliquid amari propter Deum, ut quando quis habens charitatem peccat venialiter. Talis enim dicitur amare Deum habitu, quia habet habitum, quo potest illud peccatum in Deum ordinare si ex se esset in illum referibile.

ARTICULUS XI.

Charitas semel habita potest amitti.

3. d. 31. q. 2.
4. 2. et 4. d.
14. q. 1. a.
4. q. 1. cor.
Et 4. contra
c. 69. Et de
ri. q. 2. a. 12

Li. 15. c. 18
in prin. et 3

Li. 8. c. 7. in
prin. et 3.

Refertur de
pen. d. 2. c.
in ordine.
Ham. 30. in
Euang. non
remote a
prin.

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. Ioan. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatem autem non habent nisi filii Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis, ut Augustinus dicit in 15. de Trinitate. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

Preterea, Augustinus dicit in 8. de Trinitate quod dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est: sed sicut ipse dicit in epistola ad Iulianum comitem, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit: ergo neque charitas fuit. Si ergo charitas semel habetur, nunquam amittitur.

Preterea, Gregorius dicit in homilia Pentecostes, quod amor Dei magna operatur si est, si desinit operari, charitas non est, sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo si charitas infirmitate amitti non potest.

Preterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motuum, ad peccandum: sed charitas excludit omnia motua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatem, & quidquid aliud huiusmodi est: ergo

charitas amitti non potest.

SED CONTRA est, quod dicitur Apocalyp. 2. Habeo adversum te pauca, quod primam charitatem reliquisti.

RESPONDEO dicendum, quod per charitatem Spiritus sanctus in nobis habitat, ut ex supra dictis patet. Tri-
pliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseverantie computatur inter beneficia Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, ut Augustinus dicit in libro de Predestinatione sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic etiam iniustitia non potest bonum facere, ut Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est veritabile secundum arbitrii libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum uniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione forme, quod sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materie: sicut patet in formis generabilibus, & corruptibilibus, quia materia horum sic recipit unam formam, & remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materia: poten-

2. 23. ar. 2.
Et 4. q. 24. ar.
tic. 2.

In lib. de be-
ne perseverantia.
1. 2. p. 4. ar.
10. 7.

Lib. 2. c. 37.
10. 4.

Amittitur
in 15. c. 18
in prin. et 3.

potentialitate per unam formam. Et ideo una forma potest amitti per accretionem alterius. Sed forma corporis celestis, quia replet totam materiam potentialitatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis: in quantum, scilicet, omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui vero proprium est, ut inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, in quantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autem, quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualement dispositionem. Vnde & Philosophus dicit in 3. Ethic. quod qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, ubi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet in patria, ubi 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.

Li. 3. cap. 5. a
med. et 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod authoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritus sancti: cuius conseruatione a peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

Ad secundum dicendum, quod charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & po-

stea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mobilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

Ad tertium dicendum, quod amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper magna operatur in actu, propter conditionem subiecti.

Ad quartum dicendum, quod charitas secundum rationem sui actus excludit omne motuum ad peccandum. Sed quandoque contingit quod charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod charitas potest tripliciter considerari, primo ex parte Dei mouentis animam ad diligendum, secundo ex parte ipsius charitatis, tertio ex parte subiecti, in quo est, respondet D. Tho. ad difficultatem per quatuor propositiones. **P**rima conclusio. Ex parte Dei mouentis animam ad diligendum charitas est omnino inamissibilis. Probatur. Spiritus sanctus infallibiliter operatur, nec stat, quod ipse velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando: ergo charitas ex parte Dei mouentis est omnino inamissibilis. **S**ecunda conclusio. Charitas ex natura sua est omnino inamissibilis. Probatur. Charitas secundum propriam rationem semper inclinatur ad actum bonum, sicut calor quantum est de se semper habet calefacere, ergo ex natura sua est impeccabilis, atque ex consequenti inamissibilis. **T**ertia conclusio. Ex parte subiecti charitas viæ potest amitti per peccatum mortale propter flexibilitatem liberi arbitrii. **Q**uarta conclusio. Charitas patriæ nullo modo potest amitti. Hæc duas conclusiones probat simul D. Tho. per ordinem ad naturalia, in quibus videmus quod forma, quæ totaliter implet potentiam materie, & eius capacitatem, est omnino inamissibilis, ut est videre in forma cæli, illa vero, quæ non totaliter replet capacitatem materie ex se

ex se est amissibilis, ut patet de forma ignis. Sed sic est, quod charitas patrie assimilatur formae replenti totam capacitatem materis, ipsa enim replet totam capacitatem rationalis mentis, ex quo fit, ut semper actu feratur in Deum, & charitas viae assimilatur formae, quae non replet capacitatem materis, ipsa enim non sic replet capacitatem subiecti, ut semper actu feratur in Deum, ex quo fit ut quando actu non fertur in Deum possit aliquid occurrere, per quod charitas amittatur: ergo charitas patrie est omnino inamissibilis, & charitas viae est amissibilis ex parte subiecti per peccatum mortale.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum in quo parum, aut nihil est nobis controversiae cum catholicis, tres difficultates, quibus tota materia de amissibilitate gratiae, & eius recuperatione continetur, est in animo disputare. Prima est in universali, utrum charitas semel habita possit amitti. Secunda, utrum aliqui iusti possint ad eam charitatis perfectionem pervenire, ut eam amplius amittere non possint. Tertia, utrum charitas semel amissa certo recuperetur: nam de his omnibus est nobis maxima concertatio cum hereticis. Et quidem de prima difficultate Iovinianus, ut autor est D. Hieron. in lib. adversus eundem in principio, asseruit, quod is, qui verè renatus est ex aqua & Spiritu sancto à diabolo tentari non potest, & si tentaretur eo ipso ostenditur ex sola aqua fuisse renatum. D. August. in lib. de haeres. cap. 82. aliter hunc errorem recenset dicens Iovinianum tenuisse, quod homo accepto regenerationis lavacro erat omnino impeccabilis, sed prorsus in idem recidit. Hunc errorem iandiu sepultum postea suscitavit Lutherus affirmans nullam rationem fieri posse, ut qui baptizati sunt non salventur, quia promissio ibi facta non est mutabilis, nec charitas semel habita potest amitti. Et probari potest hanc sententiam ex capite, charitas, primo, de poenitentia. d. 2. ubi dicitur quod charitas, quae deseri potest nunquam fuit vera. Et in cap. radicata, eadem dist. etiam dicitur, Radicata est charitas securus esto, nihil mali procedere potest, &c. Et in cap. vñtio, eadē dist. Vñtio inamissibilis est Spiritus sanctus, vñtio inamissibilis est charitas, & in quocumque fuerit tanquam radix illi erit, quae solis ardore arescere non potest: nutritur enim ar-

1. Dubium.

Sententia haereticorum.

Argumenta haereticorum.

dente sole, non arescit. Et in cap. charitas. 2. eadem dist. cum multa dixisset D. Prosper in laudem charitatis subiungit, Sine qua nullus Deo placuit, cum qua nullus peccare potest, nec poterit. Et D. Ambros. in cap. ficta, eadem dist. dicit, Ficta charitas est, quae deficit in adversis. Ex quibus omnibus colligi videtur, quod charitas semel habita non potest amitti. Et hoc ipsum probatur ex sacris literis. Nam. 1. Ioan. cap. 3. dicitur, Omnis, qui ex Deo natus est, non peccat, quoniam semen ipsius manet in eo, & peccare non potest quia ex Deo natus est. Et cap. 5. Omnis, qui ex Deo natus est, non peccat, generatio enim coelestis conservat eum, & malignus non tangit illum, &c. Et 1. ad Corinth. cap. 13. dicit Paul. Charitas nunquam excidit, & ad Roma. 8. Quis nos separabit à charitate Dei, &c. & Psal. 138. Beati qui scrutantur testimonia eius, &c. Et subdit statim, Non enim qui operantur iniquitatem in vijs eius ambulaverunt. Et est ponderandum, quod dicit, non ambulaverunt, & non dicit, non ambulavit. Et ratione sic arguuntur. Charitas patrie & charitas viae sunt eiusdem spei, sed charitas patrie est omnino inamissibilis, ergo & charitas viae. Probo consequentiam nam quae sunt eiusdem speciei, & habent eandem essentiam necessario etiam debent habere easdem operationes. Et confirmatur. Ex eo charitas in patria est inamissibilis, quia per visionem beatificam ostenditur summa Dei bonitas, ad quam naturaliter sequitur amor seu dilectio: sed cognitio fidei etiam ostendit certò & infallibiliter eandem Dei bonitatem, quae in patria videtur: ergo ad illam naturaliter sequitur amor, atque ex consequenti charitas non potest amitti.

2. Argum.

3. Argum.

Confirmatio.

His tamen non obstantibus sit conclusio de fide tenenda, quod charitas viae semel habita potest per peccatum mortale amitti, nisi eam habens sit confirmatus in gratia, ut de Beatissima Virgine, & de Apostolis credit Ecclesia. Et probatur. Ex sacris literis constat plerisque fuisse in Dei gratia constitutos, qui tamen postea illam amiserunt, ergo gratia semel habita potest amitti. Consequentia est nota, & antecedens probatur multipliciter. Nam primo Adam fuit creatus electus à Deo, & postea contempto Dei praecepto, ut placeret uxori comedit de fructu ligni vetiti, & amisit gratiam, & iustitiam originalem. Item Saul, qui tempore, quo fuit electus à Deo, erat ita gratus atque charus illi

illi, ut non esset vir melior eo in filiis Israel, ut dicitur. 1. Regum cap. 9. postea tamen multa atque gravia peccata commisit, & tandem se interfecit, ut constat. 1. Regum. c. 16. & 19. & 1. Paralipomenon. c. 10. Item David, qui de post. Ieremias fuit electus in Regem, & à Samuele Propheta ex praecepto Dei vñtus postea adulterium, & homicidium commisit. 2. Regum. cap. 11. Salomon huius filius à Domino prius dilectus, & ab eo ultra omnes homines sapientia donatus, postea fuit mulierosus & idololatra. Nec hoc solum contigit in veteri testamento, sed etiam in nouo. Nam pridie quàm Dominus Iesus Christus pateretur exmanente illo cum Apostolis suis dixit Petro, Qui lotus est non indiget, nisi, ut pedes lauet. & subdit statim: Vos mundi estis sed non omnes. His verbis significans omnes Apostolos ultra Iudam esse in gratia, & tamen illi, qui mundi erant postea relicto Magistro fugerunt. Et D. Petrus Christus ne gavit, quo peccato gratiam amisit nullus est, qui dubitet. Et Nicolaus Antiochenus Diaconus, qui ab Apostolis fuit electus tanquam vir boni testimonij, & plenus Spiritu sancto ut cum Stephano, & alijs quinque viduis ministraret, postea tamen à multis male audijs, propter illud, quod Dominus in Apocalyp. cap. 2. ait, se odisse facta Nicolaitarum, ergo gratia semel habita potest amitti. Item hoc ipsum probatur ex illo Ezechiel. cap. 18. Cum iustus auerterit se à iustitia sua & iniquitate fecerit monetur. Et Christus Dominus Matth. 6. docens nos orare praecepit, ut dicamus, Dimittite nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, & ne hos inducas in tentationem. Quae verba, si homo, qui plena fide baptizatus est non posset à Domino subverti, ut dicebat Iovinianus nulla ratione baptizatis continere possent, atque adeò nec toti Ecclesiae, cuius contrarium constat ex eius usu, quae quotidie orat & dicit, Et ne nos inducas in tentationem. Et D. Paulus. 2. ad Corinth. 12. dicit, Timeo, ne sicut serpens decepit Evam astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri à simplicitate, quae est in Christo, &c. 1. ad Corinth. 10. Qui sibi videtur stare videat ne cadat. Et ad Galat. 5. reprehendit eos, quod à recta via discesserint dicens: Currebatis bene, quis vos impedivit veritatem non obedire. Item, si charitas semel habita non possit amitti sequeretur superflue à Christo fuisse institutam Sacra-

mentum poenitentiae, siquidem baptismus sufficeret ad semel conferendam gratiam: nec etiam esset cur Christus Petro interrogati, Quoties peccaverit in me frater meus & dimittam ei, responderet, non septies sed septuagies septies, &c. haec aut sunt absurda, ergo. Denique haec veritas distincta est in quodam concilio Africano, & in Laterana sub Innoc. III. & refertur in e. Firmiter de summa Trinit. & Fide cath. & in conc. Trid. sess. 6. c. 13. & 14. De qua te videndus est Gratianus in cap. ut cognoverit. de poenitentia. d. 2. & D. Hieronymus lib. 2. adversus Iovinianum, & D. Thom. 2. contra Gent. cap. 70. Praeterquam, quod etiam sufficeret nobis ad nostram conclusionem probandam hoc unum exemplum Diaboli, de quo communiter dicunt Doctores illum in gratia fuisse creatum, ut colligitur ex Esai. capit. 14. Vbi sub typo Regis Babylonis dicitur de illo, quod erat Lucifer & ingentissimus in mane suae creationis, & Ezechiel. 28. sub typo Regis Tyrj, quod fuit plenus sapientia perfectus decore. In delicijs Paradisi Dei fuisti, omnis lapis preciosus operimentum eius, &c. Et tamen de eodem Lucifero dicit Christus Luc. c. 10. Videbam Sathanam sicut fulgur de Caelo cadentem. Vnde preclare dicit D. Hierony. lib. 1. contra Iovinianum, Si altissima illa sublimitas cecidit quis cadere non possit? Si in Caelo ruinae quanto magis in terra! Si in Angelis suis reperit pravitatem, quanto magis hi, qui habitant domos luteas qui terrenum habent fundamentum consumuntur velut à tineis?

Ad 1. argum.

Sed restat, ut ad argumenta respondeamus. Ad primum, quod constat ex pluribus capitibus desumptis ex Decreto de poenitentia dist. 2. dico cum D. Thom. q. unica de Charitate artic. 13. ad 2. 3. & 4. quod intelliguntur de charitate quantum ad potestatem, seu propriam rationem ipsius charitatis, ex hac enim parte vera charitas, nec deficit, nec deficere potest, cum tamen possit deficere ex parte subiecti, quod ex se est variabile, & mutabile. Vel secundo, respondetur cum Gratiano de poenitentia. dist. 2. cap. ultimo prope finem illius, quod charitas viatorum, quae deseri potest coparatione charitatis diuinae, aut etiam charitatis, quae deficere non potest, qualis est beatorum, non dicitur vera charitas, quamvis simpliciter, & absolute sit vera.

Ad secundum argumentum, quod constat pluribus testimonijs sacrae Scripturae

*Ad testimo-
nium Ioan.*

ut respondeamus opere precium erit, ut sin-
gula illa loci suo ordine explicemus. Pri-
mum testimonium est D. Ioan. qui prima
sua Canonica cap. 2. & 5. dicit, Omnis, qui
natus est ex Deo non peccat, sed generatio
Dei conseruat eum, &c. Circa quod est pri-
mo supponendum tanquam certum, quod
D. Ioan. nunquam sensit eos, qui charita-
tem habent non posse illam per peccatum
amittere. Nam, ca. 1. dixerat, Si dixerimus,
quod peccatum non habemus, ipsi nos se-
ducimus: & rursus, Si confiteamur peccata
nostra fidelis & iustus est Deus, ut remittat
nobis peccata nostra, & iterum, Filii huius
scribo vobis, ut non peccetis. Si autem illi,
qui sunt in gratia non possent amplius pecca-
ta refrustra admoneret eos ne peccarent. Itaq;
hoc certum est. Sed in explicando vero, &
legitimo sensu illorum verborum, quæ ad-
ducuntur in argumento quamplurimum
variât Doctores inter se se. Ioannes Hus di-
cebat, quod loquitur Apostolus de præde-
stinatis, quos vocat natos ex Deo, quia om-
nia illorum opera quantum ex obiecto sunt
peccata, dicuntur tamen bona opera, quia
ipsis prædestinatis cedunt in bonum. Sed
ille error condemnatus est in conc. Costan-
sensi. 15. Pelagiani atque Manichæi intelli-
gunt hoc Apostoli testimonium de quodam
genere peculiari electorum, qui secundum
illorum sententiam non poterant peccare,
nec venialiter, quos vocat Ioannes natos ex
Deo. Sed hæc sententia etiam est hæretica,
ut dicimus dubio sequenti. Diuus Bernar-
dus explicat istum locum in sermone. 1.
de septuagesima. dicens, quod loquitur D.
Ioan. de prædestinatis, quos dicit non pec-
care, non quia peccare non possunt, sed quia
in peccato non perseverant usque ad finem vite,
sed generatio Dei, hoc est, diuina præde-
stinatio illos conseruat, & tandem liberat
à peccato. Diuus Thomas dicit, & est sen-
tentia D. Augustini homilia. 4. super epi-
istolam Ioannis & in libr. de baptismo par-
vulorum cap. 8. quod nati ex Deo, id est, iu-
stificati mouentur ad operandum ab Spiri-
tu sancto, quem habent in se, & quatenus
ab illo mouentur non faciunt peccatum. Et
hoc est, quod D. Ioan. eo in loco significat,
vnde statim adiecit, generatio Dei conseruat
eum, hoc est, Spiritus sanctus mouet illos
semper ad bonum. D. Augustinus in libro.
de natura & gratia. paulo post principium
aliter exponit illa verba Ioan. dicens, Om-
nis, qui natus est ex Deo peccare non potest.

hoc est, non debet. Ceterum verior & con-
uenientior expositio est illa, quam assignat
D. Hieronymus. libr. 2. contra Iovin. & in prin-
cipio primi dialogi aduersus Pelagianos:
cuius verba referuntur à Gratiano de pœni-
tentia dist. 2. cap. si enim. & D. Augustinus
Homil. 5. super canonicam Ioan. Qui sup-
posito, quod Apostolus loquitur de pecca-
to mortali dicunt sensum illorum verborum
esse, quod qui nati sunt ex Deo, hoc est,
qui habent gratiam atque charitatem, quan-
diu illam habent non peccant mortaliter,
quâvis possint peccare venialiter. Ad quæ
etiam modum exponit D. Hieronymus. illud
Matth. 7. Nequit arbor mala bonos fructus
facere, hoc est, quando mala est. Pro hac
re videndus est Tho. V. vald. in tomo de Sa-
cramentis. cap. 124. ¶ Ad aliud ex Paulo. 1.
ad Corinth. 13. respondetur cum D. Thom.
super illum locum Lucæ. 3. & est commu-
nis expositio omnium Doctorum, quod
Apostolus eo in loco non loquitur de ces-
satione donorum spiritualium per peccatum
mortale, sed per gloriam superuenientem.
Et constituit discrimen inter charitatem ex
vna parte, & spem & fidem, & prophetiam,
& alia dona, quæ includunt imperfectio-
nem ex alia: quod hæc dona cessabunt in
patria, charitas autem nunquam excidit,
sed eadem, quæ est in via manebit in patria
cum augmento. Et propterea, Esaias. c. 13.
dicebat, Dominus, cuius ignis, hoc est, cha-
ritas est in Sion, ad est, in Ecclesia militante,
& caminus ignis in Hierusalem, hoc est, in
pace celestis patriæ. ¶ Ad aliud ex Paulo
ad Romanos. 8. D. Thom. ibi lectio. 7. tres
adhibet expositiones. Prima est, quod lo-
quitur Apostolus de se ipso, per reuelatio-
nem enim sciebat se esse in gratia & in ea
confirmatum. Secunda, quod loquitur de
prædestinatis, & electis, qui quâvis possint
excidere à gratia & charitate, finaliter tamē
non possunt ab illa separari. Tertia exposi-
tio est, quod intelligatur de omnibus iustis
siue prædestinati sunt, siue non. Et dicit,
quod huiusmodi homines non possunt se-
parari à charitate, quantum est ex parte
ipsius charitatis, quæ ad hoc solum incli-
nat, ut Deum diligamus, quâvis ex parte
liber arbitrij, quod flexibile est, sit in no-
bis sufficiens principium ad peccandum.
Sed vitra has possumus alias duas exposi-
tiones assignare. Prima est, quod cum Paul.
dicit, Quis separabit nos à charitate Dei?
non negat iustos posse per suam voluntatē
à cha-

*Verbaliter ex-
posita.*

*Ad testimo-
nium Pauli.*

*Ad aliud ex
Paulo.*

à charitate separari. Sed quod affirmat est,
nullam vim exteriorē posse homini iusto
asserri, quæ sit sufficiens illam à charitate
separare, ipso nolente in charitate enim nul-
lus laeditur, nisi à se ipso. Secunda expositio
est, ut intelligatur non de charitate, quæ ipsi
Deum diligimus, sed de ea, quæ Deus dili-
git nos. Itâ, ut intentum Apostoli sit doce-
re, quod homines iusti diliguntur à Deo
amore adeo firmo atque cōstanti, ut etiam
si vniuersæ res congregentur in vnum non
erunt sufficientes diuinam voluntatem à
nobis alienare. Cui expositioni suffragari
videtur id, quod ante præcesserat. Nam lau-
dauerat Paulus diuinam charitatem erga
nos dicens, Si Deus pro nobis quis contra
nos? qui proprio filio suo non pepercit. &c.
Et rursus, Quis inquit, accusabit aduersus
electos Dei? Deus, qui iustificat, quis erit
qui cōdemnet? Christus Iesus, qui mortuus
est, imò qui & resurrexit, qui est ad dexte-
ram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.
Et subdit statim, Quis ergo nos separabit à
charitate Christi. &c. quæ est tãquam clau-
sula collecta ex tota superiori oratiōe. Tan-
quam si diceret, Cum Deus tot modis, atque
rationibus fecerit manifestum suum amo-
rem erga nos, sequitur quod debemus esse
certi, quod nulla ratione, nisi per nos stete-
rit, repellat nos à suo amore atque charitate.
¶ Ad aliud ex Psal. 118. Felix dicit verten-
dum esse, Non enim qui operantur iniqui-
tatē in vijs eius ambulant, quod & Flami-
nius & Ioannes Capensis & Caietanus ibidē
sequuntur. Sed legēdo cum nostra vulgata
editione dicit Hugo Cardinalis, quod qui
operantur iniquitatem in vijs eius non am-
bulauerunt, scilicet, fructuose: & ideo tan-
tundem est ac si non ambulassent. Vel se-
cundo respondetur, quod legitimus sensus
est, quod quando aliqui operantur iniqui-
tatem non ambulant in vijs eius.
¶ Ad tertium argumentum principale
respondetur, quod charitas ex se est incor-
ruptibilis & inamissibilis, siue sit in patria,
siue sit in via, ut docet D. Thom. in hoc ar-
ticulo, quod & conuincit argumentum fa-
ctum. Ceterum cum hoc stat, quod chari-
tas viæ ex parte subiecti sit corruptibilis,
& charitas patriæ sit incorruptibilis. Nec
obstat quod sunt eiusdem speciei: nam in
rebus, quæ sunt eiusdem speciei si peius
contingit, quod vna sit corruptibilis, & alia
incorruptibilis ex parte subiecti: ut est vide-
re in luce, quæ quatenus est in sole est incor-

ruptibilis, & quatenus est in aëre est cor-
ruptibilis ex parte subiecti, & tamen vtraq;
lux est eiusdem speciei. Itē ignis, qui hic est,
& in suo loco naturali sunt eiusdem speciei,
& tamen ille est corruptibilis, & hic incor-
ruptibilis, quia hic non habet causas sui cor-
ruptiuas, ille verò habet eas. Et idem contin-
git in charitate, quod in patria est incor-
ruptibilis ex parte subiecti: tum quia implet
totam capacitatem subiecti, ut dicit D. Th.
in hoc articulo: tum etiam quia non habet
causas cōtrarias. At verò charitas huius viæ
est corruptibilis ex parte subiecti, ex defe-
ctu vtriusque. Vel secundo respondetur, quod cha-
ritas viæ & charitas patriæ aliquo modo
differunt specie in genere moris, inquantū,
scilicet illa est libera, & ista necessaria. Vnde
non est mirum, quod habeant diuersas
operationes. Ad hunc etiam modum dicunt
Theologi satis probabiliter, in Christo fuisse
se duplicem actum charitatis, qui cum non
possint esse solo numero distincti, necessa-
rio debemus affirmare, quod erant distincti
specie in genere moris. ¶ Ad confirmatio-
nem respondetur concessio antecedenti, ne-
gationem. Nam visio beatifica
cum clarē, & euidenter ostendat ipsam Dei
bonitatem necessario rapit voluntatem ad
illius dilectionem, at verò fides non osten-
dit clarē & euidenter omnem rationem bo-
nitatis in Deo existentis, & ideo quâvis
habeat se, ut dispositio necessaria requisita
ad dilectionē, non tamen habet se tãquam
causa, ad quā necessario consequatur actus
charitatis.

*Ad confirma-
tionem.*

¶ Secunda difficultas in hoc articulo ex-
plicanda est, Vtrum aliqui iusti possint ad
eam charitatis perfectionem peruenire, ut
eam amplius amittere non possint. De qua
re Manichæus, ut refert D. Hieronymus in epi-
stola ad Telsiphontem dicebat, electos suos
itâ carere omni peccato, ut nec si vellent pec-
care possent ad tanta enim virtutum culmi-
na transcendunt, ut carnis operibus illudat.
Hic error, ut ibidem assumat D. Hieronymus.
fuit ramusculus Origenis, qui in illud Psal.
15. Insperet, & usque ad noctem erudient
me renes mei, attulerit vnum sanctum cum
ad virtutū venerit summum, nec in no-
cte quidem ea pati, quæ hominum sunt, nec
cogitatione aliqua viciōrū tūllat. Ex qui-
bus satis cōstat illos sensitisse aliquos posse
itâ perfectos esse, ut à charitate decidere ne-
queat. Idem etiam tenuerunt Begardi atque
Beguine: qui dixerunt posse homines ad
Pp 2 eam

2. Dubium.

*Sententia ha-
reticorum.*

*Ad testimo-
nium ex Psal.
118.*

*Ad 3. argu-
mentum
principale.*

eam perfectionē deuenire, vt nec in gratia
prohibere nec peccare possint.
Conclusio de fide Sed contra hos omnes sit conclusio de
fide tenenda, quod nullus homo quan-
tumuis iustus in hac vita existens potest el-
se, qui secluso priuilegio speciali diuinæ cō-
firmationis, non possit à gratia, & charita-
te decidere: itaque oēs sunt subiecti peccato
tam veniali quam mortali. Hanc conclu-
sionem latè probat D. Hieron. loco citato:
Primum, ex Paulo ad Roman. 11. dicente:
Conclusit Deus omnia sub peccato, vt om-
nium miseretur. Et c. 3. Omnes peccauerunt,
& egent gloria Dei. Et Ecclesiast. 7.
Non est homo iustus super terram, qui fa-
ciat bonum, & non peccet. Et 3. Regu. c. 8.
Non est homo, qui non peccet. Et Iob. c. 15.
Quis gloriabitur castum se habere cor. &c.
Denique hæc veritas diffinita est in concil.
Milevit. c. 6. & 7. vbi & cōfirmatur aliqui-
bus ex testimonijs citatis: & præterea illam
confirmat cōcilium alijs duobus. Primum
est Iacobi. c. 3. dicens, In multis offendimus
omnes. Aliud Danielis. c. 9. qui dicit, Pec-
cauimus, iniquitatem fecimus. &c. Quæ ver-
ba dum adducit Concilium, ita habet: Da-
niel sanctus, & iustus cum in oratione plu-
raliter diceret: Peccauimus, iniquitatem fe-
cimus, &c. cetera, quæ ibi veraciter, & humi-
liter confiteretur, ne putaretur, quemadmo-
dum quidam sentiunt, hæc non de suis, sed
de populi sui peccatis dixisse peccatis, po-
stea dixit: Cum orarem & confiterer pecca-
ta mea, & peccata populi mei Domino
Deo nostro. Noluit dicere, peccata nostra,
sed populi sui dixit, & sua: quia futuros
istos, qui tam malè intelligunt tanquam
Propheta prouidit. Hæc Concilium. Idem
etiā est diffinitum in concil. Trid. sess. 6. c. 12.
3. Dubium. Tertia difficultas huius articuli est,
Vtrum charitas semel amissa sit infallibi-
liter recuperanda. Nā non defuerunt etiam
heretici, qui affirmarent, omnes habentes
charitatem esse tandem saluandos. Ex quo
necessario inferretur, secundum horum sen-
tentiam, quod charitas semel habita, quan-
uis per peccatum mortale amittatur, erit ta-
men infallibiliter recuperanda: non enim
potest fieri, vt aliquis sine charitate saluetur.
Et probant suam sententiam. Primum,
ex illo Pauli ad Rom. 8. Quos vocauit, hos
iustificauit, & quos iustificauit hos glorifi-
cavit. Ex quo loquo sic colligunt argumen-
tum. Qui semel habuerunt charitatem vo-
cati sunt & iustificati: ergo erunt glorifican-

di. Secundo, Paulus ad Hebr. 6. loquens
de Iudæis, qui semel ad Christum conuer-
si postea ad Iudaismū reuersi sunt, dicit: Con-
fidimus autem de vobis dilectissimi melio-
ra, & viciniore salutem, tametsi ita loquimur,
non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur
operis vestri, & dilectionis, quam ostendi-
stis in nomine ipsius. &c. Quibus verbis
apertè significat eos esse saluandos, qui al-
quando ad Christum conuerſi sunt, idque
dicit pertinere ad diuinam iustitiam, ergo
charitas semel amissa iterum erit infallibili-
ter restituenda. Item D. Hieronymus in com-
mentarijs super Esaiam prope finem dicit:
Infideles nunquam fidem Christi suscipien-
tes puniendi sunt: de fidelibus autem spe-
randum est, quod illorum supplicium erit
admixtum charitate, ergo fideles tandem
charitatem consequentur.

His tamen non obstantibus sit conclu-
sio de fide tenenda, qd non est necesse cha-
ritatē, & gratiam semel amissam tandem re-
stitui. Et probatur. Nam certum est de fide
ex ijs, quæ diximus dubio primo, Lucife-
rum, Saulē, & Iudam, & multos alios, quos
constat aliquando habuisse gratiam dam-
natos esse. Item Marci. c. ultimo dicit Chri-
stus, Non omnis qui dicit Domine, Dñs,
intrabit in regnum cælorum, & tamen qui
Christum appellat Dominum sunt in gra-
tia, & charitate, iuxta illud, Nemo potest
dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu san-
cto, & Matth. cap. 20. dicit Christus, Multi
sunt vocati, pauci verò electi, & intelligit p
vocatos non solum eos, qui habent fidem,
sed etiam eos, qui habent charitatem. Hanc
eandem conclusionem probat pluribus alijs
testimonijs sacre Scripturæ & Sanctorum
Augustini atq; Gregorij, Gratianus de pœ-
nitentia. dist. 2. cap. Amplius.

Et ad primum argumentum in con-
trarium factum respondetur, Apostolū eo
in loco nō loqui vniuersaliter de omnibus,
qui vocantur, & iustificantur. Sed tantum
de prædestinatis, qui vocati sunt, vt constat
ex ipso contextu. Dixit enim, Quos præ-
sciuit, & prædestinavit conformes fieri ima-
gini filij sui. Et postea subdit, Quos præde-
stinavit hos & vocauit & quos vocauit hos
& iustificauit. &c. Certū est autem, qd præ-
destinati etiā si sapius cadant à gratia tan-
dem tñ sunt futuri felices atq; beati. Ad
aliud ex Paulo ad Hebr. 6. D. Tho. respon-
det duo. Primum quod illi, ad quos Apo-
stolus loquitur, non defecerunt à gratia, sed
cui

cum Christū à principio maxima constan-
tia essent professi postea languere ceperunt
in officio pietatis, quos Paulus propter hoc
reprehendit. Et, vt erigat eos ad pristinā vir-
tutem proponit ob oculos periculū, in quo
sunt illi, qui semel ab accepta gratia recesserunt.
Caterum, quia in hac exhortatione
facienda vsus fuerat maxima acerbitate ora-
tionis, vt se aliqua ex parte mitigaret, dicit:
Confidimus autem de vobis, dilectissimi,
meliora. &c. Secundo, respondet idem D.
Tho. qd Paulus loquitur de hominibus in
peccato existentibus, de quibus dicit, iustū
esse, vt Deus illos ad se conuertat, non ta-
men simpliciter, sed ex quadam congruitate,
& decetia propter egregia opera, quæ dū
erāt in gratia præstiterunt. Ad vltimum
ex D. Hiero. dico, ipsum non loqui ex prop-
ria, sed ex aliorū sententia, quod frequen-
tissimè facit in commentarijs.

Circa quartam cōclusionem D. Tho.
est aduertendum, fuisse errorem Origenis,
qui, vt refert D. Augu. in lib. de hereticis,
& adducitur à Castro lib. 3. de heresi. ver-
bo. beatitudo. heresi. 3. dicebat, quod nec
beatitudo, nec miseria perpetua futura erat
sed vicissim beatos futuros miseros, & mise-
ros beatos: qd desumpsit Origenes ex Phi-
losophia Platonis. Fuit enim Plato in hac
sententia, vt constat ex Cicione lib. 6. de
Republi. & ex Macrobio in illum locum.
Caterum conclusio D. Thom. est de fide
tenenda. Et probatur ex illo Sapientia. c. 3.
Iustorum animæ in manu Dei sunt, & non
tanget illos tormentum mortis: visi sunt
enim oculis insipientium mori, illi autem
sunt in pace. Et sapientia. 5. Iusti autem in
perpetuum viuunt. &c. Et Luca. 1. de regno
Christi dicitur: Regnabit in domo Iacob
in æternū. Certum est autem, quod regnū
Christi sunt beati, iuxta illud Apocal. c. 5.
vbi beati introducuntur dicentes: Fecisti
nos Deo nostro regnum. Denique hæc ve-
ritas est quasi fundamentum totius Chri-
stianitatis. De qua videndus est D. Tho. 1. 2.
quæst. 4. art. 4. & quæst. 5. art. 4. Vbi quæ-
ritur, an beatitudo sit amissibilis.

ARTICULUS XII.

Utrum charitas amittatur per vnum actum
peccati mortalis.

3. dist. 31. q. 1. art. 2. Et
AD DVODECIMUM sic
proceditur. Videtur quod cha-

ritas non amittatur per vnum actum
peccati mortalis. Dicit enim Origenes
in 1. Periarc. Si autem satietas capit
aliquem ex his, qui in summo perfe-
ctoque constiterit gradu, nō arbitror
quod ad subitū quis euacuet, aut deci-
dat: sed paulatim, ac etiam per partes
eum decidere necesse est. Sed homo
decidit, charitatem amittens. Ergo
charitas non amittitur per vnum so-
lum actum peccati mortalis.

Præterea, Leo papa dicit in sermo
ne de passione, alloquens Petrum, Vi-
dit in te dominus non fidem fictam,
non dilectionem auersam: sed cōstan-
tiam fuisse turbatā. Abundauit sletus,
vbi non defecit affectus, affectus chari-
tatis lauit verba formidinis. Et ex hoc
accepit Ber. quod dicit, in Petro chari-
tatem non fuisse extinctam, sed sopi-
tam. Sed Petrus negando Christum,
peccauit mortaliter. Ergo charitas
non amittitur per vnum actum pecca-
ti mortalis.

Præterea, charitas est fortior quā
virtus acquisita. Sed habitus virtutis
acquisitæ nō tollitur per vnum actum
peccati contrarium. Ergo multo mi-
nus charitas tollitur per vnum actum
peccati mortalis contrarium.

Præterea, Charitas importat dile-
ctionem Dei & proximi. Sed aliquis
committens aliquod peccatum mor-
tale, retinet dilectionem Dei, & proxi-
mi, vt videtur. Inordinatio enim affe-
ctionis circa ea, quæ sunt ad finem,
non tollit amorem finis, vt supra di-
ctum est. Ergo potest remanere cha-
ritas ad Deum existente peccato mor-
tali per inordinatam affectionem cir-
ca aliquod temporale bonum.

Præterea, Virtutis theologicæ
obiectum est vltimus finis. Sed aliæ
virtutes theologicæ, scilicet fides &
spes, non excluduntur per vnum actum
peccati mortalis, imò remanent infor-
mes. Ergo etiam charitas potest re-
manere informis, etiam vno peccato
mortali.

mortali perpetrato.
¶ SED CONTRA, Per peccatū mortale sit homo dignus morte aeterna, secundum illud Ro. 6. Stipendia peccati, mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitae aeternae. Dicitur enim Ioann. 14. Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eū, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita aeterna consistit, secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita aeterna, ut cognoscāt te verū Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita aeterna & morte aeterna. Ergo impossibile est quod aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc quod Deus diligatur super omnia, & quod homo totaliter illi se subiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis ut sic diligat Deum, quod in omnibus velit se ei subicere, & preceptorū eius regulam in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur preceptis eius, manifeste contrariatur charitati. Vnde de se habet, quod charitatem excludere possit. Et si quidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret, quod statim per vnum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directe contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione, & conseruatione charitatis, si-

cut sol in illuminatione aeris, ut dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere, per hoc quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quod aliquod obstaculum ponitur influentiae charitatis a Deo in animam. Manifestum est autem quod per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis preceptis contrariatur, ponitur prædicta infusio obstaculum: quia ex hoc ipso, quod homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiae, quæ requirit, ut Dei voluntatem sequamur, cōsequens est, ut statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & Aug. dicit. 8. super Gen. ad literā, Quod homo Deo sibi præsentem illuminatur, absente autem continuo tenebratur: a quo non locorum intervallis, sed voluntatis auersione disceditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quod homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actum peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut supra dictum est. Sed tamen per vnum actum peccati mortalis si eum commiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, Si aliquis brevis lapsus acciderit, & cito respiciat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quod ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere qui sic decidit, ut ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto a principio contingit.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas amittitur dupliciter. Vno modo directe per actuale contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirecte, quando committitur aliquod contrarium charitati,

ti, propter aliquam passionem concupiscentiae, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam cito recuperavit. **¶ Ad tertium** patet responsio ex dictis. **¶ Ad quartum** dicendum, quod non quilibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, cōstituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directe contrariatur charitati, ut dictum est. **¶ Ad quintum** dicendum, quod charitas importat unionem quandam ad Deum, non autem fides neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione a Deo, ut supra dictum est: ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quod charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum ex hoc, quod respicit Deum in ratione finis vltimi, ut dictum est.

SVMMA TEXTVS.

Ad hanc difficultatem respondet Diuus Thomas per tres propositiones. Prima conclusio. Quodlibet peccatum mortale ex se est sufficiens corrumpere charitatem. Probatur. Quodlibet peccatum mortale ex se contrariatur charitati, quantum ad propriam rationem illius, quæ consistit in hoc, quod Deus diligatur super omnia, & homo totaliter illi se subiciat, omnia sua referendo in ipsum: ergo quodlibet peccatum mortale ex se est sufficiens corrumpere charitatem. **¶ Secunda conclusio.** Si charitas esset habitus acquisitus non corrumpetur vniuo actu peccati mortalis. Probatur. Actus directe non contrariatur habitui, sed actui: ergo si charitas esset habitus ex virtute subiecti dependens, nulla ratione posset vniuo actu corrumpi, sicut nec alij habitus acquisiti vniuo actu corrumpuntur.

puntur. **¶ Tertia conclusio.** Quodlibet peccatum mortale corrumpit charitatem. Probatur. Charitas ita dependet ex Dei infusione, & conseruatione, sicut lumen dependet a sole, sed quolibet obstaculo posito ante solem statim cessat illuminatio solis in aere: ergo pari ratione quolibet obstaculo posito, quod impediatur influentiam charitatis a Deo in animam, cessabit charitas. Sed sic est, quod per quodlibet peccatum mortale quod diuinis preceptis contrariatur, ponitur obstaculum prædictæ infusioni: ergo quodlibet peccatum mortale corrumpit charitatem. Et confirmatur ex Diuo Augustino, qui super Genes. ad litteram cap. 12. dicit, Homo, Deo sibi præsentem illuminatur, absente autem continuo tenebratur, a quo non locorum intervallis sed voluntatis auersione disceditur.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Hæc tertia conclusio D. Tho. quæ præcipua est huius articuli, est de fide tenenda. Et probatur ex illo Iacob. 2. Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Hoc est ita (licet non æqualiter) erit reus gehennæ, ac si totam legem violasset. Et 2. ad Corinth. 11. dicit Paul. Eum, qui indigne sumit corpus & sanguinem Domini iudicium sibi manducare, ac bibere. Et 1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius seculi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clausit viscera misericordiae ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? Et Marci ultimo, qui non crediderit condēnabitur. Quibus omnibus locis significatur per vnum tantum peccatum mortale charitatem amitti. Item Ioan. 14. dicit Christus, Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & vos amici mei estis, si feceritis quaecumque dixi vobis: sed ille, qui cōmittit vnum peccatum mortale non seruatur sermonem Christi, nec adimplet omnia illius præcepta: ergo non est illius amicus, atque ex cōsequenti non habet charitatem. Item ratione hoc ipsum probatur. Peccatum dicitur mortale, quia per illud homo spiritualiter moritur, sed hoc non potest esse præsentem charitate, quæ est vita amicitiae, ergo quodlibet peccatum mortale corrumpit charitatem. Item per peccatum mortale homo est dignus aeterna morte, iuxta illud Pauli ad Rom. 6. Stipendium peccati

mors, per charitatem autem est dignus vita æterna, quam diligentibus se promittit Christus Ioann. 14. dicens, Qui diligit me diligitur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum: in qua manifestatione beatitudo consistit iuxta illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti lesum Christum: ergo per unum peccatum mortale amittitur charitas. Et confirmatur. Quocumque peccato mortali aueritur homo à Deo, per charitatem autem vnitur Deo: sed non potest homo simul esse auersus à Deo, & vnitus illi: ergo nec habere charitatem cum peccato mortali. Denique hæc veritas distincta est in concil. Trid. sess. 6. cap. 14. & in concil. Florent. De qua re videndus est D. Tho. quæst. vnica de charitate art. 6. & Vega super Concil. Triden. lib. 14. cap. 6.

Dubium.

1. Dictum.

2. Dictum.

Argum.

Solutio.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum de facto ita contingat, quod aliquis condēnetur per unum peccatum mortale. Ad cuius explicationem dico primo, temerarium esse affirmare, quod nunquam homo condēnatur propter unum peccatum mortale, sine ratione enim, & sine iudicio id assentur: maxime cū sit de fide, quod multi condēnantur propter solum originale, quod leuius multo est quocumq; mortali.

¶ Dico secundo esse verosimile, quod regulares loquendo, illi, qui condēnantur sunt implicati multis peccatis. Decet enim diuinam misericordiam, vt illi, qui vnicui tantum peccatum mortale commiser, maxime si ex fragilitate proueniat, venia concedatur.

¶ In solutione ad secundum dicit D. Thom. quod tantum peccatum ex contemptu opponitur directe charitati. Et in solutione ad quartum dicit, quod omne mortale ex parte, qua est inordinatio directe contrariatur charitati, que videtur repugnare inter se se. ¶ Sed per horum concordia est aduertendū, quod in peccato mortali possumus considerare duo. Primum est, causam mouentem ad peccatum. Secundum, inordinationem inuētam in quolibet peccato mortali. Quo supposito dico, quod in solutione ad secundum loquitur D. Tho. de causa mouente ad peccatum. Itaque solus contemptus mouens ad peccatum directe contrariatur charitati. Et ratio est, quia cum amicus sit alter ego, tanti debeo facere amicum quanti facio meipsum. Certe,

est autem, quod qui contemnit amicum non tanti facit illum, quanti seipsum, & sic hoc directe est contra amicitiam. In solutione autem ad quartum loquitur D. Tho. de peccato quantum ad inordinationem. Et secundum illam etiam est certum, quod quodlibet mortale ratione inordinationis directe contrariatur charitati: Ordo enim charitatis consistit in hoc, quod Deus super omnia diligatur, & quod ipsum præferat homo cunctis rebus. In omni autem peccato mortali præferatur creatura creatori, & sic quodcumque peccatum mortale ex parte inordinationis directe contrariatur charitati.

QUESTIO VIGESIMA quinta de Obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶ Circa quod duo consideranda occurrunt. Primo quidem de ijs, quæ sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorum.

¶ Circa primum quærantur duodecim.

¶ Primo, vtrum solus deus sit ex charitate diligendus, vel etiam proximus.

¶ Secundo, vtrum charitas sit ex charitate diligenda.

¶ Tertio, vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligenda.

¶ Quarto, vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere.

¶ Quinto, vtrum corpus proprium.

¶ Sexto, vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.

¶ Septimo, vtrum peccatores seipsos diligant.

¶ Octauo, vtrum inimici sint ex charitate diligendi.

¶ Nono

¶ Nono, vtrum sint eis signa amicitiae exhibenda.

¶ Dicimo, vtrum angeli sint ex charitate diligendi.

¶ Undecimo, vtrum demones.

¶ Duodecimo, de enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICULVS I.

¶ Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

3. q. 188. a. 2.

6. 2. Et veri.

7. 1. d. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundum illud Deut. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus perit à te, nisi vt timeas, & diligas eum? Sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor, quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis, vt ex supra dictis patet. Ergo etiam alius est amor charitatis, quo diligitur Deus, & alius est amor, quo diligitur proximus.

Lib. 8. c. 8.

circa princ.

80. 5.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 8. Ethic. quod amari est honorari. Sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor latræ: & alius est honor, qui debetur creaturæ, qui est honor dulæ. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proximus.

Super illud

Abrabâ ge-

nuit Isaac,

glor. interlo-

ncari.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt habetur in glor. Matt. 1. Sed spes ita habetur de Deo, quod reprehenduntur sperantes in homine: secundum illud Hier. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. Ergo charitas ita debetur Deo, quod ad proximum se non extendat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur. 1. Io. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

RESPONDEO dicendum, quod

sicut supra dictum est, habitus non diffinitur nisi ex hoc, quod variant specie actus. Omnis enim actus vnus speciei, ad eundem habitum pertinet. Cum autem species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est quod idem specie sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione, sicut eadē est specie visio, qua videtur lumen, & qua videtur color, secundum luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum, Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quod idem specie actus est quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est propriū sibi, puta cū aliquis timet tyrannum, propter eius crudelitatem: vel cū amat ipsum, propter cupiditatem acquirēdi aliquid ab eo, & talis timor humanus distinguitur à timore Dei: & similiter amor. Alio modo timetur homo & amatur propter id quod est Dei in ipso: sicut cum secularis potestas timetur, propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur à timore dei, sicut nec amor.

¶ Ad secundū dicendum, quod amor respicit bonum in communi: sed honor respicit propriū bonum honorari. Deferatur 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.

lorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus oēs proximos, in quantum referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus, sed diuersos honores diuersis deferimus, secundum propria virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem patriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem. ¶ Ad tertium dicendum, quod virtutes sperantur in homine, sicut in principali auctore salutis: non autem qui sperant in homine sicut adiuvante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset, si quis proximum diligeret, quam principalem finem: non autem si quis proximum diligit propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio D. Thomæ est, quod idem habitus charitatis se extendit ad dilectionem Dei, & ad dilectionem proximi. Probat, habitus distinguuntur per actus: sed idem actus speciei est, quo diligitur Deus & proximus: ergo pertinet ad eundem habitum. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Idem actus speciei est, quo potentia tendit in obiectum, & in rationem formalem obiecti, ut idem actus est, quo potentia visiva tendit in colorem, & in lumen, quo mediante vidit colorem: sed ratio diligendi proximum est Deus: ergo idem actus speciei est, quo diligitur Deus, & proximus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium.
1. Argum.

Circa conclusionem huius articuli est difficultas, vtrum vera sit. Et pro parte negativa argumentor primo. Actus, quo diligitur Deus, est supernaturalis, & actus, quo diligitur proximus est naturalis: ergo pertinent ad distinctos habitus speciei. Consequentia patet, quia naturale & supernaturale specie distinguuntur, antecedens verò probatur. Et quidem, quod actus, quo diligitur Deus, sit supernaturalis, est res manifesta: nullus enim potest illi propriis viribus exercere, ut diximus in superioribus. Quod autem etiam actus, quo

diligimus proximum, sit naturalis, probatur. Dilectio proximi sufficienter expletur per præcepta secundæ tabulæ, quæ sunt naturalia: ergo dilectio, quæ in talium præceptorum obseruatione consistit, etiam erit naturalis. ¶ Secundo, Assensus principiorum, & assensus conclusionum distinguuntur specie, pertinentque ad habitus specie distinctos, ut communiter dicunt Philosophi: assensus enim principiorum pertinet ad intellectum, & assensus conclusionum pertinet ad scientiam: ergo & dilectio Dei, & dilectio proximi pertinet ad virtutes specie distinctas. Probo consequentiam. Nam si se habet finis in operabilibus, sicut se habet principium in speculabilibus, ut docet Aristoteles. 2. Phy. cap. ultimo. Et. 7. Ethic. capit. 8. sed dilectio Dei versatur circa finem, & dilectio proximi versatur circa media: ergo pertinent ad diuersas virtutes. ¶ Tertio, Si dilectio Dei, & proximi pertinerent ad eandem virtutem, maxime propter rationem D. Thomæ, scilicet, quia idem actus speciei est, quo tendimus in obiectum, & in rationem formalem obiecti, sed hæc ratio nihil valet, ergo. Probo minorem: nam alias sequeretur duo grauissima incommoda. Primum est, quod visio albedinis, & visio nigredinis pertinerent ad eandem speciem, cum ratio formalis videndi, nempe lumen esset idem in utroque colore. Alterum, quod eodem modo diligeremus amicos, & inimicos, iustos & peccatores, cum eadem ratio formalis dilectionis sit in utrisque. Hæc autem sunt absurda, ergo. ¶ Et confirmatur. Soluere debuit actus immediate elicitus a iustitia, licet impereetur a charitate, ergo pari ratione diligeret proximum erit actus immediate elicitus ab amicitia humana, quauis sit imperatus a charitate: atque ex consequenti dilectio Dei, & dilectio proximi pertinent ad diuersas virtutes. ¶ Ultimo, Si eodem actu charitatis diligeremus Deum, & proximum sequeretur, quod amor proximi non esset amor amicitie, sed concupiscentiæ, consequens autem est absurdum, ergo. Probo sequelam. Amor amicitie est, quo aliquis diligitur propter se, ut docet Aristoteles. 8. Ethic. cap. 3. sed si proximus diligeretur eodem actu charitatis, quo diligitur Deus, non diligeretur propter se, sed propter Deum, ergo non diligeretur amore amicitie, sed concupiscentiæ: Et confirmatur. Ad charitatem pertinet secrete omnia alia a Deo in honore

2. Argum.

3. Argum.

Confirmatio.

Ultimum d. g. m.

& gloriant ipsius Dei: ergo si proximus diligitur solum ex charitate, qua Deum diligimus, eatenus diligeretur, quatenus est quid cōferens, & conducent ad gloriam diuinam: sed talis est amor concupiscentiæ, ergo.

¶ Propter hæc argumenta multi dicunt, ponendos esse distinctos habitus, & distinctas virtutes respectu dilectionis Dei, & proximi: ita quod charitas infusa terminetur ad solum Deum, & alia amicitia sit, qua diligimus proximos. Ceterum contrariam sententiam tenet D. Thomas in hoc articulo quem communiter sequuntur omnes Theologi. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod in charitate tria possumus considerare. Primum est obiectum primum & principale, ratione cuius cetera alia amantur ex charitate, quod a D. Thoma in presenti appellatur ratio formalis charitatis, & est Deus ipse, ut obiectum felicitatis, & beatitudinis æternæ, ut docuit D. Thomas supra. q. 24. art. 2. ad. 2. & 3. argumentum. Alterum, quod in charitate consideratur, est obiectum secundarium, & minus principale, quod est proximus, quæ propter Deum diligimus. Tertium sunt bona diuina, quæ ex charitate volumus ipsi Deo per euentu, & nobis per participationem.

Nota pro explicatione difficultatis.

1. Conclusio.

¶ Hoc supposito sit prima conclusio de fide. Vna virtus charitatis infusa est, qua diligimus Deum & proximos. Et probatur ex Ioan. prima sua canonica. cap. 4. dicente, Qui non diligit proximum, quo modo charitas Dei manet in eo. Quasi significans eandem charitatem esse principium vtriusque amoris, & quod implicat diligeret Deum & non diligeret proximum. Et paulo inferius, Qui non diligit fratrem, quem videt, quo modo diligit Deum, quem non videt: Item ratione sic argumentor. Obiectum principale, & minus principale non variant virtutis speciem, ut probat D. Thomas: exemplo luminis, & coloris in visione: sed Deus est obiectum principale, & proximus est obiectum minus principale charitatis: ergo eadem virtus est sufficiens ad amandum, & diligendum vtrumque. Et confirmatur. In dilectione proximi non est specialis difficultas distincta specie a dilectione Dei: ergo respectu illius non est ponenda distincta virtus a charitate. Consequentia patet: nam virtutes distinguuntur penes difficultates, ad quas vincendas constituuntur. Vnde, quia est specialis difficultas circa delectationes gustus, & tactus, ponitur temperantia

distincta a iustitia. Sed probo antecedens. Qui diligit Deum, & superat difficultatem ex hac parte procedentem, maxima cum facilitate diligit proximum, quatenus est aliquid ad Deum pertinet, & in quantum dilectio proximi dependet ex dilectione Dei, & in illa continetur: ergo in dilectione proximi non est specialis difficultas distincta specie ab illa, quæ continetur in dilectione Dei. Sed est aduertendum ex D. Thoma super. 13. caput epistolæ ad Rom. lectio. 2. in illa verba, Qui diligit proximum suum legem impleuit, quod in charitate dicuntur contineri duo præcepta distincta, vnum dilectionis Dei, & alterum dilectionis proximi: sed non sunt distincta specie, sed appellatione tantum. Quin potius dicit, quod in dilectione Dei includitur dilectio proximi tanquam effectus in causa: & in dilectione proximi continetur dilectio Dei tanquam causa in effectu, iuxta illud. 1. Ioannis cap. 3. Qui diligit se diligit Deum, & odit fratrem suum mendax est. Et subdit Ratin, qui enim non diligit proximum non diligit Deum. Ex quo fit, ut scriptura interdum loquatur de dilectione Dei tanquam de causa sufficienti ad vitam æternam, ut patet ex illo Deut. 10. Audi Israel quod Dominus pater a te, ut ambules in vijs eius, & diligas ipsum Deum. Interdum autem de dilectione proximi, ut patet ex illo, Qui diligit proximum totam legem impleuit. Et Ioan. 13. Hæc mando vobis, ut diligatis inuicem. &c. Semper tamen est intelligendum, quod vna dilectio in altera continetur.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio, Vltra charitatem virtutem theologiam non est necessarium ponere aliam virtutem moralem infusam, inclinantem ad dilectionem proximi. Hæc conclusio est contra aliquos ex recentioribus, qui imaginantur, quod in ordine ad proximum possumus habere triplicem considerationem. Prima est, si consideremus illum, quatenus diligitur per virtutes con-naturales, & morales: quo modo Philosophi lumine naturali ducti se habebant in suis tractatibus. Et ad huiusmodi dilectionem constituunt habitum amicitie naturalis, a quo talis actus elicitur. Altera est, si consideremus proximum, quatenus illum diligimus propter motum supernaturalem: Et ad hanc dilectionem constituunt quandam virtutem moralem infusam, a qua talis actus elicitur distincte a charitate. Tertia consideratio est, si consideremus proximum, quate-

quatenus illum diligimus propter confor-
tium diuinæ naturæ, quod sit per gratiam.
Et ad huiusmodi actum eliciendum consti-
tuitur charitas virtutem theologiam.
Nos tamen dicimus in conclusione, quod
in ordine ad Deum, & in ordine ad pro-
ximum supernaturaliter diligendum, suf-
ficient charitas virtus Theologica, nec opus
est constituere aliam virtutem moralem in
fusam inclinante ad proximi dilectionem.
Et probatur. Eadem virtute charitatis infu-
sa volumus proximis fidem supernatura-
lem, & alia media supernaturalia: ergo nō
est opus constituere aliam virtutem mora-
lem infusam. Consequentia est nota, &
antecedens probatur. Eadem amicitia na-
turali volumus proximo finē naturalem,
& media ad consequitionem illius finis ne-
cessaria, vt eadem virtute naturali volumus
proximo sanitatem, & omnia media ad sa-
nitatis consequitionem necessaria: ergo pa-
ri ratione eadem virtute supernaturali cha-
ritatis volumus proximis beatitudinem
æternam, & omnia media supernaturalia
ad talis finis consequitionem requisita.

Ad 1. argn. Et ad primum argumentum respon-
detur negando antecedens. Nam cum di-
lectio proximi, vt supra diximus, includat
dilectionem Dei, nulla ratione fieri potest,
vt sit dilectio naturalis. Et ad probationem
dico, quod quauis dilectio proximi suffi-
cienter expleatur per præcepta secundæ ta-
bulæ, quatenus est amor naturalis, non ta-
men quatenus est amor supernaturalis fun-
datus in cōmunicatione beatitudinis, quæ
est obiectum charitatis.

Ad 2. argn. Ad secundum re-
spondetur primo, cum Cuietano. 1. 2. q. 68.
artic. 4. & in hac. 2. 2. quæst. 17. artic. 6. con-
cesso antecedenti, negando cōsequentiam.
Et ratio discriminis est. Nam cum intel-
lectus sit potentia apprehensiva in sua ope-
ratione trahit res ad se, & eas in seipso ro-
cipit: ex quo fit, vt penes diuersos modos
recipiendi res in se diuersi etiam habitus cō-
stituatur. Et sic quatenus assentitur primis
principijs mediante lumine naturali intel-
lectus ponitur vnus habitus, qui appellatur
intellectus, & quatenus assentitur conclu-
sionibus mediante principijs ponitur
alius habitus, qui appellatur scientia. At ve-
rō voluntas, cum sit quidam impulsus, &
inclinatio in res amatas, & vnaquæque res
eadem inclinatione feratur in finem, & in
media ad finem ordinata, vt graue eadem
grauitate fertur in centrum, & in medium,

quo tendit in centrum, sit, vt eadem virtu-
te charitatis feratur in Deum, tanquam in
finem, & in proximos tanquā in medium.
Vel secundo responderetur cum D. Thom.
quæst. vnica, de charitate art. 5. ad 2. quod
proximus non solum habet rationē medi-
i in ordine ad Deum, sed etiam intrat ipsum
obiectum, ita, vt sit finis, & obiectum no-
stræ beatitudinis, non primarius, sed secun-
darius, & minus principalis. In quo sensu
D. Paul. in epistola ad Philemonem dicit,
Ego te frui in Domino. &c. Nam licet
secundū Theologos frui sit solum sit ipsius
Dei dicim⁹ tamē frui creatura, quaten⁹ est
pars finis supernaturalis, & obiectū charita-
tis. Et secundum istam doctrinam ad argu-
mentum responderetur negando consequen-
tiam. Nam cum ipse proximus sit finis, &
obiectum charitatis, vna & eadem virtus
sufficiens erit ad diligendum Deum, & pro-
ximum.

Ad 3. argn. Ad tertium argumentum respon-
detur negando sequelam. Et ad primum in
conueniens de visione albedinis, & nigre-
dinis dico esse vtēdum distinctione. Nā ille
duæ visiones possunt dupliciter considera-
ri. Vno modo quatenus sunt quedā entia,
& qualitates in oculo existentes: & secun-
dum istam considerationē differunt specie,
sicut & colores, quos videmus, & quorum
similitudines sunt, specie differunt. Alio
modo possunt considerari, quatenus sunt
visiones: & secundum istam rationem sunt
eiusdem speciei, sicut, & ratio formalis, in-
quam tendunt vna est. Ex quo fit, vt si ef-
fet necessario ponendus in oculo habitus
ad hoc, vt facile & expedite videret, procul
dubio sufficeret vnus atque idem habitus
ad vtramque visionem. Ad aliud inconue-
nient de dilectione amicorum, & inimico-
rum bonorum, & peccatorum, dico, illud
non sequi ex nostra sententia. Nam in ami-
cis correspondet reciprocus, & mutus
amor, qui non est in inimicis: & in iustis in-
uenitur quedam bonitas diuina peculiari
modo inclinans ad dilectionem, quæ non
inuenitur in peccatoribus: & sic diuerso
modo diligimus amicos & inimicos, iustos
& peccatores, vt infra dicemus.

*Ad confir-
mationem.* Ad cōfirmationem, vt respondeamus supponen-
dum est, quod diuersa motiua voluntatis tran-
seunt in diuersas rationes formales, & sic cō-
stituunt diuersos actus, & diuersos habitus
specie. Nā dare alicui pecuniā absolute non
est actus alicuius virtutis. In si cōferatur pe-
cunia alicui indigēti ad subleuandā indigē-
tiam,

tiam, est actus misericordie: & si cōfere-
tur, quatenus est bonum ipsi recipienti,
est actus amicitie: & si cōferatur eadem pe-
cunia cum omnibus circumstantijs tanquam
donum gratuitum, & liberale, est actus li-
beralitatis: & si cōferatur sub ratione de-
biti, est actus iustitiæ: & si cōferatur pro-
pter Deū, est actus charitatis infusæ. Itaq;
idem actus propter diuersa motiua volūta-
tis potest pertinere ad diuersas virtutes. Hoc
supposito, dico ad argumentum quod illa solu-
tio pecuniæ pertinet ad iustitiā, à qua eli-
citur, & imperatur à charitate, à qua moue-
tur. Tamen dilectio Dei & proximi imme-
diatē elicitur ab ipsa charitate: & sic sufficit
ad vtiq; dilectionē vna & eadem virtus.

Dubium.

In vltimo argumento tangitur diffi-
cultas, vtrum amor charitatis, quo proxi-
mos diligimus, sit appellandus amor amici-
tiæ, vel potius concupiscentiæ. Et quidem,
quod sit appellandus amor cōcupiscentiæ,
probatur argumento facto cum sua confir-
matione. Sed, quod sit amor amicitie pro-
batur. Eadem charitas est, qua diligimus
Deum, & qua diligimus proximos: sed
amor, quo diligimus Deum est amor ami-
ciæ, ego & quo diligimus proximos.

Nota. 1.

Pro explicatione huius difficultatis
supponendū est primo, quod amicitia, quæ
habetur erga alterum inclinat non solum
ad diligendum amicum, sed etiam ea,
quæ amicus amat, & quæ aliqua ratione,
& modo sunt vtilia amico. Vt qui, verbi
gratia, amat Petrum ex vi illius amoris di-
ligit Petri amicos, & etiam illos, qui sunt
viles Petro.

Nota. 2.

Secundo est supponendum, quod pro-
ximus potest dupliciter considerari. Vno
modo, vt est aliquid Dei, id est, aliquid con-
ducens ad augendam & declarandam glo-
riam diuinam. Secundo modo, quatenus
est quedam res, quæ amatur à Deo, & quæ
fuit condita ab illo, & multis naturæ doti-
bus cumulata.

Nota. 3.

Tertio est supponendum, quod omnis
amor siue amicitie, siue cōcupiscentiæ, est
alicuius boni. Sed quod aliquid sit bonum
potest dupliciter contingere. Scilicet, vel
quia est vtile alteri: quo modo res familia-
res dicuntur bonum meū. Vel quia habet
in se bonitatem absolutā. Quod adhuc po-
test contingere dupliciter, vno modo quia
habet in se bonitatem ex se, alio modo, quia
habet in se bonitatem, non ex se sed ab alio
participatam & deriuatam. Et cum quis di-

ligit aliquam rem, quæ bona est ea ratione,
quia est vtilis alteri, est amor concupiscenti-
æ. Cum autem amor est eius boni, quod
in se bonū est, est amor amicitie: quauis
etiam in hoc sit aliqua differentia. Nam qui
amat absolute aliquē propter bonū, quod
habet in se, sine ordine ad aliud, siue illud
bonum sit ex se, siue participatū, ille ama-
tur principaliter, & est primarius amicus.
Ceterum qui bonum, quod in se habet, ha-
bet aliunde participatum, & amatur quate-
nus est bonus ex alterius participatione, &
beneficio, talis amatur amore amicitie, nō
primario, sed secundo.

His suppositis dico primo, quod charitas
inclinat ad diligendum proximum propter
Deū duplici ratione, scilicet, quatenus pro-
ximus diligitur à Deo, & quatenus est vti-
lis ad gloriam & honorem diuinum. Paret
ex positis fundamētis. Nam vera amicitia
inclinat ad diligendum ea, quæ amicus dili-
git, & quæ illi sunt vtilia: imò charitas non
solum inclinat ad diligendos proximos, sed
etiam ad diligendum ea, quæ ipsis proxi-
mis sunt vtilia, propter eandem rationem.

2. dictum.

Dico secundo, quod cum proximus ama-
tur ex charitate ea ratione, quæ est vtilis ad
illustrandum honorem Dei, talis amor est
concupiscentiæ. Probatur: quia tunc ama-
tur proximus sub ratione boni vtilis, quod
proprie pertinet ad amorē concupiscentiæ.

3. dictum.

Dico tertio, quod cum charitas amat pro-
ximum ea ratione, quæ est aliquid dilectū
à Deo, & multis naturæ dotibus cumula-
tum, talis amor est amicitie non concupi-
scentiæ. Probatur: quia tunc amatur, non
ratione boni vtilis, sed sub ratione boni,
quod in se habet, quauis sit participatum
ab alio.

Dico vltimo, quod cum amatur pro-
ximus propter aliquam rationem boni, vel
veram, vel apparentem, quam in se habet,
vel creditur habere sine ordinatione tamen
ad Deum, à quo tale bonum deriuatur, ta-
lis amor est amicitie, sed non à charitate.
Probatur, quia deest in illo actu obiectum
formale charitatis. Et ad argumētum cuius
occasione hæc dicta sunt, respondetur, illud
probare, quod proximus non est amicus
primarius, & principalis, sed secundarius,
quod nos concedimus. Ad cōfirmatio-
nem responderetur quod conuincit, quod
proximus ex charitate, non solum amatur
amore amicitie, sed etiam amore concupi-
scentiæ, quod nos verum esse diximus.

Sed

*Aliud argu.
difficile.*

¶ Sed ultra hæc est aliud argumentum quod videtur habere difficultatem ad probandum, quod ultra charitatem est ponenda alia virtus amicitiae infusa, qua proximum diligamus. Sicut se habet dilectio naturalis respectu Dei naturaliter cogniti, & ut est finis noster naturalis ita se habet charitas respectu eiusdem Dei supernaturaliter cogniti, & ut est finis noster supernaturalis, sed ultra amorē naturalem, quo Deū diligimus ponitur alius amor, quo proximum diligamus, qui est amicitia virtus moralis: ergo & ultra amorem, quo Deum supernaturaliter diligimus, ponendus erit alius amor, qui sit virtus infusa, quo proximos diligamus.

Ad argum.

¶ Hoc argumentū petit difficultatem, utrum charitas naturalis ipsius Dei, ut est bonum naturæ se extendat ad amandum proximum, sicut charitas supernaturalis. Ad quam difficultatem nos breuiter dicimus, quod charitas naturalis Dei nulla ratione se extendit ad proximos diligendos, sed ultra illam est necessaria virtus moralis amicitiae, quæ proximos respiciat, quod in charitate infusa non inuenitur. Et ratio discriminis est, nam charitas infusa versatur circa utrumque obiectum primarium, & secundarium, & sic non est opus aliquo alio habitu superaddito, præter charitatem infusam, ad dilectionem proximi. At verò charitas naturalis tantū versatur circa Deū, & non se extendit ad proximum. Ex quo fit, ut circa Deum lumine naturali cognitū constituatur una charitas naturalis, quam Theologi religionem, siue pietatem appellant, & est virtus respiciens Deum, ut est bonum naturæ, ut est in se: & in ordine ad proximum constituatur alia, quæ sit vera amicitia naturalis. ¶ Si quis autem querat, quænam sit ratio propter quam charitas infusa versatur circa utrumque obiectum, tam primarium quam secundarium, & charitas naturalis Dei tantum versatur circa ipsum Deū, respondeo huius rei duas esse causas. Prima est, quia bonitas naturalis creaturæ, licet formaliter sit in illa, est tamē alterius rationis à bonitate naturali Dei. Et sic eadem charitas naturalis non se potest extendere ad dilectionem proximi: sed est necessariò constituenda alia virtus amicitiae naturalis. At verò bonitas supernaturalis Dei, quæ per virtutem infusam diligitur, est eiusdem rationis, & ordinis cum bonitate proximi, cum hæc sit quædam parti-

cipatio diuinæ bonitatis, & censetur ferè eadem bonitas secundum speciem: & sic eadem charitas ad utrumque dilectionem est sufficiens. Secunda ratio est, quia charitas naturalis hominis ad Deū, cum sit quidā amor inferioris ad superiorem, & serui ad suum dominum, non habet equalitatem, supra quā fundetur, nec est vera amicitia. At verò amor naturalis, qui est inter homines, nec est inferioris ordinis, nec serui ad dominum, sed est vera amicitia habens equalitatem, supra quam fundetur. Ex quo fit, ut charitas naturalis Dei non se possit extendere ad diligendos proximos, sed indigemus altera virtute amicitiae, quæ proximos respiciat. Tamen charitas supernaturalis est vera amicitia inter nos & Deum, fundata in equalitate, nempe in gratia, quæ equalitatem facit, iuxta illud. 2. Petri. c. 1. Magna & preciosa nobis promissa donauit, ut diuinæ simus cōsortes naturæ, quod confortium supernaturalis equalitatis cōstituit inter nos, & Deū, ex qua vera amicitia resultat, quæ sufficiens est ad dilectionem Dei & proximi. Et per hoc patet solutio ad argumentum.

¶ Sed quoniā saepe diximus proximos esse diligendos ex charitate, operæ precium est, ut explicemus, quis nam sit proximus censendus. Ad cuius explicationem dico primo, quod natura atque sanguine omnis homo omni homini est proximus. De natura manifestum est, quia omnes sunt eiusdem speciei. Quod de sanguine etiā patet, quia omnes ab eodem pariete originem ducunt, & præterea in sacris literis diuersi homines fratres appellantur. 2. Reg. c. 5. & 19. Dico secundò, quod Christianus Christiano non solum natura & sanguine, sed etiā multis alijs rationibus est proximus. Nam primo omnes Christiani sunt membra eiusdem corporis, ut patet ad Ecclesiasticum. cap. 1. & 4. Et præterea habent eundem spiritum non solum specie, sed etiā numero, quo viuificantur, ut docet Paulus ad Romanos. 8. & ad Galatas. 4. Vnde, ut bene adnotauit D. August. super Psalm. 32. quotiescumque Apostolus vitur istonominæ, frater, sine additione omnes Christianos comprehendit. Ut facit. 1. ad Corinthios. c. 7. cum dicit: Nō est subditus frater, aut soror in huiusmodi, &c. Et ad Romanos. 14. Tu autem, quid iudicas fratrem tuū? Dico tertio, quod cum charitas dicitur inclinare nos ad diligendū proximum, nomine proximi intelligendi sunt non solum Christiani,

*Quis dicitur
proximus.*

Christiani: sed etiā vniuersi homines. Et probatur ex parabola Lucæ cap. 10. ubi Christus pharisæo querenti, quis nam esset proximus, proposito illo homine qui incidit in latrones, quem sui neglexerunt, & Samaritanus curauit, dixit, nos etiā debere ad exemplū Samaritani existimare proximos oēs homines, etiā si sint extranei, nec genere, aut cognatione ad nos pertineant. Hoc idē probat D. August. lib. 1. de doctrina Christiana. c. 30. ex illo Pauli ad Romanos. 13. Qui diligit proximum suum legem impleuit. Nam non adulterabis, nō occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, & si quod est aliud mādātum in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuū, sicut teipsum. Ex quo loco sic colligit argumentum. His præceptis, non occides, non adulterabis, &c. prohibetur, ne quis in aliquem hominem iniuriā faciat, & hæc, ut dicit Paulus continentur in illo mandato, diliges proximum tuum: ergo necesse est, ut nomine proximi vniuersi homines intelligantur. Nec etiā est hoc alienum à consuetudine loquendi sacre scripturæ, quæ vniuersos homines proximos appellare consuevit Psalm. 14. Non fecit proximo suo malū, & Psalm. 11. Vana loquuti sunt vniū quisque ad proximum suum.

ARTICVLVS. II.

¶ Utrum charitas sit ex charitate diligenda.

*1. Dist. 17. q. 1.
1. artic. 1. q. 1.
ad 28. ar. 1.
ad 5.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit ex charitate diligenda. Eaem, quæ sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concluduntur, ut patet Matt. 22. Sed sub neutro charitas cōtinetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

2. ¶ Præterea, Charitas fundatur super communicationem beatitudinis, ut supra dictum est. Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas nō est ex charitate diligenda.

2. 23. ar. 1.

3. ¶ Præterea, Charitas est amicitia quædam, ut supra dictum est. Sed nulus potest habere amicitiam ad charitatem, vel aliquod accidens, quia huiusmodi reamare non possunt: quod

est de ratione amicitiae, ut dicitur in 8. Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

*Lib. 8. et. 3.
1. om. 5.*

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit. 8. de tri. Qui diligit proximum, consequens est, ut etiam ipsam dilectionem diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequens est, ut etiam charitas ex charitate diligatur.

*Lib. 8. et. 7. 2.
med. et. 3.*

¶ RESPONDEO, dicendum, quod charitas amor quidā est. Amor autem ex natura potentie, cuius est actus, habet quod 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 vel le se velle: sicut & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiā est quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ speciei habet, quod supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatū. Vnde ex hoc ipso, quod amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simplex amor, sed habet rationem amicitiae, ut supra 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, & nō primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quod ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine & alijs virtutibus.

2. 23. ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: in quantum hoc amamus, ut nos, & proximum, & Deum diligamus: quod est charitatem habere.

¶ Ad

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas est ipsa communicatio spiritualis vite, per quam ad beatitudinem pervenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

SUMMA TEXTVS.

ANtequam D. Tho. respondeat ad hanc difficultatem prae mittit duo. Primum est, quod charitas est amor, qui ex natura potest, cuius est actus habet, quod possit supra se ipsum reflecti. Cum enim obiectum voluntatis sit bonum in communi, cuius ratio inuenitur, non solum in alijs rebus, quae per voluntatem amantur, sed etiam in actu eiusdem voluntatis, qui bonus est, fit, ut voluntas non solum possit velle alia a se, sed etiam potest velle se velle, sicut & quia obiectum intellectus est verum, cuius ratio inuenitur in proprio actu, potest non solum intelligere alia a se, sed etiam intelligere se intelligere. Secundum, quod supponit D. Tho. est, quod charitas non est simpliciter amor, sed habet rationem amicitiae, per quam aliquid amatur dupliciter, uno modo, ut amicus, ad quem amicitiam habemus, alio modo, ut bonum, quod amico volumus. Quibus suppositis ponit duas conclusiones. ¶ Prima conclusio, Charitas amatur per charitatem, non sicut amicus, sed sicut bonum, quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. ¶ Secunda conclusio. Eodem modo diligimus beatitudinem, & alias virtutes. Has conclusiones non probat D. Tho. sed illas, ut notas relinquit ex superioribus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium. **C**irca primam conclusionem, est difficultas, utrum in dilectione proximi includatur dilectio charitatis, ut semper, quod proximum diligimus ex charitate debeamus illi velle ipsam charitatem. Et pro parte negativa arguuntur sic. Qui dat alicui eleemosynam ex charitate, non propterea vult illi charitatem, sed subsidium: ergo non semper in dilectione proximi in-

cluditur dilectio charitatis.

¶ Ad explicationem huius difficultatis advertendum est ex Caietano in presenti, quod proximus dupliciter potest diligere ex charitate, uno modo ut amicus, alio modo ut aliquid Dei: quod nos latius explicavimus articulo precedenti. Et quidem, si diligatur ut amicus, necessario debet diligere ad charitatem, ita, ut in illius dilectione amor etiam charitatis includatur, ut dicit D. Tho. in hoc articulo & in solutione ad primum. Non enim potest fieri quod aliquis, ut amicus diligatur, quin etiam ipsa amicitia diligatur. Si autem diligatur proximus ex charitate, non ut amicus, sed ut aliquid Dei, tunc non est necessarium illi charitatem desiderare, ut probat argumentum factum. Qui enim dat eleemosynam pauperi ex charitate, ut sic solum respicit Deum, ut amicum, & proximum respicit, ut rem Dei, quae tali subsidio indiget. Ex quo fit, ut ille actus non dicatur elicitus a charitate, sed imperatus ab illa, & elicitus vel a misericordia, vel ab amicitia naturali, qua ipsum proximum prosequitur, ut optime explicat Caietanus, qui videndus est in hoc articulo.

ARTICVLVS III.

Utrum creaturae irrationales sint ex charitate diligenda.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod etiam creaturae irrationales sint ex charitate diligenda. Per charitatem enim maxime conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia, quae sunt, ut habetur Sapientia 1. Et omne quod diligit, seipso diligit, qui est charitas: ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ Praeterea, Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, in quantum habet similitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, in quantum habet similitudinem vestigi: ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ Pra-

¶ Praeterea, Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fides. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, in quantum credimus celum & terram esse creata a Deo, & pisces & aves esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plantas ex terra, ergo Charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ SED CONTRA est, quod dilectio charitatis solum 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, dicendum quod charitas secundum praedicta est amicitia quaedam. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Uno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quae amico optantur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari.

Et hoc triplici ratione. Quarum duae pertinent communiter ad amicitiam, quae ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum. Sed non proprie possumus bonum velle creaturae irrationali: quia non est eius proprie habere bonum, sed solum creaturae rationalis, quae est dominus utendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in 2. Physic. quod huiusmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel male contingere, nisi secundum similitudinem. Secundo, quia omnis amicitia fundatur super aliquam communicationem vite: nihil enim ita proprium est amicitiae, sicut bona vite, ut patet per Philosophum & Ethic. Creaturae autem irrationales non possunt communicationem habere in vita humana, quae est secundum rationem. Unde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphoram.

Tex. 59.

Cap. 3. & 4.

Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super communicationem beatitudinis aeternae: cuius creatura irrationalis capax non est. Unde amicitia charitatis non potest haberi ad creatura irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligere creaturas irrationales: sicut bona, quae alijs volumus, in quantum, scilicet, ex charitate volumus eas conservari ad honorem Dei, & utilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate Deus eas diligit. Unde patet responsio ad primum.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod similitudo vestigi non dat capacitatem vite aeternae, sed similitudo imaginis. Unde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod fides se potest extendere ad omnia quocunque modo vera. Sed amicitia charitatis se extendit ad illa sola, quae nata sunt habere bonum vite aeternae, unde non est simile.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod charitas est amicitia, per quam aliquid dupliciter amatur, uno modo tanquam amicus, ad quem amicitia habetur, alio modo, ut bonum, quod amico optatur, ponit D. Tho. duas propositiones. ¶ Prima conclusio. Creaturae irrationales nullo modo possunt amari, ut amicus, ad quem amicitia habetur. Probatur primo: quia amicitia illi habetur, cui bonum volumus, sed creatoris irrationalibus non possumus proprie velle bonum: ergo nec habere amicitiam ad illas. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Creatura irrationalis non est proprie habere bonum, cum non habeat liberum arbitrium, quo tantum dominus possit uti bono: ergo creaturis irrationalibus non possumus proprie velle bonum. Secundo, Omnis amicitia fundatur supra aliquam communicationem vite, sed creaturae irrationales nulla communicationem possunt habere cum vita humana, quae est secundum rationem: ergo ad creaturas irrationales non potest haberi amicitia. Tertio, Charitas fundatur supra communicationem beatitudinis aeternae, sed creaturae irrationales non sunt participes beatitudinis.

Q9



diuis æternæ: ergo nō possunt diligi ex charitate tanquam amici. ¶ Secunda conclusio. Creaturæ irrationales possunt diligi ex charitate tanquā bona, quæ alijs volumus, hoc est, in quantum ex charitate volumus illas conseruari ad vtilitatem Dei & hominum. Quo etiam modo Deus dicitur diligere insensibilia ex charitate. Hanc conclusionem non probat D. Tho. sed illam, vt notam reliquit ex superioribus.

EXPLICATIO ARTICULI

Circa secundam conclusionem est difficultas, vtrum sit vniuersaliter verum, quod possunt creaturæ irrationales ex charitate diligi in quantum sunt hominibus viles. Et ratio dubitandi est, nam videntur esse quamplures creaturæ irrationales, ex quibus nihil vtilitatis potest hominibus accrescere. ¶ Hoc tamen nō obstante dico conclusionem D. Tho. esse vniuersaliter intelligendam. Tum, quia, vt dicunt naturales nulla creatura est adeo venenosa, quæ aliqua ex parte homini non possit esse utilis. Deus enim & natura nihil agunt frustra, sed operantur propter finem: & certum est, quod omnes creaturæ homine inferiores ad illum ordinatur tanquam ad finem. Tum etiam, quia quamuis illi non prodesse ad vtilitatem corporalem, profunt tamen ad eruditionem moralem & vitam humanam recte, & prudenter instituendam, iuxta illud Prov. 6. Vade ad formicam, o piger, & considera vias eius, & discet sapientiam, quæ cum non habeat ducem nec præceptorem, nec principem parat in estate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Ex quo factum fuit, vti in creatione dixerit Dominus, Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona: hoc est, recte disposita & ordinata iuxta naturas suas in ordine ad finem intentum, qui erat hominis bonum, atque perfectio.

Dubium.

Argum.

Conclusio.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum sit licitum nocere creaturis irrationalibus, si ne aliqua hominis vtilitate. Et pro parte negatiua sic arguuntur. Tenemur diligere illas ex charitate, quatenus sunt hominibus viles, ergo si ne aliqua vtilitate non est licitum illis nocere. Hoc tamen non obstante, dico esse licitum pro libito vti creaturis irrationalibus quantum est ex parte sua. Et probatur: nam habet homo plenum dominium supra illas, vt patet ex illo Genes. c. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem

nostram, vt præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis vniuersæque terræ, &c. Et paulo inferius, Ecce dedi vobis omni herbam asserentem semen super terram, &c. Dixi quantum est ex parte sua, nam alijs de causis bene potest fieri, vt sit peccatum nocere creaturis irrationalibus, aut illas interficere. Vt verbi gratia, si aliquis occidit avis, aut alijs animalibus intentus omitteret facere ea, quæ iuxta suum statum exhibere tenetur: aut si occidit eam animam, quæ iam in alterius proprium dominium cesserunt: tunc enim peccaret, non ratione occisionis, sed ratione omissionis operis debiti, aut ratione nocumendi, quod infert dñs talis aialis.

¶ Et ad argumentum in contrarium factum respondetur quod ex eo, quod creaturæ irrationales tantum diliguntur ex charitate in ordine ad hominem, infertur, quod quando illi non sunt viles propter aliquam instantem necessitatem, licitum est illis vti pro nostra voluntate.

ARTICULUS III.

¶ An homo debeat seipsum ex charitate diligere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod homo non diligit seipsum ex charitate: dicit enim Greg. in quadam homilia: quod charitas minus quā inter duos haberi non potest. ergo ad seipsum nullus habet charitatem. ¶ Præterea, Amicitia de sui ratione importat redamationem & æqualitatem, vt patet in 8. Ethic. Quæ quidem nō possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quædam est, vt supra dictum est. ergo ad seipsum aliquis charitatem habere non potest.

¶ Præterea, Illud quod 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 novissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes se ipsos. ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

SED

Cap. 3. et 8. ¶ SED CONTRA est, quod dicitur Levit. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus, ergo & nos ipsos ex charitate debemus diligere.

¶ RESPONDEO, dicendum, quod cum charitas sit quædam amicitia, sicut dictum est. dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub eodem muni ratione amicitie: & secundum hoc dicendum est, quod amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia unionem quandam importat, dicit enim Dionys. quod amor est virtus vniuersa. Vnicuique autem ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnione ad alium. Vnde sicut vnitas est principium unionis, ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma, & radix amicitie. In hoc enim amicitia habemus ad alios, quod ad eos nos habemus, sicut ad nos ipsos. Dicitur enim in 9. Ethic. quod amabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiam de principijs non 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, quod Greg. loquitur de charitate secundum communem amicitie rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod amantes seipsos vituperantur, in quantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est verè amare seipsum secundum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illud quod non viuere nō volumus. Sed homines charitatem habentes refugunt corporis conuictum, secundum illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius, & Philip. 1. Desiderium habens dissolui

Et hoc modo præcipue ad charitatem pertinet diligere seipsum.

SUMMA TEXTVS.

SVpposito quod de charitate possumus loqui dupliciter, vno modo sub ratione communis amicitie, alio modo secundum propriam rationem charitatis, quæ est esse amicitiam hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei: ponit D. Tho. duas propositiones. ¶ Prima conclusio. Loquendo de charitate secundum communem rationem amicitie, homo non diligit seipsum ex charitate. Probatur. Nullus potest esse amicus sibi ipse: ergo nec diligit se ex charitate, in quantum charitas dicitur communem rationem amicitie. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Amicitia importat quandam unionem, quæ necessario debet esse inter diuersa, eiusdem enim ad seipsum non est vnio, sed vnitas, quæ est potior vnione. Vnde sicut vnitas est principium unionis, ita etiam amor, quo quis diligit seipsum, est forma, & radix amicitie, & in eodem habemus amicitia ad alios, in quantum ad eos nos habemus, sicut ad nos ipsos. Et propterea dicit Arist. 9. Ethic. c. 7. quod amabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum: ergo nullus potest esse amicus sibi ipse. ¶ Secunda conclusio. Loquendo de charitate secundum propriam rationem illius, quæ est esse amicitiam hominis ad Deum principaliter, & in his principaliter ad ea, quæ sunt Dei, homo diligit seipsum ex charitate. Probatur. Ipse homo est aliquid Dei non quomodocumque sed amicus: ergo inter alia, quæ ex charitate diligit tanquam ad Deum pertinentia, etiam diligit seipsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Greg. loquitur de charitate secundum communem amicitie rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illud quod non viuere nō volumus. Sed homines charitatem habentes refugunt corporis conuictum, secundum illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius, & Philip. 1. Desiderium habens dissolui

Qq 2

ni, & esse cum Christo. ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

2. ¶ Præterea, Amicitia charitatis fundatur sup. cōmunicatione diuine fructificationis: Sed huiusmodi fructificationis corpus particeps esse nō potest. ergo corpus non est ex charitate diligendum.

3. ¶ Præterea, Charitas cum sit amicitia quædā, ad eos habetur, qui redimere possunt: Sed corpus nostrū nō potest nos ex charitate diligere. ergo non est ex charitate diligendum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. in. 1. de doct. Christ. ponit quatuor ex charitate diligenda inter quæ vnum est corpus proprium.

¶ RESPONDEO, dicēdū, quod corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundū eius naturam. Alio modo secundum corruptionē culpæ & pœnæ. Natura autem corporis nostri nō est a malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est a Deo. Vnde possumus ea vti ad seruitutem Dei: secundū illud Rom. 9. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, quæ diligim⁹ Deū, debemus etiam corpus nostrum diligere. Sed infectio nem culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionē anhelare desiderio charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus non refugiebat corporis communionem, quantū ad corporis naturam, imō secundum hoc volebat ab eo spoliari: secundum illud. 2. ad Corinth. 5. Nolumus expoliari, sed superuolūti. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipsius, quæ aggrauat animam, ne possit Deum videre. Vnde signanter dixit, de corpore mortis huius.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus nostrum, quāuis Deo frui nō pos-

sit, cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectā Dei fructificationem possumus venire. Vnde ex fructificatione animæ redū dat quædam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt August. dicit epistola ad Diosc. * Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

¶ Ad tertium dicendū, quod redemptio habet locum in amicitia, quæ est ad alterum: non autem in amicitia, quæ est ad seipsum, vel secundum animā, vel secundum corpus.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, q. corpus potest dupliciter considerari, vno modo secundum rationem ipsius corporis, quæ est esse creaturam Dei, alio modo secundum corruptionem, quam habet a culpa, ponit D. Tho. duas conclusiones. ¶ Prima conclusio. Loquendo de corpore secundum propriam rationem ipsius, homo debet ex charitate proprium corpus diligere. Probatur. Corpus secundum suam naturam est aliquid Dei, & eo potest homo vti ad gloriam conditoris, iuxta illud Pauli ad Rom. 6. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo: ergo debet ex charitate diligere secundum suam naturam. ¶ Secunda conclusio. Loquendo de corpore secundum corruptionem culpæ, nō debet homo illud ex charitate diligere, sed magis ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis. Hanc conclusionem non probat D. Tho. sed illam, vt notat, relinquit.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum, primo, quod corpus nostrum dupliciter potest considerari. Vno modo inquantum est instrumentum, quo vtimur ad agendam pœnitentiam, & consequendam felicitatem: & secundum istam rationem amatur amore concupiscentiæ. Alio modo inquantum est particeps nostræ beatitudinis: ex fructificatione enim animæ redundabit quædam beatitudo in corpus, quæ erit sanitas, & incorruptionis vigor: & secundum istam rationem amamus corpus nostrum amore beneuolentiæ, inquantū illi volumus beatitudinem.

Corpus dupliciter potest considerari.

Sancti diligunt sua corpora.

itudinem participatam. Corpora autē aliōrum amamus autem amicitie, non tanquā amicum, sed tanquā partem amici, & sic sufficiens est redemptio ex parte amici, cuius pars est corpus ad veram amicitiam. vt docet D. Tho. in solutione art. 3. & Cate. ibidē. ¶ Secundo est aduertendum, ex D. Augustino h. de doctrina Christiana. 23. q. 1. tanquā licet videatur odio habuisse sua corpora, maxima tamen charitate illa prosequantur. iuxta illud ad Ephes. 5. Nemo carnem suam odio habuit. Quod vt intelligatur est aduertendū, q. inter bona corporis duo præcipua, & præstantissima computantur. Primum est subiectio ipsius ad rationē. Nam, vt docet Arist. lib. 1. Politicorum. c. 3. & 5. Ethic. 1. & lib. 2. Mag. mor. c. 16. suprema perfectio corporis est obedire rationi, & sequi ductum illius. Vnde in statu naturæ integre, in quo corpus erat summē perfectū in omnibus subdebatur rationi & mouebatur ad imperium illius. Alterum bonū corporis est, quod sit instrumentū, quo homines consequantur beatitudinem, nō solum in animā, sed in ipso corpore. Cū ergo sancti suis orationibus, atque vigilijs hæc duo bona corporibus voluerint manifeste sequi, quod maximo amore illa prosequantur, iuxta id quod dixit Christus Ioan. 12. Qui odit animam suam in hoc mundo in vitam æternam custodit eam.

Dubium.

1. Dictum.

2. Dictum.

3. Dictum.

¶ Si quis autem querat, vtrum castigatio corporis sit semper laudabilis, dico primo, q. ea castigatio, quæ fit sine animæ vilitate non est laudabilis, sed peccatū, quia ad minimum est actus ociosus. ¶ Dico secundo, q. ea castigatio, qua grauius nocetur corpori, etiam si fiat propter causam spirituale est peccatū mortale. Vt, verbi gratia, si quis faciat sui corporis mutilationem, aut in vitam & formam eam sequatur rationē, ex qua mors, vel gravis infirmitas consequatur. Probatur: nam vnusquisq. præcepto naturali tenetur suæ salutis atq; vitæ consulere. ¶ Dico tertio, quod efficere corpus aliquo detrimento propter finem spirituale, scilicet, vt reddatur aptum contemplationi rerum diuinarum, & ne rebellet contra animam, licitum est & honestum, etiam si ex hoc aliquid paruum detrimentum, vel salutis dispendium consequatur. Probatur ex vsu Ecclesiæ, & sanctorum, qui vigilijs & castigationibus propter hūc finem sua corpora affecerunt, & ex Paulo. 1. ad Corinth. c. 9. dicente: Castigo corpus meum & in seruitutem redigo, ne cum illis prædicauerim, ipse reprobus efficiar. ¶ Ex dictis inferitur, q. omnes illæ pœnæ, quæ retrahunt a peccato, sunt diligendæ ex charitate, illæ autem, quæ impellunt ad peccatum, vel quæ sunt effectus peccati, ex desiderio charitatis, sunt repellendæ, vt dicit D. Tho. in secunda cōclusionē, quod & faciebat Paulus dum deprecabatur Deum, vt se ab illis liberaret ad Rom. 7. ad Galat. 5. & ad Rom. 7. dicens: Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis huius.

tem redigo, ne cum illis prædicauerim, ipse reprobus efficiar. ¶ Ex dictis inferitur, q. omnes illæ pœnæ, quæ retrahunt a peccato, sunt diligendæ ex charitate, illæ autem, quæ impellunt ad peccatum, vel quæ sunt effectus peccati, ex desiderio charitatis, sunt repellendæ, vt dicit D. Tho. in secunda cōclusionē, quod & faciebat Paulus dum deprecabatur Deum, vt se ab illis liberaret ad Rom. 7. ad Galat. 5. & ad Rom. 7. dicens: Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis huius.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM sic præceditur. Videtur quod peccatores nō sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psal. 118. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatē perfectā habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quā diligendi.

2. ¶ Præterea, probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Greg. dicit in homilia. 5. Pent. Sed peccatoribus iusti nō exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videtur esse odij: secundū illud psal. 110. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

3. ¶ Præterea, Ad amicitia pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optāt peccatoribus mala, secundū illud Psal. Conuertantur peccatores in infernum, Ergo peccatores nō sunt ex charitate diligendi.

4. ¶ Præterea, Propriū est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volūt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent, sed magis facit contrariū. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

5. ¶ Præterea, Propriū est amicorum simul cōuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. cap. 5. Sed cum peccatoribus non est cōuiuendū: secundū illud. 2. ad Corinth.

6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi. **¶ SED CONTRA** est, quod Augustinus dicit in 1. de doc. Chri. quod cum dicitur, diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum: sed peccatores non desunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturam quidem, quam a Deo habet, capaces sunt beatitudinis, super culas communicatione charitas fundatur. ut supra dictum est. Et ideo secundum naturam suam sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quatenus peccatores, etiam pater & mater & propinquus: ut habet Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quod peccatores sunt, & diligere, quod homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iniquos propheta odio habuit, inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod amicis peccatoribus, sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. non sunt subtrahenda amicitia beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quam ad recuperationem pecunie, si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitia affinis, quam pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt,

& insanabiles sunt: tunc non est eis amicitia familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis presumitur nocuum aliorum, quam eorum emendatio, secundum legem diuinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quod bonum publicum præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem infligita peccatori prodest siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam non conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

¶ Ad tertium dicendum, quod huiusmodi increpationes quæ in sacra Scriptura inveniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modum pronuntiationis, non per modum operationis, ut sit sensus Psal. Convertatur peccatores in infernum, id est, convertetur. Alio modo per modum operationis, ut tamē de sideriū optantis non referatur ad poenā hominum, sed ad iustitiā punientis (secundum illud, Letabitur iustus, cum viderit vindictā) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, ut dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertio, ut de sideriū referatur ad remotio nem culpæ, non ad ipsam poenā, ut scilicet, peccata destruantur, & homines remaneant.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex charitate diligimus peccatores: non quidem ut velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de ijs, de quibus ipsi gaudent, sed ut faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de eis de quibus gaudemus. Vnde dicitur Hier. 15. Ipsi convertentur ad te, & tu non converteris ad eos.

¶ Ad quintum dicendum, quod conuincere peccatoribus, infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subvertatur. Perfectis autem de quorum corruptione non

non timetur, laudabile est, quod cum peccatoribus conuersentur ut eos conuertant. Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, ut dicitur Matth. 9. conuictus tamē peccatorum, quantum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur, 1. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet, secundum peccati consensum.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod in peccatoribus duo possumus considerare, scilicet, naturam atque culpam, ponit D. Tho. duas propositiones. **¶ Prima conclusio.** Peccatores quantum ad naturam sunt ex charitate diligendi. Probat. Peccatores quantum ad naturam sunt capaces beatitudinis, super quam charitas fundatur: ergo quantum ad naturam sunt ex charitate diligendi. **¶ Secunda conclusio.** Peccatores quantum ad culpam non sunt ex charitate diligendi, sed potius odio habendi. Probat. Culpam contrariatur Deo, & est impedimentum beatitudinis: ergo peccatores quantum ad culpam non sunt ex charitate diligendi, sed potius odio habendi.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Pro intelligentia huius articuli est aduertendum primo, aliud esse odire peccatum, & aliud odire peccatum in peccatore. Nam odire peccatum est ipsum hominem odio habere propter peccatum, ita, ut obiectum, ad quod odium determinatur, sit ipse homo, ratio vero odiendi sit peccatum. At vero odire peccatum in peccatore est ipsum peccatum abhorrere, & id extinctum esse velle: in quo actu obiectum odij est ipsa culpa: homo autem in quo culpa est non est obiectum odij, sed potius amoris.

¶ Secundo est aduertendum, quod odire aliquem formaliter loquendo, est velle illi malum sub e ratione, quam malum est ei. Ex quo infero primo, semper esse licitum, & honestum odire peccatum in peccatore. Et ratio est: nam hoc facere nihil aliud est, quam cupere, ut peccator desinat esse peccator. Infero secundo, quod odire peccatum formaliter loquendo nunquam est licitum, quia est cupere malum alteri sine aliqua ratione boni. Infero tertio, quod licet optare, ut peccator incidat in morbum, & in mortem, nec hoc est odire peccatorem proprie, sed potius illum amare. Quia deli-

derare, ut peccator incidat in morbum & in mortem potest fieri propter utilitatem, & commodum ipsius peccatoris, scilicet, ut per illa mala, vel conuertatur ad Deum, vel certe desinat peccare, & sic liberetur a maioribus malis.

¶ Sed quoniam hoc maiorem continet difficultatem, ad illius explicationem sit dubitatio, utrum liceat homini priuato cupere, ut tyrannus, vel alius peccator incidat in mortem, vel in aliquod aliud malum ex temporalibus. Et pro parte negatiua argumentor primo. Non licet homini priuato inferre mortem peccatori: ergo nec illam ei optare. Antecedens est manifestum ex illo præcepto, Non occides, & consequentia probatur: nam in moralibus, quod non licet facere non licet optare. **¶ Secundo,** Si peccator esset constitutus in extrema necessitate, teneremur ex charitate illi subuenire porrigendo panem, ergo non licet illi optare mortem, nec velle, ut fame, vel alia ratione pereat. Consequentia est manifesta, & antecedens probatur ex illo celebri dicto D. Ambrosii in lib. de officiis, & refertur. 86. dist. cap. pasce. ubi dicitur: Pasce fame morientem, quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non paueris fame occidisti. **¶ Et** confirmatur. Nam non sunt facienda mala ut inde eueniant bona: sed optare mortem alicui est malum: ergo non est faciendum quacunque ex causa.

¶ Propter hæc argumenta multi affirmant, quod homini priuato nunquam licet optare mortem peccatoris. In hoc tamē sit conclusio. Licitum est homini priuato cupere, ut peccator incidat in mortem, & in alias calamitates sub ratione boni, scilicet, vel, ut conuertatur ad Deum, vel, ut desinat peccare. Hanc conclusionem ponit D. Tho. 2. 2. q. 76. art. 1. & videtur colligi ex sacris literis. Nam ad Galat. 5. dicit Paulus, Vinam abscindantur qui vos conturbant. Et psalm. 9. Convertantur peccatores in infernum. Et psalm. 108. Diabolus stet a dextris eius, &c. Quæ testimonia licet ab aliis quibus sanctis in alio sensu explicentur, sensus tamen illorum est quod propheta postulabat iustam vindictam contra peccatores, & persecutores legis diuinæ. Et ratione sic arguimur. Contentum est rationi, ut peccatores si alio modo respicere non sunt, per hæc minora liberentur a maioribus malis: ergo hoc optare licitum est. Et confirmatur. Peccata in proximos facta in

tantum sunt peccata in quantum sunt illis nociua, & perniciofa: sed huiusmodi desiderium mortis non nocet proximis peccatoribus, sed est illis salutare, & medicinale, ergo licitum est illud habere. Item, Obiectum illius desiderij est bonum: ergo ipsum desiderium est licitum. Consequenter est nota, & antecedens probatur: quia quod peccatores & persequutores trucidantur, & occiduntur, est iustum, & licitum intra limites iustitiæ. Et confirmatur quicunque potest isto modo sibi optare mortem, & alia mala: ergo & alijs. Consequenter tenet, quia, ut docet Aristoteles 9. Ethic. c. 8. Amicabilia quæ sunt ad alterum veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Antecedens vero probatur. Si homo sciret mortem esse sibi convenientem ad vitanda peccata mortalia, vel ad pacem, & tranquillitatem reipublicæ, posset sibi eam optare: imo quicunque parentes iusti atque boni petunt à Deo, ut eorum filij potius moriantur, quam inuoluantur vitijs, atque peccatis, in quo desiderio laudantur: ergo id sibi & alijs desiderare est licitum. Vltimo, Ex sententia D. Tho. in hoc articulo ad charitatem pertinet velle, ut proximi liberentur à malis, in quibus sunt, maxime à malo publico: ergo ad eandem charitatem pertinet velle, ut, si aliter non potest fieri, peccatores in minora mala incidant, ut à maioribus liberentur.

Ad 1. arg.

Et ad primum argumentum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod illa maxima, Quod non licet facere, non licet optare, habet verum seruata proportionem, ita quod sicut non licet occidere ipsos peccatores priuata autoritate, ita etiam nec licet velle illos occidi priuata autoritate: sed sicut est licitum quod publica autoritate occidantur, ita etiam est iustum desiderare, ut eadem publica autoritate, scilicet, vel diuina, vel iudiciali interimantur. Vel secundo respondetur, quod ea, quæ à nullo possunt licite fieri à nullo etiam possunt licite optari, qualia sunt peccata: tamen illa, quæ possunt ab aliquo licite fieri, licite etiam possunt optari. Et ita contingit in proposito, quod peccatoribus licite potest inferri calamitas, atque mors tam à Deo quam à iudice, atque adeo à quacunque priuata persona potest id licite desiderari. Ad secundum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Nam subtrahere cibum indigentibus est illi personaliter occidere, ut dicit D. Ambrosius in cap. citato, quod nulli priuata

Ad 2. arg.

autoritate licet facere: tamen desiderare mortem illius non est occidere personaliter, sed potius appetere executionem diuinæ iustitiæ, quod bonum est. Ad confirmationem respondetur quod illa maxima est intelligenda de malo spirituali, & non de malo temporalis. Desiderare autem mortem peccatoris cum alia via mederi non potest, non habet rationem mali spiritualis, sed boni iusti atque honesti.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum teneamur diligere ex charitate præcitos atque reprobos, maxime si per diuinam reuelationem cõsiterit de eorum reprobatione. Et pro parte negatiua sic argumetur. Reprobis, de quorum damnatione constat per diuinam reuelationem, non possumus velle beatitudinem, quæ est præcipuum obiectum charitatis: ergo nec tenemur illos diligere ex charitate. Et confirmatur ex illo celebri testimonio D. Augustini. Si scire aliquem esse reprobum non magis orare pro illo, quam pro dæmone.

In hoc tamen sit prima conclusio. Illi reprobo, de cuius futura damnatione constat per diuinam reuelationem, verbi gratia, Antichristo, non tenemur sperare beatitudinem ex præcepto spei infusa, itaque siue teneamur illum diligere ex charitate, siue non, de quo dicemus conclusione sequenti, hoc vnum est certum, quod non tenemur illi beatitudinem sperare. Probatur. Cessante ratione formali spei, cessat præceptum de illa habenda, sed in casu posito cessat ratio formalis spei: ergo etiam cessat præceptum illius. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Obiectum formale spei est beatitudo futura ex meritis Christi, sed facta illa reuelatione beatitudo non potest apprehendi, ut futura ex meritis Christi, ergo cessat ratio formalis spei. Et confirmatur. Ille homo, qui sperat beatitudinem Antichristo necessario debet iudicare, vel quod scriptura diuina est fallibilis, vel quod Deus est mutabilis: non enim potest efficaciter sperare illud esse saluandum, nisi, vel quia credit quod illa reuelatio est falsa, vel quod Deus est mutatus, neutrum autem est dicendum: ergo non tenetur habere actum spei. Item, si alicui fiat reuelatio à Deo de propria condemnatione absoluitur à præcepto spei, ut diximus supra. q. 22. art. 1. ergo à fortiori etiam absoluetur ab eodem præcepto ille, cui fuerit facta reuelatio absoluta de alterius reprobatione. Et hoc est quod voluit significare D. Augustinus quando dixit. Si scirem aliquem esse reprobum non magis

Ad confirmacionem.

Dubium.

Argumentum.

1. Conclusio.

orarem

orarem pro illo, quam pro dæmone. Loquitur enim de oratione efficaci fundata supra spem firmam beatitudinis consequendæ, de qua dicebat D. Iacob. c. 1. Si quis vestrum indiget sapientia postulet à Deo qui dat omnibus affluenter, & non improperat, & dabitur ei. Postulet autem in fide nihil habetans, qui enim hæsitat similis est fluctui maris, &c.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Omnes reprobos siue occultos, siue manifestos per diuinam reuelationem tenemur ex charitate diligere. Probatur. Quicunque reprobi siue occultis, siue manifestis tenentur seruare omnia præcepta diuina, & alios ex charitate diligere: ergo etiam nos tenemur ex charitate illis bene facere. Consequenter est nota, & antecedens probatur. Quia quicunque reprobi habent absolutam libertatem circa obseruantiam mandatorum, præscientia enim diuina siue publica, siue occulta non imponit necessitatem, nec tollit libertatem arbitrij. Et confirmatur. Deus quibuscunque reprobis habet paratissimum auxilium sufficiens ad salutem, aliis illis peccata non imputaretur. Et ex hac ratione probat D. Thom. 1. part. q. 113. art. 4. Antichristo futurum Angelum deputatum ad custodiã, ergo quibuscunque reprobis tenemur ex charitate, quamplurima bona velle. Et confirmatur. Nam hoc est discriminis inter existeres in inferno ex vna parte, & alios homines siue reprobi sint siue prædestinati ex alia, quod existeres in inferno nec sunt obiectum nostre dilectionis, nec ad illos se extendit præceptum charitatis, quia habent voluntatem confirmatam in malo, & secundum legem diuinam sunt extrahendum merendi aut demerendi, nec confert Deus illis auxilia necessaria ad bene operandum. At vero alij homines sunt in statu merendi, & demerendi, cum sint viatores, nec denegat illis Deus eam auxilia, quæ necessaria sunt ad salutem, & sic etiam sunt obiectum nostre dilectionis, atque ex consequenti extenditur ad illos præceptum charitatis. Item, Quicunque homo præcepto charitatis tenetur diligere proximum, sed illi reprobi, de quorum damnatione constat, per reuelationem sunt proximi, ut docet D. Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana. c. 20. & ad id probandum adducit exemplum de Samaritano Lucæ. c. 10. ergo tenemur illos ex charitate diligere. Et confirmatur. Talibus reprobis existentibus in extrema necessitate, siue corporali, siue spiritali tenemur ex charitate subuenire, tam dando eleemosynas

nam quam correctionem fraternam, ergo præceptum charitatis se extendit ad illos. Consequentia est nota, & antecedens conceditur ab omnibus doctoribus. Vltimo, Deus illis reprobis, quos scit infallibiliter esse damnandos confert sua dona, & interdum gratiam iustificante, ut patet in Iuda, & in Saule, ergo etiam nos ex præcepto charitatis tenemur prestare illis nostra auxilia, & illos diligere. Quod & videtur esse cõforme sacris literis. Nam. 1. Reg. c. 15. Samuel orabat pro Saule, quæ sciebat esse à Deo reprobam. Et Deuter. c. 3. Moyses orabat pro ingressu filiorum Israel in terram promissionis, contra diuinam reuelationem. Et Lucæ. c. 22. & Matt. 26. Christus orauit pro persequentibus se, quos tamen sciebat esse reprobos.

Et ad argumentum in contrarium factum respondetur, negando antecedens. Nam cum reprobi, quandiu sunt in hac vita sint capaces beatitudinis, & Deus illis conferat auxilia sufficientia ad eius consequutionem, bene possumus eos ex charitate diligere, & velle eis beatitudinem, quantum est ex parte nostra, & alia bona quibus indigent. Ad confirmationem ex D. Augustino dico, quod probat nostram secundam conclusionem.

Ad argum.

ARTICULVS VII.

Utrum peccatores diligant seipsos.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod peccatores seipsos diligant. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. Dicit enim Augustinus. 14. de ciui. Dei, quod facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos. 2. Præterea, Peccatum non tollitur. Sed hoc unicuique conuenit ex sua natura, quod diligat seipsum: unde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conseruationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos. 3. Præterea, Omnibus est diligibile bonum, ut Dionysius dicit in 4. c. de di. no. Sed multi peccatores reputant se bonos. ergo multi peccatores seipsos diligunt. 4. Sed contra est, quod dicitur in Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

Q. 9. 5

RE.

RESPONDEO, dicendum quod amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est malorum. Quod enim aliquis amat id, quod seipsum esse existimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundum suam substantiam, & naturam: & secundum hoc omnes existimat bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos: in quantum diligunt sui ipsorum conservationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatem, sicut princeps civitatis dicitur esse civitas. Unde quod principes faciunt, dicitur civitas facere. Sic autem non omnes existimant se esse id quod sunt, principale enim in homine est mens rationalis. Secundarium autem est natura sensitiva & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiore hominem, secundum exteriorem: ut patet secundo ad Corinth. 5. Boni autem existimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominem: unde secundum hoc existimat se esse quod sunt. Mali autem existimant principale in seipsis naturam sensitivam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: unde non recte cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethico per quinque, quae sunt amicitiae propriae. Vnusquisque enim amicus primo quidem vult suum amicum esse & vivere, secundo vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quarto conuiuit ei delectabiliter, quinto concordat cum ipso, quasi cum eodem delectatus, & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum

seruari in sua integritate, & optant ei bona, quae sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inveniunt bonas cogitationes in presenti, & memoriam praeteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem: quia tota anima eorum redit in vnum. E contrario autem mali non volunt conservari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conuiuere, redeundo ad cor: quia inveniunt ibi mala, & praesentia, & praeterita, & futura, quae abhorrent, neque etiam sibi ipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi. 46. Arguate, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari potest, quod mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor sui, qui est principium peccati, est ille, qui est proprius malorum perueniens usque ad contemptum Dei, ut ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quod spiritualia contemnunt. **Ad secundum** dicendum, quod naturalis amor, etsi non totaliter tollatur a malis, tamen in eis pervertitur, per modum iam dictum.

Ad tertium dicendum, quod mali in quantum existimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quae etiam non est possibilis in iis, qui valde sunt mali.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod unusquisque amat id quod seipsum esse existimat, & quod homo dicitur esse aliquid dupliciter, vno modo secundum naturam, alio modo secundum principalitatem, quae non eodem modo intelligitur ab omnibus, sed cum in homine principale

In corp. art.

pale sit mens rationis, secundarium autem natura sensitiva, quorum primum Apostolus appellat interiorem hominem, & secundum, exteriorem, boni existimant principale in seipsis esse rationalem naturam, mali autem existimant principale in seipsis esse naturam sensitivam, respondet D. Tho. ad difficultatem per aliquot propositiones. **Prima conclusio.** Omnes homines siue boni, siue mali diligunt se quantum ad naturam dilectione quadam naturali. Probat. Omnes sibi desiderant esse, & vivere, & alia bona naturalia: ergo diligunt se quantum ad naturam dilectione naturali. **Secunda conclusio.** Boni, qui se recte cognoscunt, vere seipsos diligunt. Probat. ex Arist. qui. 9. Ethic. cap. 4. ponit quinque, verae amicitiae propriae, quae omnia inveniuntur in amore, quo boni seipsos prosequuntur. Ea autem, quae in vera amicitia inveniuntur sunt primo, quod unusquisque, amicus vult suum amicum esse & vivere. Secundo, vult ei bona. Tertio, operatur bona ad ipsum. Quarto, conuiuit ei delectabiliter. Quinto, concordat cum ipso, quasi cum eodem delectatus & contristatus. Et quod haec omnia inveniuntur in amore, quo boni seipsos diligunt secundum hominem interiore, probatur. Nam primo, volunt ipsum seruare in sua integritate. Secundo, optant ei bona spiritualia. Tertio, ad assequenda opera intendunt. Quarto, delectabiliter ad cor proprium redeunt, quia ibi inveniunt bonas cogitationes, ex quibus delectatio causatur. Et tandem quinto, non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem, quia tota anima eorum tendit in vnum. **Tertia conclusio.** Peccatores, atque mali, qui naturam sensitivam principalem in se ipsis existimant, non recte cognoscentes seipsos, non vere se diligunt. Probat. Peccatores, nec volunt conservari in integritate hominis interioris, nec appetunt eius spiritualia bona, nec ei ad operatur, nec delectabile est eis secum vivere redeundo ad cor, quia inveniunt ibi praesentia, & praeterita, & futura, quae abhorrent, nec etiam sibi ipsis concordant propter conscientiam remordentem: ergo non vere se amant.

EXPLICATIO ARTICULI.

Resolutio huius articuli est quod peccatores, & iusti boni, & mali conveniunt in hoc, quod diligunt in se id, quod existimant esse principale. Differunt autem in hoc, quod boni vere diligunt se, quia reputant vere esse in se principale id, quod est

principale, scilicet rationem, at vero peccatores non vere diligunt se, quia reputant in se esse principale id, quod non est principale, scilicet, sensum. De qua reagitur Arist. 8. Ethic. c. 8. Sed contra hoc est argumentum. Nam si omnes peccatores reputarent in se esse principale partem sensitivam sequeretur, omnes esse haereticos, consequens autem est absurdum: ergo. Probo sequelam. Quia huiusmodi iudicium sine haeresi esse non potest. Respondetur tamen, quod iudicium est duplex, unum speculativum, alterum practicum, & error similiter unus est speculativus, alter practicus. Primus constituit haereticum secundus non, ut diximus in materia de haeresi. Quo supposito dico, quod peccatores cum iudicant partem sensitivam esse potissimum, id iudicant non speculativum, sed practicum: quia, scilicet, dum operantur, potius sequuntur partes sensum, quam rationem: & sic non sunt haeretici, nisi ex alia parte habeant in intellectu errorem contrarium fidei.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum peccatores simpliciter, & absolute sunt dicendi seipsos diligere, & pro parte affirmativa est argumentum. Nam Ioan. 12. loquens Christus de peccatoribus dicit, Qui animam suam in hoc mundo amat perdet eam, &c. Quibus verbis aperte concedit amorem in peccatoribus. Et D. Paulus. 2. ad Timot. 3. dicit, iustitiae tempora periculosa, & erunt homines seipsos amantes. Quasi significans primum periculum hominum consistere in propria dilectione. Et D. August. affirmat, quod amor proprius usque ad contemptum Dei adificat civitatem Babylonis. Item ratione sic argumentor. Si peccatores non diligere se sequeretur, quod se odio haberent, consequens autem est falsum, nam sic dum aliquod peccatum committunt peccarent duplex peccatum, unum, verbi gratia, fornicando contra temperantiam, & aliud se odio habendo contra charitatem: ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequelam. Nam non est dare medium inter amorem & odium respectu sui ipsius.

Ad explicationem huius difficultatis sit prima conclusio. Loquendo secundum opinionem vulgi peccatores magis diligunt seipsos, quam iusti. Probat. Communis est opinio hominum solum ferri in bona sensibilia, secundum quae potius atque ferventius diligimus corpus quam animam: sed peccatores feruntur in haec bona spiritibus bonis spiritualibus: ergo peccatores secundum opinionem vulgi magis diligunt seipsos, quam iusti. **Secunda**

Argum.

Solutio.

Dubium.

1. Argum. pro parte affirmativa.

2. Argum.

1. Conclusio.

na, & effectus inimicis exhibeat.

2 ¶ Præterea, Matth. 5. Dominus si militer dicit, Diligite inimicos vestros & benefacite ijs, qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis, ergo & benefacere inimicis.

3 ¶ Præterea, Charitate amatur, nō solum Deus, sed etiam proximus. Sed Greg. * dicit in homi. Pēt. q. amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur si est: Si desinit operari, non est amor, ergo charitas, quæ habetur ad proximum, nō potest esse sine operationis effectū, sed de necessitate charitatis est, ut omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, ut etiam ad inimicos signa, & effectus dilectionis ostendamus.

¶ SED CONTRA est, q. Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos: dicit * Glos. quod benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perf. ctionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, q. aliquis signa, & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

¶ RESPONDEO dicendū, quod effectus, & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicū, in communi quidem est de necessitate præcepti absolute, in speciali autem est non absolute, sed secundum præparationem animi, ut supra * dictū est, sic ergo dicendū est de effectū & signis dilectionis exterius exhibendo, sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, puta cū aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficiū impendit alicui toti communitati. Et talia beneficia, vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim nō exhiberetur inimicis, hoc pertineret ad livorem vindictæ, contra id quod dicitur Levit. 19. Non quæres

ultionem, & non eris memor iniuriæ civium tuorum. Alia verō sunt beneficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere nō est de necessitate salutis: nisi secundum præparationem animi, ut, scilicet, subueniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud Prouer. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi porum. Sed qd præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis, non solum cauet vitia a malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: dum, scilicet, non solum cauet propter iniuriam si bi illam detrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

SUPposito, quod effectus, & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, ei que proportionantur, ponit D. Tho. in hoc articulo fere easdem conclusiones, quas posuit in præcedenti. ¶ Prima conclusio. Vnusquisq. ex præcepto charitatis tenetur inimicis exhibere signa cōmunia, & generalia dilectionis, quæ omnibus exhibentur. Probat: quia aliud pertineret ad livorem vindictæ, qui Levit. 19. prohibetur, dum dicitur, Non quæras ultionem, & non eris memor iniuriæ civium tuorum. ¶ Secunda conclusio. Exhibere inimicis signa, & effectus particularis dilectionis non est de necessitate charitatis, nisi secundum præparationem animi. ¶ Tertia conclusio. Quod aliquis particularia signa charitatis extra casum necessitatis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis; per quam quis non solum cauet vitia a malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est perfectionis.

EXPLICATIO ARTICVLI.

PRima & præcipua difficultas circa hos duos articulos est, utrum sit verum, & reale præceptum de dilectione inimicorum. Et

Argumentū Et pro parte negativa sic argumentor. Sit a le præceptum esset, vel illud esset naturale, vel Mosaicum, vel evangelicū: sed nihil horum potest dici: ergo. Probo minorem. Et primo q. non sit præceptum naturale: nam secundum ius naturæ est, q. qui alterum laedit ad ipso laedatur, ut docet Arist. 2. Ethic. cap. 9. & Cicero lib. 1. offi. Nec etiam est præceptum Mosaicum. Nam Leti. c. 19. solum dicitur, Diliges amicum tuum: ex quibus verbis sacerdotes legis colligebat, inimicos esse odio habendos. Cuius etiam occasione multi hæretici in eum errorem inciderunt, ut affirmarent licitum esse odio habere inimicos, ut est videre apud Castum de hæresibus verbo, inimicus. Sed q. nec etiam sit præceptum evangelicū, probatur. Nam Christus Matth. 5. postquam docuit inimicos esse diligendos dixit, Benefacite his, qui oderunt vos, & orate pro persequentibus vos. Quibus verbis non præceptum, sed cōsiliū continet. Et subdit statim: Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedē habebitis? Nec iniunatur poenā interni nō diligētibz, sed solum denegat mercedē: quod non faceret, si esset præceptū ab illo positum de dilectione inimicorum. Et tandem concludit: Estote ergo perfecti, sicut pater vester coelestis perfectus est: quasi significans dilectionem inimicorum ad perfectionem pertinere: ergo non est præceptum de diligendis inimicis. ¶ Et cōfirmatur. Actus supremæ perfectionis est proprius perfectorum, nec debet esse communis omnibus fidelibus, sed dilectio inimicorum est actus maximæ perfectionis evangelicæ, ut constat ex verbis Christi, ergo est peculiaris perfectorum, atque ex consequenti non est præceptum de illo.

¶ Hic tamen nō obstantibus sit conclusio de fide tenenda, q. diligere inimicos non solum est præceptum divinum, & evangelicū, sed etiam Mosaicum, & naturale. Et quidē, q. sit præceptū divinum, & evangelicū docet D. Chrysost. ho. 18. super Matth. & D. August. de serm. Domini in monte. q. 1. & 2. & D. Hiero. & Glosa super 5. c. Matthiæ & probatur ex ipso textu. Nā paulo antea dixerat Christus: Nisi abundaverit iustitia vestra plus quā scribarum & pharisæorum nō intrabitis in regnum coelorum. Et, ut doceret quænam sint illa, in quibus iustitia nostra debeat plus abundare, quā iustitia scribarum, & pharisæorum, inter alia ponit dilectionem inimicorum: ergo dilectio inju-

corum est necessaria atque ex consequenti est in præcepto. Et confirmatur. In eodē loco docens Christus nos debere inimicos diligere, subdit causam dicens, Vt sitis filij patris vestri, &c. Sed huiusmodi filiatio spiritualis non potest esse, nisi per charitatē: ergo necessarium est ad habendam charitatē ex præcepto Christi diligere inimicos. Itē ex præcepto evangelico, tenemur diligere proximum in ordine ad Deum, sed nomine proximi intelliguntur quicunq. homines etiam inimici, quoniam omnes, sunt coniuncti nobiscum in natura, & sunt capaces divinæ visionis: ergo etiam inimicos tenemur diligere ex charitate. Præterea, finis præcepti secundæ tabulæ est dilectio proximorum, sed iure divino tenemur servare præcepta secundæ tabulæ etiam erga inimicos non occidendo illos, aut illis iniuriam inferendo: ergo tenemur ex præcepto divino diligere inimicos. Sed quod huiusmodi præceptum etiam fuerit Mosaicū probatur. Nā Exod. c. 23. dicit Dominus, Si occideris bovum inimici tui, aut asinum errantem, reduc ad eum: si videris asinum odientis te, iacere sub onere non pertransibis, sed subleuabis eum eo. Itē Levit. c. 19. dicitur, Ne quæras ultionē, nec eris memor iniuriæ civium tuorum: quibus verbis aperte præcipitur dilectio inimicorum. Et Ecclesiast. c. 18. Qui vult vindictā inueniet vindictam a Domino. Et Prouer. 25. Si eluserit inimicus tuus ciba illi, &c. Restat tamen probare, q. huiusmodi præceptū de dilectione inimicorum sit naturale, quod etiam affirmavimus in cōclusionē. Ad quod supponendum est, q. sicut actus exterior nascitur ab actu interiori, ita lex, quæ præcipit aliquē actum exteriorem, præcipit etiam actum interiorem, sine quo exterior constare nō potest. Hoc supposito sic argumentor. Stando in sola lege naturæ est illicitū inferre malum homini inimico: ergo & velle ei malū, atq. ex cōsequenti est præceptū naturale de dilectione inimicorum. Cōsequentiā est nota, & antecedens probatur. Præcepta secundæ tabulæ sunt naturalia, & illis prohibetur, ne alicui homini etiam inimico inferamus iniuriā: ergo illicitū est inferre malum homini inimico. Et cōfirmatur ex d. lo Genes. c. 4. Qui occiderit Caim septuplū punietur: hoc est gravissime & plenissime. Itē lex natura præcipit, ut quæ nobis nō volumus alteri nō faciamus, sed si iudo in iure nature nullus vult, ut sibi iniuria, vel vindicta, vel malū a malo inferat: ergo nō possumus

ex eadem lege alteri velle malum. Et confirmatur. Contra ius naturae est; quod aliquis sit iudex in propria causa, sed si liceret propria autoritate vindicare iniuriam ab iniuriis illatam, homo esset iudex in propria causa: ergo hoc non est licitum. Item, Vindicta iniuriae non potest esse licita, nisi ordinata ad bonum commune, sed quicquid quae privata autoritate agit, non respicit bonum commune, sed propriam iniuriam: et ergo talis vindicta est illicita stando in iure naturae. Quia ergo odio habere inimicum sit non solum contra legem evangelicam, sed etiam contra legem Moysaica, & naturalem, ut iam probauimus, manifeste sequitur esse de fide, quod iniuriam sit diligendi ex praecepto charitatis: quod Ecclesia colligit ex illo ad Rom. 9. Non reddentes malum pro malo; nec maledictum pro maledicto. Vnde in concilio Agathensi cap. 22. & refertur 90. d. cap. placuit, excommunicantur quicumque gerentes inimicitias cum proximis, & in concilio Constant. damnatur tanquam error dicere non esse peccatum non diligere inimicos, & diffinitur esse peccatum non diligere inimicos. Et in concilio Carthagi. 4. cap. 93. praecipitur, ut oblationes dissidentium fratrum, nec in sacratio nec in Gazophylacio reponantur.

Argum. Sed contra hoc est argumentum. Praeceptum de diligendis inimicis est proprie praeceptum Christi de nouo impositum in Evangelio, ergo illud antea non erat nec in lege Moysaica, nec in lege naturae. Respondetur tamen, quod quantum hoc praeceptum fuerit naturale, & morale in lege naturae, & in lege Evangelica, ut docet D. Tho. 2. 2. q. 328. art. 2. ad hunc tamen dicitur praeceptum novum, & praeceptum Christi Ioan. 15. multis de causis. Primo, quia Christus verbis, & exemplo illud tanquam dignum, & principaliter tenens omnibus in propria persona docuit. Secundo, quia hoc praeceptum in lege antiqua, & naturali traditum erat in forma amoris concupiscentiae. Nam dictum est: Diligis proximum tuum sicut teipsum: quibus verbis amor proximi videtur referri in propria utilitatem cum a proprio amore sumatur regula alius diligendi, quod videtur pertinere ad amorem concupiscentiae. At vero in lege evangelica datur sub forma charitatis, & dicitur, quod diligamus inimicum, & quod amemus proximum in ordine ad Deum, vel propter Deum, quod

nec in lege scripta, nec in lege naturae fuerat auditum. Tercio dicitur novum hoc praeceptum secundum expositionem sanctorum Matth. cap. 5. quia illud iam collapsum, & penitus in memoria extinctum Christus reparauit.

Ad argumentum in principio factum respondetur concessa maiori negando minorem. Et ad primam probationem de lege naturali dico testimonia Aristotelis & Ciceronis esse intelligenda publica autoritate, non privata: nam privata autoritate nunquam licet sumere vindictam de inimicis nostris, bene tamen autoritate iudicis. Ad secundam probationem de lege Moysaica dico, nullibi in tota lege reperti, quod sit licitum odio habere inimicos: quin potius contrarium constat ex verbis illius, ut diximus in probatione conclusionis. Verum tamen est, quod in Levitico praecipitur dilectio amicorum, & inde Pharisei ex depravatione intellectus colligebant inimicos esse odio habendos. Tamen haec expositio tanquam aliena a vero sensu scripturae fuit a Christo reprehensa Matth. cap. 5. Ad tertiam probationem de lege evangelica dico certum esse, quod illud praeceptum habetur Matth. 5. In quo loco aliqua dicuntur, quae pertinent ad consilia, & aliqua, quae pertinent ad praecepta. Nam bene facere inimicis, orare pro ipsis, consilium est & perfectio evangelica, dum sit in particulari & extra necessitatem, tamen si fiat in casu necessitatis & cum alijs circumstantijs omnia pertinent ad praeceptum. Quod, ut intelligatur advertendum est, quod dilectio inimicorum potest tribus modis considerari. Primo ita, ut terminetur ad inimicum, quatenus inimicus est, & sub hac ratione dilectio est peccatum mortale, & contra charitatem: ex qua solum est diligendum quod ad Deum ordinatur. Et certum est, quod illa dilectio tanquam mala non potest ad Deum ordinari cum diligere inimicum, vel cum nihil aliud sit, quam diligere inimicitiam, & offensam. Secundo modo consideratur dilectio inimicorum, quatenus terminatur ad naturam, in qua & in identitate finis nobiscum conveniunt: & sub hac ratione tenemur inimicos ex charitate diligere, & in communi & in universali. Itaque, quemadmodum Deus diligit omnes homines, & vult omnes salvos fieri, ita etiam nos ex charitate tenemur omnes diligere, & velle, ut eternam beatitudinem consequantur. Et haec dilectio est, quae directe

Ad argumentum pro parte negativa.

cadit sub praecepto charitatis. Tercio, potest considerari dilectio inimicorum in particulari & in individuo, ut quando quis peculiariter affectu & motu voluntatis determinatur ad diligendum hunc inimicum in particulari: & hoc regulariter loquendo non cadit sub praecepto, sed sub consilio.

Dubium.

Sed dubitabit aliquis hoc loco circa materiam articuli. 9. utrum liceat excipere inimicum a generali dilectione, vel interiori, vel exteriori. Verbi gratia afficit aliquis rem publicam beneficio aliquo communi, dubium est, utrum sit licitum a tali generali beneficio excipere inimicos. Et pro parte affirmativa argumentor sic. Quod ille homo rem publicam afficiat generali beneficio non est debitum illi, sed gratis id facit: ergo si aliquem excipiat, non facit illi iniuriam, atque ex consequenti non peccat. Item, Non tenemur diligere inimicos in particulari, nec eis aliquod beneficium in singulari exhibere, nisi in casu necessitatis: sed in casuposito nulla viget necessitas: ergo non tenemur in particulari diligere inimicos: atque ex consequenti licitum erit illos excipere a generali beneficio.

1. Argum. pro parte affirmativa.

2. Argum.

Sententia communis.

In contrarium tamen est D. Thom. in hoc articulo, qui affirmat unumquemque ex charitate teneri ad exhibendum inimicis signa communia dilectionis: quem communiter sequuntur omnes Theologi, ut est videre apud Sylvestrum in summa verbo. charitas. 9. 5. Ex quo infero, quod si aliquis intendat orare pro tota Ecclesia, vel pro aliqua republica non poterit a tali beneficio communi, & generali excipere inimicos, sine peccato mortali.

Nota pro explicatione difficultatis.

Nostamen ad explicationem difficultatis advertimus, quod beneficia, quae reipublice conferuntur sunt in duplici dilectione. Quaedam enim sunt simpliciter necessaria reipublice, alia autem non simpliciter necessaria, sed, ut melius se habeat. Et quidem, si loquamur de beneficijs simpliciter necessarijs, dubium non est, quin sit peccatum mortale ab illis eos inimicos excipere, qui sunt pars reipublice, quia necessitas in tali casu facit iam beneficium debitum. Sed difficultas est de beneficijs secundi generis, quae ita conferuntur, ut possent sit liberum non conferre, utrum sit licitum a talibus beneficijs inimicos excipere.

1. Conclusio.

In quo sit prima conclusio certa, quod huiusmodi exceptio ex accidenti, sed semper est peccatum mortale. Probatur. Nam,

ut in plurimum talis exceptio sit ex amore, & ex odio, & praeterea praebet occasionem scandalii.

Secunda conclusio. Excipere inimicos a bono communi, quod in alios confertur, non solum ex accidenti, sed etiam per se loquendo, est peccatum mortale. Probatur. Velle malum inimico per se loquendo est peccatum mortale, quia est illi odio habere: sed excludere inimicum a beneficio quod in omnes confertur, est velle ei malum, ergo per se loquendo est peccatum mortale. Consequenter cum maiori est nota, & minor probatur. Excludere inimicum a beneficio, quod in omnes confertur, est velle, ut in distributione communi bonorum se habeat deterius, quam ceteri, & quod illius nulla ratio habeatur: sed hoc proculdubio est ei malum, ergo est velle ei malum. Item si illo modo quis exciperet suum amicum esset causa sufficiens ad dirimendam amicitiam: ergo ex genere suo repugnat amor & charitati quam tenemur erga omnes habere, atque ex consequenti per se loquendo est peccatum mortale. Praeterea, Excludere inimicum ab oratione communi intrinsece includit odium, & similitatem cum proximo: ergo per se loquendo est peccatum mortale, & contra charitatem. Ex dictis infero primo, falso aliquos ex Thomistis affirmare, quod excludere inimicum est peccatum tantum ex accidenti. Infero secundo, quod cum sit per se mala nunquam poterit ratione aliqua honestari. Infero tertio, quod qui talem exceptionem fecerit non est absolvens, quodam illam non reuocaverit, quibus cumque rationibus non obstantibus.

Et ad primum argumentum in contrarium factum respondetur, quod quantum illud beneficium simpliciter, & absolute non sit debitum, est tamen debitum ex suppositione, ut servetur in distribuendo ratio, & iustitia distributiva, ad quam pertinet neminem a generali concessione excipere. Ad secundum respondetur, quod illud beneficium non computatur inter signa particularia dilectionis, sed inter communia, quae singuli tenentur omnibus exhibere, ad hoc, ut in eis charitas conservetur.

Circum quod dicit D. Thom. in articulo 9. scilicet, Nemo tenetur signa particularia dilectionis inimicis exhibere, est difficultas, utrum quis ex praecepto charitatis tenetur inimicum salutare, vel resalutare: Et pro parte negativa est argumentum. Non tenetur diligere inimicos particulari dilectione.

2. Conclusio.

Ad 1. argum.

Ad 2. argum.

Dubium.

Argum.

etione, nec eis particularia signa amoris exhibere, nisi in casu necessitatis, sed salutatioes & resalutatioes sunt signa particularia dilectionis, nec aliqua necessitas potest esse in salutatioe reddenda: ergo non erit peccatum illis non uti. Propter hoc argumentum Caiet. Soto, atq; Victoris affirmant, nullum esse peccatum in non salutando, vel non resalutando inimicum, dummodo circa scandalum fiat: idq; dicunt esse de mente D. Th. in hoc art.

1. dictum.

Ceterum isti autores meo iudicio falluntur. Quo circa ad explicationem difficultatis dico primo, non salutare inimicum, hoc est, non praevenire salutatioem, per se loquendo non est peccatum, nec ad id tenemur ex charitate nisi per accidens, propter duas causas. Prima, ratione scandali. Secunda, quando probabiliter spero mea salutatioe effecturum, ut inimicus inimicitiam deponat, tunc enim teneor salutare eodem præcepto, quo teneor ad correctionem fraternam. Et quidem, quod non salutare ex se non sit peccatum, patet, quia hoc computatur inter signa particularia dilectionis. Verum tamen est, quod tribus hominibus occurrentibus non licet salutare duos altero relicto, ut dicit Sylvest. verbo. charitas. §. 6. Erratio est, quia salutatio computatur inter beneficia communia iuxta id, quod diximus dubio præcedenti. Et præterea, quia illud opus ex se est signum rationis & inimicitiae.

2. dictum.

¶ Dico secundo, non resalutare inimicum, hoc est, salutanti non respondere, moraliter loquendo, est peccatum mortale contra charitatem, etiam si circa scandalum fiat. Probatur, salutanti non respondere ex natura sua est opus iniuriosum, & quod interdum inter amicos dissolvit amicitiam, ergo ex natura sua contrariatur charitati. Itē, illa non resalutatio ex natura sua, moraliter loquendo, auget odium inimici, causatq; animi perturbationem, & desiderium vindictæ, ergo de se est peccatum mortale. Dico, ex natura sua, quia interdum ex levitate materie potest esse veniale. Et hoc est intelligendum, quando persone sunt eiusdem conditionis: nam si sint diversæ qualitatis fore nec erit peccatum veniale non resalutare. ¶ Et si quis obijciat, quod 4. Reg. c. 4. præcepit Eliseus Giezi, ut festinaret in viam, nec salutanti salutem redderet, & Matth. 23. dixit Christus Apostolis, neminem per viam salutaveritis, omnis varijs interpretationibus dico utroq; in loco esse figuratum modum loquendi, quo declaratur summa fellinatio, qua Apostoli uti debent in predicatione Evangelica, itaq; est Hy-

Obiectio.

Solutio.

perbole familiaris figura sermonis Græci.

¶ Ad argumentum in principio factum ex dicto patet solutio.

Ad argum.

¶ Aliud dubium, utrum inimico veniam petere non solum teneamur remittere iniuriam, sed etiam satisfactionem illius. Et quidem quod utrumq; teneamur remittere patet, nam in oratione dominica dicimus: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, sed nos petimus a Deo plenam remissionem poenæ & culpæ: ergo etiam inimicis tenemur plenam remittere. Itē Matth. 18. Servus ille, qui seruo suo noluit remittere debitum a Domino condemnatur, istis verbis, Servus nequæ, omne debitum remisi tibi, quoniam rogasti me, non ne ergo oportuit & te misereri conserui tui, sicut & ego tui miserus sum? Quibus verbis aperte significat Christus seruum illum peccasse non remittendo debitum pro quo conserui rogavit. ¶ Et ratione sic argumetur. Inimico veniam petenti tenemur aliquid condonare, & remittere, sed remissio culpæ non pertinet ad nos: ergo debemus illi poenam remittere.

Aliud dubium.

1. argum.

2. argum.

1. Notabile.

2. Notabile.

¶ Sed ad explicationem huius difficultatis advertendum est primo, tria posse esse in nobis erga inimicos nostros. Primum est ira, hoc est, appetitus vindictæ. Secundum, signa exteriora talis iram manifestantia. Tertium, ius petendi in exteriori iudicio illata iniuria satisfactionem.

¶ Secundo, est advertendum, quod, quia vindicta consistit in inflictione alicuius mali, idcirco fit, ut appetere vindictam nihil aliud sit, quam cupere, ut inimicus afficiatur aliquo malo, quod, ut docet D. Th. infra. q. 108. arti. 1. potest dupliciter appeti. Vno modo sub ratione mali, scilicet, ut illi male fiat, quod proprie & formaliter pertinet ad odium. Alio modo quatenus illud malum vel illi, qui patitur, vel reipublice, vel alijs est expediens, & salutare.

1. conclusio.

2. conclusio.

¶ His suppositis fit prima conclusio. Appetere vindictam primo modo, hoc est, ut inimico malum fiat, nec post petita veniam, nec ante est licitum. Probatur, quia illud est formaliter odio habere, quod est contra charitatem, qua tenemur vivere cum hominibus, etiam inimicis, diligere. ¶ Secunda conclusio. Signa exteriora, quæ iuxta communem hominum consuetudinem testantur odium internum, nec post petita veniam, nec ante est licitum inimicis ostendere. Hæc conclusio probatur eadem ratione, qua & superior, quia utriusque huiusmodi signis est formaliter

maliter odio habere.

3. conclusio.

¶ Tertia conclusio. Post petita veniam omnia signa animi offensi relinquenda sunt, & usurpanda ea, quæ testantur reconciliationem animi. Probatur ex illo Matth. cap. 18. ubi Christus præcipit, ut inimicis a nobis veniam petentibus ex corde offensam remittamus. Quæ autem & qualia sunt ista signa, non potest uno modo diffiniri, sed habita ratione circumstantiarum relinquenda erunt iudicio viri prudentis. Et hoc unum erit certum, quod plura amoris signa debemus exhibere cum reconciliamur amicis, & consanguineis, quam cum alijs.

4. conclusio.

¶ Quarta conclusio. Iudices & parentes, & qui alio modo præfunt alijs, cum sibi subditis veniam petentibus remittunt offensam, possunt adhuc præferre aliquod signum animi nondum placati. Probatur, quia illud signum est tanquam poena, qua possunt afficere sibi subditos, propter culpam commissam: & certum est, quod huiusmodi homines qui habent imperium in alios, habent ius puniendi subditos, etiam post petitam veniam. Et confirmatur exemplo Davidis: de quo dicitur. 2. Reg. c. 14. quod postquam filium suum Absalonem in gratiam recepit, noluit illum videre.

Ultima conclusio.

¶ Ultima conclusio. Nemo tenetur inimico veniam petenti remittere satisfactionem iniuriam. Hanc conclusionem tenet glossa in c. si quis contristatus. 90. d. & in c. & qui emendat. 45. d. & Sylvest. verbo. charitas. §. 6. Estque communis opinio omnium Theologorum. Et probatur. Adversus amicum possum agere in iudicio, & repetere ab illo res meas: ergo a fortiori idem potero facere contra inimicum quantumvis reconciliatum. Secundo, Deus, ad cuius imitationem debemus iniurias remittere, remissa culpa poenam exigit, vel in hoc mundo, vel in purgatorio: ergo pari ratione nos remissa iniuria poterimus illius satisfactionem exigere. Ex quo inferitur, quod, si aliquis dimisso odio petat debitam satisfactionem, secundum legem nullam culpam committit, nec poterit ei ob istam causam absolutio denegari sine culpa mortali ipsius confessoris, cum scilicet generis sit iniuria, nec licebit contra illum in concionibus agere, quavis erit valde laudabile, tale offensum deprecari, ut simul odium & actionem, quam apud iudicem habet deponat. Et est valde advertendum, quod inter opera, & personam operantem est maxima propinquitas, atque coniunctio. Ex quo fit, ut saepe

Nota valde.

saepius quis intelligat se odio prosequi vitam, & tamen quod præcipue odio habet, est ipse operas. Et sic est valde periculosum non remittere simul odium, & satisfactionem.

Ad 1. argum.

¶ Ad primum testimonium ex oratione dominica respondetur, quod potius probat nostram conclusionem, siquidem videmus, quod Deus remissa culpa poenam exigit. Ad aliud ex Matth. c. 18. respondetur, quod ille homo non increpatur ex eo, quod non remisit debitum, sed quia non fuit misericors conserui illius, nec habuit patientiam, & dilationem erga illum, sicut Dominus sui misericors fuerat. Vnde in increpatione non dicit Christus, Servus nequæ, nonne oportuit te remittere debitum, sed, Nonne oportuit & te misereri conserui tui, &c. ¶ Ad rationem, ut respondeamus est advertendum, quod in culpa duo possunt considerari. Vnum est pravitatis, & deordinatio animi: & hanc solus Deus potest delere per gratiam infusionem. Alterum est violatio amicitie: culpa enim formaliter est inimicitia. Et quia qui me laedit non solum violat amicitiam divinam, sed etiam amicitiam meam, idcirco, quantum ad hoc, culpa non solum remittitur a Deo, sed etiam a me. Et hoc fit cum depono animum iratum, & condono veniam petenti. Remitto etiam iustam querelam, & indignationem, quam antea poteram habere: siquidem post veniam concessam, nec iusto possum queri de illa iniuria, nec speciem præferre indignati animi, ut diximus.

Ad 2. argum.

Aliud dubium.

¶ Aliud dubium est, utrum liceat optare mortem, vel alia mala inimicis propter privatam utilitatem. Verbi gratia, est mihi inimicus extra civitatem valde potes, & de quo probabiliter possum timere, quod si veniat interficiet me, vel alia iniuria afficiet, dubium est, utrum liceat optare mortem huiusmodi homini, vel aliud damnum temporale. Ad cuius explicationem est advertendum, quod huiusmodi inimici sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt aequales potentes, & a quibus homo, licet aliquo labore, optime se potest defendere. Alij autem sunt potentiores, & a quibus manifestum, vel probabile periculum imminet. ¶ Quo supposito dico primo, quod primi generis inimicis, nec morte, nec aliud malum licet optare, nisi forte id fiat in bonum ipsius, vel reipublicæ, ut paulo ante dicebamus. Probatur. Totum malum, quod licet mihi aut facere, aut optare inimico propter propriam utilitatem, est per modum defensionis, sed in

1. dictum.

casu posito nec mors, nec aliud damnum tem-
porale est necessarium ad meam defensionem,
ut supponimus: ergo non licet illud optare.
¶ Dico secundo, quod inimicis secundi ge-
neris licet optare vel amissionem bonorum
temporalium, vel mortem, si id mihi necessa-
rium est ad meam defensionem. Probatur:
quia unicuique licet se ipsum defendere me-
liori via, qua potest. Et idem dicendum est
de eo, qui vult accipere iniuste bona alteri-
us, nec ipse habet modum, quo ab ipso se
defendat. Ut si, verbi gratia, sit aliquis prin-
ceps, qui cum aliquo non ita potest coram
iudice contendat de possessione alicuius pa-
rimonij, & ipse princeps habeat, & iudicem,
& ministros ita propitios, & ad nutum ob-
temperantes, ut alter probabiliter timeat,
quod iniuste condemnabitur, tunc licitum
erit ei & mortem & alia mala optare, quæ
necessaria fuerint ad suam defensionem.

Aliud dub. ¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum
Argum. liceat in tali casu aduersarium occidere? Et
pro parte affirmatiua est argumentum. La-
troni inuadenti, & volenti accipere bona
mea licitum est mortem inferre in meam de-
fensionem, ut omnes Doctores fatentur: sed
in casu posito aduersarius vult à me auferre
iniuste omnem meam substantiam, nec alia
via possum me ab illo defendere nisi mor-
tem inferendo, ergo licitum erit illum interfi-
cere. Propter hoc argumentum nonnulli di-
cunt hoc esse in utraque partem disputabi-
le. Caterum meo iudicio pars negatiua erit
tanquam vera amplectenda. Et probatur. Pri-
mo, quia alias sequerentur quamplurima
homicidia in republica, cum casus sit valde
contingens. Secundo, quia daretur occasio
ad hominum interfectionem. Et ad argumen-
tum in contrarium respondetur, concessio
antecedenti, negando consequentia. Nam
latro actu inferi vim, & vim vi repellere li-
cet. At verò ille, qui fraudibus agit aduer-
sus aliquem non inferi vim, licet fraudes in-
ferat, & sic non licet vi illas propulsare.

Primum dub. ¶ Vltimum dubium circa istum articulum
est, utrum liceat prænecare inimicum vo-
lentem me interficere? Verbi gratia, est Pe-
trus, de quo est mihi valde probabile, quod
me vult interficere, & interficiet me cras-
sina die, quia est longe potior, nec ab illo
possum aliqua ratione liberari, nunc autem
inuenio illum solum sine armis, vel sine fa-
mulis, vel dormientem, dubium est, utrum
liceat mihi illum interficere. Hæc difficultas
latius disputatur in materia de homicidio.

Nunc autem quantum attinet ad præsens *Solutio.*
institutum dico, quod non licet prænecare
inimicum, nec illum interficere. Et ratio est,
quia tunc ego essem aggressor, cum ille nul-
lam inferat vim. Et præterea, quia si hoc li-
ceret esset præbere ansam homicidijs: præ-
terquam quod etiam sunt duodecim hora in
die, ut dicebat Christus, & qui hodie vult
me interficere, forte crassina die mutabit
sententiam. Circa istam materiam est videndus
D. Greg. lib. 22. Moral. c. 10. & 11. Et si qui-
do dicit, quod non licet optare siue impre-
cari mala inimicis, de quibus in dubijs præ-
cedentibus sumus loquuti, est intelligendus
sub ratione mali: nam propter propriam
defensionem, vel in bonum ipsius inimici,
vel reipublice, bene possumus illud deside-
rare, ut eo in loco pluribus verbis ostendit.
Sunt etiam de hoc videndi Magist. in 3. d.
30. & ibidem Doctores scholastici, & potius
simè Scotus, qui dicit fere omnia, quæ huc
usque diximus. De hac materia est etiam le-
gendus Gabr. loco citato. q. unica. & super.
Cano. electione. 76.

ARTICULVS X.

¶ An debeamus Angelos ex charitate
diligere.

Quæstio.
AD DECIMUM sic procedi-
tur. Videtur, quod Angelos ex cha-
ritate non debeamus diligere. Ut enim
Augustinus dicit in li. de Doctr. Chri-
stiana. Gemina est dilectio charitatis,
scilicet, Dei, & proximi. Sed dilectio
Angelorum non continetur sub dile-
ctione Dei, cum sint substantiæ creatæ:
nec etiam videtur contineri sub dile-
ctione proximi, cum non communicent
nobiscum in specie. Ergo Angelos non
sunt ex charitate diligendi.
2. ¶ Præterea, Magis cōueniunt nobis
cū bruta animalia, quam Angeli. Nā
nos & bruta animalia sumus in eodem
genere propinquo. Sed ad bruta ani-
malia non habemus charitatē, ut supra
dictum est. ergo etiā nec ad Angelos.
3. ¶ Præterea, Nihil est ita propriū ami-
corum, sicut cōuiuere, ut dicitur in 8.
Ethic. Sed Angeli non cōuiuant no-
biscum, nec etiā eos videre possumus,
ergo ad eos charitatis amicitiam habere
non

re non valeamus.

Lib. 1. c. 30. post med. to. 3.
¶ **SED CONTRA** est, quod
Aug. dicit in primo de doctri. Christi-
am verò si, vel cui præbendum à nobis
est, vel à quo nobis præbendum est of-
ficium misericordiar, recte proximus
dicitur. manifestum est præcepto, quo
iubeamur diligere proximum, etiam san-
ctos Angelos contineri à quibus multa
nobis misericordie impendunt officia.

2. 2. ar. 2.
¶ **RESPONDEO** dicendum, quod
amicitia charitatis, sicut supra dictum
est, fundatur super communicatione
beatitudinis æternæ, in cuius participa-
tione communicant cum angelis ho-
mines. Dicitur enim Matt. 22. quod in re-
surrectione erunt homines, sicut Ange-
li in celo. Et ideo manifestum est, quod ami-
citia charitatis etiam ad angelos se ex-
tendit.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum,
quod proximus, non solum dicitur com-
municatione speciei, sed etiam com-
municatione beneficiorum pertinetium
ad vitam æternam, super qua commu-
nicatione amicitia charitatis fundatur.
¶ **Ad secundum** dicendum, quod bruta ani-
malia cōueniunt nobiscum in genere
propinquo ratione naturæ sensitivæ,
secundum quam non sumus participes
æternæ beatitudinis, sed secundum men-
tem rationalem, in qua cōmunicamus
cum Angelis.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod angeli non
cōuiuant nobis exteriori cōuersa-
tione, quæ nobis est, secundum sensitivā
naturam. Cōuiuiamus tamen Angelis,
secundum mentē, imperfecte quidem
in hac vita: perfecte autem in patria,
sicut & supra dictum est.

SVMMA TEXTVS.

Ar. 3. huius quæst.
Conclusio est affirmatiua. Probatur,
Charitas fundatur in cōmunicatione
beatitudinis, sed in illa cōueniunt Angeli,
& homines, ergo Angeli sunt ex charitate
diligendi. Et probatur ex illo Matt. 22. Ho-
mines in resurrectione erunt sicut Angeli

Dei. Circa istum articulum, videndus est
D. Aug. lib. 1. de doctrina Christiana. c. 30.
vbi hanc quæstionem late disputat.

ARTICVLVS XI.

¶ An debeamus daemones ex charitate
diligere.

3. d. 28. a. 5. c. d. 31. q. 2. ar. 3. q. 2. c. Rom. 13. l. c. 2. fi.
AD VNDECIMUM sic proce-
ditur. Videtur quod daemones ex
charitate debeamus diligere, Angeli
enim sunt nobis proximi, in quantum
cōmunicamus cum eis in rationali
mente. Sed etiam daemones sic nobis
cōmunicant, quia data naturalia
in eis manent integra, scilicet esse, viue-
re, & intelligere: ut dicit Dionys. in 4.
c. de diuin. no. ergo debemus daemo-
nes ex charitate diligere.

Cap. 4. par. 4. parum a medio.
2. ¶ Præterea, Daemones differunt à bea-
tis Angelis differentia peccati: sicut &
peccatores homines à iustis. Sed iusti
homines ex charitate diligunt pecca-
tores, ergo etiam ex charitate debent
diligere daemones.

Ar. præced. arg. sed con- tra Aug. li. 11. c. 17. t. 5.
3. ¶ Præterea, Illi, à quibus beneficia
nobis impendunt, debent à nobis ex cha-
ritate diligi, tanquam proximi, sicut pa-
tet ex autoritate Aug. supra inducta.
Sed daemones nobis in multis sunt vti-
les, dum nos tentando, nobis coronas
fabricant: sicut Aug. dicit in 1. de Ciui.
Dei. Ergo daemones sunt ex charitate
diligendi.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur
Isa. 28. Delebitur sedus vestrum cum
morte, & pactum vestrum cum inferno
non stabit. Sed perfectio pacis & scde-
ris est per charitatem. Ergo ad daemo-
nes, qui sunt inferni incolæ & mortis
procuratores, charitatem habere non
debemus.

Ar. 6.
¶ **RESPONDEO** dicendum, quod
sicut supra dictum est, in peccatoribus
ex charitate debemus diligere naturā,
peccatum odire. In nomine autem da-
monis significatur natura peccato de-
formata, & ideo daemones ex charita-
te non

tenon sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui demones dicuntur. vtrum sint ex charitate diligendi: respondendum est secundum præmissa, quod aliquid ex charitate diligatur dupliciter. Vno modo sicut ad quæ amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitia habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitia, ut amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vite eterne, quod respicit charitas, spiritibus illis a Deo eternaliter damnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligatur aliquid, sicut quod volumus permanere ut bonum alterius: per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & utilitatem hominum: ut supra dictum est. Et per hunc modum, & naturam demonum etiam ex charitate diligere possumus: in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conservari ad gloriam Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod mens Angelorum non habet impossibilitatem ad eternam beatitudinem habendam, sicut habet mens demonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super communicatione vite eterne magis, quam super communicatione nature, habetur ad Angelos, non autem ad demones.

¶ Ad secundum dicendum, quod homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perveniendi ad beatitudinem eternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de demonibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod utilitas, quæ nobis ex demonibus provenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ providentiæ. Et ideo ex

hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc, quod sumus Deo amici, quia eorum peruersam intentionem conuertit in nostram utilitatem.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod demones possunt considerari quantum ad culpam, & quantum ad naturam, ponit D. Tho. duas conclusiones. Prima conclusio. Demones, ut demones, non sunt ex charitate diligendi. Probat D. Thom. ut demon, dicit naturam culpam deformatam: ergo, ut sic non est ex charitate diligendus. Probo consequentiam. Nam demon, ut talis non potest diligere quin culpa diligatur: & certum est, quod charitas non inclinat ad diligendam culpam, cui aduersatur. Secunda conclusio. Demones in quantum sunt quidam spiritus a Deo creati sunt diligendi, ex charitate non tanquam illi ad quos amicitia habetur, sed tanquam aliquid Dei, quo modo diligatur creatura irrationales. Probat D. Tho. singulas partes huius conclusionis. Et primo, quod demones non sunt diligendi ex charitate tanquam illi, ad quos amicitia habetur, hoc modo. Amicitia fundatur supra aliquam vitæ communicationem, sed communicatio beatitudinis, supra qua amicitia charitatis fundatur, non est possibilis demonibus, ergo demones non sunt diligendi ex charitate tanquam illi, ad quos amicitia habetur. Sed quod sunt diligendi tanquam quedam res Dei probatur, quia volumus illos permanere ad gloriam Dei.

EXPLICATIO ARTICVLI.

In eodem articulo est advertendum, idem esse intelligendum de aliis damnatis quod dicimus de demonibus, ut docet D. Tho. in solutione ad secundum. Si quis autem querat, vtrum sit licitum dolere de eo, quod aliquis condemnatur, respondeo id licitum esse: quia nihil aliud est quam dolere, quod homo fuerit nequam, non tamen est licitum dolere de eo quod damnatus puniatur: quia hoc est repugnare diuinæ ordinationi.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum conuenienter enumeretur quatuor ex charitate diligenda, scilicet, Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi.

AD DECEMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter

ter enumeretur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus proximus, corpus nostrum, & nos ipsi. Vt enim Augustinus dicit super Ioan. 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.

¶ Præterea, Pars non debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quedam pars nostri. Non ergo debet diuidi, quasi aliud diligibile corpus nostrum a nobis ipsis.

¶ Præterea, sicut nos habemus corpus, ita etiam & proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur a dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi debet distingui a dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 1. de doctr. Chri. Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet, Deus: alterum, quod nos sumus, tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet, proprium corpus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione, vnum quidem est, quod consideratur, ut principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directe participans, scilicet homo & Angelus. Tertium autem est id, ad quod per quamdam redundantiam beatitudo derivatur, scilicet, corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans potest esse duplici ratione diligibile, vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur

duo ex charitate diligibilia, prout, scilicet, homo diligit & seipsum, & proximum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuersa habitudo diligētis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligētis ad Deum, & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio vnus sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod subiectum charitatis est mens rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directe non attingit, sed solum per quamdam redundantiam. Et ideo homo, secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit, secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo diligit proximum, & secundum animam, & secundum corpus, ratione cuiusdam consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est vna tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Probat D. Tho. Charitas fundatur supra communicationem beatitudinis, sed respectu huius beatitudinis vnum consideratur, ut principium influens beatitudinem, ut Deus, alterum, ut beatitudinem directe participans, & hoc dupliciter, quia autem est vnum nobiscum, & sic sumus nos ipsi. Vel nobiscum associatus, & sic sunt proximi. Tertium est id ad quod per quamdam redundantiam beatitudo derivatur, ut corpus humanum: ergo conuenienter ponuntur hæc quatuor ex charitate diligenda, Deus, proximus, nos ipsi, & corpus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

In solutione ad primum argumentum dicit D. Thom. quod diuersa habitudo diligibilitatis ad diuersa diligibilia, facit diuersam rationem diligibilitatis. Et quia est alia habitudo hominis diligētis ad Deum, & ad seipsum, ideo ponuntur

Dubium. duo ex charitate diligi. Circa quod est difficultas, utrum verum sit. Et pro parte negatiua est argumentum. Charitas est una virtus in specie, ut supra diximus, quia sub una ratione formali se extendit ad omnia, quae ex charitate diliguntur: ergo falsum est dicere, quod in Deo & in homine est diuersa ratio diligibilitatis.

Sententia authoris. Hoc tamen non obstante dico, nullam esse repugnantiam inter ea, quae a nobis in superioribus dicta sunt ex mente D. Tho. & ea, quae in hoc loco dicuntur. Nam in illa una ratione formali obiecti charitatis, sub qua diliguntur quaecumque ex charitate diliguntur, inuenitur etiam diuersa ratio diligibilitatis secundum diuersam habitudinem diligibilium ex charitate ad ipsam unam rationem formalem: nec hoc est particulare in charitate, sed etiam inuenitur, in quibuscumque alijs, quae sunt ad unum, vel ab uno. Vt est videre in sanitate, quae est obiectum formale medicinae sub cuius ratione tractatur quaecumque ad medicinam pertinent, & tamen diuersa habitudo est sanorum ad ipsam sanitatem. Siquidem dieta comparatur ad sanitatem tanquam conseruatiua illius, purga tanquam factiua, vrina tanquam signum, homo tanquam susceptiuus. Et idem contingit in proposito, quod ad obiectum formale charitatis, quod est Deus, aliter se habet participans illum in seipso, ut sic, & aliter diligens participationem in alio, & aliter diffusio eius vique ad corpus, ex quo fit, ut constituent diuersas rationes diligibilitatis secundum diuersam habitudinem ad obiectum formale charitatis. Et hoc est quod dicit D. Thom. in hoc articulo.

QVAESTIO VIGESIMA
simasexta, de Ordine charitatis. In tredecim articulos.
diuisa.

DEINDE considerandum est de Ordine charitatis. Et circa hoc quaeruntur tredecim.

- ¶ Primo, utrum sit aliquis ordo in charitate.
- ¶ Secundo, utrum homo debeat Deum diligere, plus quam proximum.
- ¶ Tertio, utrum plus quam seipsum.

- ¶ Quarto, utrum se plusquam proximum.
- ¶ Quinto, utrum homo debeat plus diligere proximum, quam corpus proprium.
- ¶ Sexto, utrum vnum proximum plus quam alterum.
- ¶ Septimo, utrum plus proximum meliorem, vel sibi magis coniunctum.
- ¶ Octauo, utrum plus coniunctum sibi, secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines.
- ¶ Nono, utrum ex charitate plus debeat diligere filium, quam patrem.
- ¶ Decimo, utrum plus debeat diligere matrem, quam patrem.
- ¶ Undecimo, utrum plus uxorem, quam patrem vel matrem.
- ¶ Duodecimo, utrum magis benefactorem, quam beneficiatum.
- ¶ Decimotertio, utrum ordo charitatis maneat in patria.

ARTICULUS I.

¶ *Utrum in charitate sit ordo.*

AD PRIMVM sic proceditur. 3. dist. 29. a. 1. videtur, quod in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quaedam virtus. Sed in alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet. 2. ¶ Præterea. Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia aequaliter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo. 3. ¶ Præterea, Charitas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati. ¶ **SED CONTRA** est quod dicitur Cantico. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur, secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet, quod ubicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est supra, quod dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quod in his, quae ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo, secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum quod charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, ut supra dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus, & in agendis, ut ex supra dictis patet. Et ideo charitas maxime importat comparisonem ad primum principium. Et ideo in ea maxime consideratur ordo, secundum relationem ad primum principium.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est secundum quod res cognoscuntur in cognoscente. Charitas autem est in vi affectiua: cuius operatio consistit in hoc, quod anima tendit in ipsas res. Ordo autem principaliter inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quam fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundario autem de alijs, quae referuntur ad Deum.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinem, sed ad vim appetitiuam pertinet, sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & probatur. Vbiunq; est aliquod principium, ibi est aliquis ordo, sed in charitate est principium, tendit enim dilectio charitatis in Deum tanquam in principium: ergo in charitate est aliquis ordo. Consequenter cum minori est nota, & maior probatur. Vbiunq; est prius & posterius, ibi est aliquis ordo, sed vbiunq; est principium ibi est prius & posterius, dicuntur enim, ut docet Arist. 5. Meta. prius & posterius, secundum relationem ad aliquod principium: ergo vbiunq; est principium est ordo.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Conclusio huius articuli est de fide tenenda, quam ponit D. Dionys. c. 4. de diuinis nominibus. & probatur ex illo Mat. c. 22. vbi Christus Legis perito interrogatus, quod esset maximum & primum mandatum in lege dixit, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mentis tua, hoc est maximum & primum mandatum. Secundum autem simile est huius, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Supra quae verba omnes Sancti nemine discrepante fundant ordinem in charitate seruandum, siquidem vbi est primum & secundum, quod etiam sit ordo est necesse. Et Cant. c. 2. etiam dicitur, Introduxit me Rex in cellam vinariam, & ordinauit in me charitatem. Et ratio est manifesta. Nam virtus charitatis habet secum annexam prudentiam, sed prudentia est ordinare actus omnium virtutum: ergo etiam ordinat actus charitatis, atque ex consequenti in charitate inuenitur aliquis ordo. Et confirmatur, Obiectum charitatis est bonum, ergo quantum aliquid fuerit magis bonum, tanto magis erit ex charitate diligendum, & sic in charitate est ordo. Item, Deus est vniuersale principium, & bonum omnium creaturarum: ergo omnia sunt diligenda in ordine ad Deum, atque ex consequenti quantum aliquid fuerit propinquius Deo, tanto magis erit ex charitate diligendum. Probo consequentiam ex D. Tho. qui. 2. 2. q. 1. art. 2. ex eo, quod omnia credibilia habent ordinem ad Deum, qui est prima veritas, colligitur quod tanto magis aliquid est credendum, quanto magis accedit ad primam veritatem.

¶ **Sed** dubitabit aliquis hoc loco, utrum hoc prius, & posterius quod inuenitur in charitate sit intelligendum de prioritate temporis, vel tantum de prioritate perfectionis. Quod est Argum. Rr 5 querere,

quætere, utrum charitas prius tempore feratur in Deum, quam in proximum, an verò tantum feratur in Deum prius perfectione. Et quidem quod non sit intelligendum de prioritate temporis colligi videtur ex D. Th. articulo sequenti. in solutione ad primum, ubi dicit, quod proximus prius nobis occurrat diligendus, quam Deus, quia prius occurrit cognitioni. Idem etiam docet. 1. 2. q. 88. art. 8. Et confirmatur ex sua prima canonica. Ioan. c. 4. ubi dicitur, Qui non diligit fratrem, quem videt, Deum quem non videt quo modo poterit diligere.

Nota.

¶ Sed ad explicationem difficultatis est advertendum, quod homo ex duplici principio inclinatur ad diligendum Deum & proximum. Vnum est natura, & dilectio, quæ ex tali principio oritur dicitur naturalis. Alterum est charitas supernaturalis, & dilectio, quæ ex tali principio oritur dicitur etiã supernaturalis. ¶ Quo supposito dico primo, quod dilectione naturali prius tempore diligimus proximum, quam Deum. Et ratio est, quia hæc dilectio sequitur cognitionem naturalem, & secundum hanc cognitionem prius obicitur nobis proximus, quam Deus. Et hoc voluerunt significare D. Ioan. & D. Th. locis citatis. ¶ Dico secundo, quod dilectione supernaturali ortum habente ex charitate Deus diligitur prius proximo, non solum perfectione, sed tempore. Probatur, Charitas inclinatur ad diligendum proximum propter Deum: ergo primo, non solum perfectione, sed tempore inclinatur ad diligendum Deum. Probo consequentiam: nam dilectio finis prior est dilectione mediorum. Item, ista dilectio supernaturalis habet ortum à cognitione supernaturali, sed fides prius docet Deum esse principium totius beatitudinis, quã quod homines sunt illius beatitudinis capaces: ergo dilectio supernaturalis, quæ oritur ex charitate, prius tempore fertur in Deum, quam in proximum.

1. Dicitur.

2. Dicitur.

Dubium.

¶ Circa illam propositionem, in qua D. Th. dicit, quod ordo includit in se aliquem modum prioris & posterioris, est difficultas, utrum vera sit. Et pro parte negativa est argumentum. In personis divinis est ordo, secundum quem una persona procedit ab alia, & tamen in illis non est invenire prius nec posterius, ut docet Athanasius in symbolo: ergo ordo non semper includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Ad hoc arguimur respondetur primo, quod in presenti

tantum est sermo de ordine invento in creaturis, vel in Deo in ordine ad creaturas: in quibus quidem semper quod invenitur ordo, est invenire rationem prioris & posterioris. De divinis autem personis alia est ratio, maxime quod, ut communiter docent Theologi nomina, quæ de Deo, & creaturis dicuntur, sunt analogia, & debent convenire Deo semotis imperfectionibus, ut est videre in hoc nomine, scientia, quæ dicitur de scientia divina & nostra secundum analogiam. Et sic quavis dictum de nobis importet in sua ratione, quod sit qualitas quædam dependens à subiecto, dictum tamen de Deo excludit istam imperfectionem, & supponit pro cognitione infinita, & substantiali. Et idem dicendum est de ordine, qui dictus de creaturis includit imperfectionem prioris, & posterioris, & tamen dictus de Deo excludit istam imperfectionem, & solum significat originem qua una persona procedat ab alia. Et D. Th. in presenti tantum loquitur de ordine, secundum quod invenitur in creaturis, puta in charitate: unde nihil obstat argumentum. Vel secundo respondetur, quod hæc propositio, in divinis personis est ordo, est neganda absolute, sicut illam negat D. Th. in. 1. d. 26. q. 1. Et ratio est: quia ordo simpliciter, & absolute loquendo, importat prioritatem & posterioritatem, vel in loco, vel in tempore, vel in dignitate, quorum nullum potest inveniri inter divinas personas: sed erit concedenda, vel prædicanda cum limitatione: ut si dicamus, quod in divinis est ordo originis. Et cum eadem limitatione etiam possumus concedere, quod inter divinas personas est prioritas, & posterioritas originis. Et sic semper erit verum dicere, quod ordo importat & includit in se aliquem modum prioris, & posterioris.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit magis diligendus, quã proximus.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit magis diligendus, quam proximus. Dicitur enim prima Ioan. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quo modo poterit diligere? Ex quo videtur, quod illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, ut dicitur in 2. Petri. Sed Deus est minus

3. dist. 9. a.
3. cor. & ad
5. cor. 1. q.
2. art. 7. cor.
& ad 7. cor.
8.

Lib. 9. epist.
c. 1. et c. 5.

minus visibilem quam proximus. Ergo etiã est minus ex charitate diligibile. ¶ Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Ecclesi. 1. 3. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quam ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

Lib. 1. exca.
22. cor. 27.
dicitur 10. 3.

¶ Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: ut patet per Augustinum in. 1. de Doctr. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quam in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quam in proximo. Et ergo non debet magis diligi Deus, quam proximus.

¶ SED CONTRA. Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet a Deo abducunt, secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quam proximus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod una quæque amicitia respicit principia liter id, in quo principaliter invenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principaliter respicit principem civitatis, à quo totum bonum civitatis dependet: unde & ei maxime debetur fides, & obediencia à civibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicationem beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter, sicut in primo principio, à quo derivatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter maxime Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autem, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans. ¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod dupliciter est aliquid causa dile-

ctionis. Uno modo sicut id, quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vni quodque diligitur, inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo vitio est causa dilectionis non quidem ita, quod ex ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet, quod 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 visibile, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ novit animus, diligit ignota amare: ut Gregor. dicit in quadam homilia. Unde si aliquis proximum non diligit, argui potest, quod nec Deum diligit: non propter hoc, quod proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem. ¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo, quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quod participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficiuntur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quam proximum diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus secundum substantiam consideratus in quoque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, quod est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participativè.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa & probatur. Vnaqueque amicitia principaliter respicit id, in quo principaliter invenitur id bonum, in cuius communicatione amicitia fundatur: ut, verbi gratia, amicitia politica principaliter

Homili. 17.
Evange. in
princip.

capituli respicit principem, a quo totū bonum civitatis dependet. Sed bonum in cuius communicatione fundatur amicitia charitatis principaliter invenitur in Deo quam in proximo, ergo Deus magis est diligendus ex charitate, quam proximus. Consequentia autem maiori est nota, & minor probatur. Bonum, in cuius communicatione charitas fundatur, est beatitudo: sed hæc invenitur in Deo essentialiter, tamquam in primo principio, a quo in omnes, qui sunt eiusdem beatitudinis capaces derivatur, ergo bonum, supra quod amicitia fundatur, principaliter invenitur in Deo, quam in proximo.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa utrum huius articuli est advertendum, quod præsentis quæstio potest habere triplicem sensum. Primus est, utrum sit rationi consentaneum, quod Deus magis diligatur, quam proximus: & hic sensus non intenditur hic a D. Th. sed illius pars affirmativa præsupponitur tanquam vera, & extra controversiam posita. Secundus sensus est, utrum sit in præcepto, quod Deus magis diligatur, quam proximus: & nec etiam hic sensus est intentus a D. Th. in præsentem, sed de illo disputat infra q. 4. ar. 3. & 6. Tertius sensus, & proprius huius articuli est, utrum charitas ex propria ratione magis inclinatur ad dilectionem Dei, quam ad dilectionem proximi.

Secundum est advertendum, tripliciter posse contingere, quod unus res plus alia diligatur, scilicet, obiective, appreciative, & intensius. Obiective est, quando maius bonum amatur vii quā alteri: quo modo magis diligitur regem, quam Petrum. Appreciative est, quando maiori pretio æstimatur una res quam aliam: quo modo possum plus diligere Petrum, quam regem, quamvis maius bonum velum regi quā Petro: & secundum illam rationem certum est quod peccatores diligunt magis bona temporalia, quā Deū. Intensius est, quando maiori conatu & affectu voluntatis amatur una res quā alia: quo modo matres solent plus diligere filios, quā Deū aut sanctos: & hæc voluntas appellatur a doctoribus affectiva, quia importat maiorem affectum atque passionem.

Est ergo difficultas, utrum charitas ex sua natura inclinet magis ad diligendum Deū, quā proximos omnibus his modis. In quare, ut certa ab incertis separemus, dico primo, certum esse, quod Deus est dignus, ut magis a nobis ametur omnibus prædictis mo-

dis. Ita tenet D. Aug. lib. 1. de doctrina Christiana. c. 20. & D. Chrysost. lib. 1. de providentia, & Grego. homil. 8. in Ecclesiastem. Et probatur. Deus est dignus, ut velimus illi bonū, quod habet, quod est maius omnibus: ergo est dignus, ut præ alijs ametur, & diligatur obiective. Item, Deus præstat omnibus alijs rebus, & amore, quo nos diligit superat omnes amores: ergo est dignus, quod eius amicitiam præferamus alijs amicitijs, atque ex consequenti quod ametur a nobis appetitius plus, quam omnes aliæ res. Item Deus habet maiorem bonitatem, quam omnes creature, & bonitas est, quæ inflamat voluntatem ad sui dilectionem, & præterea confert nobis maiora beneficia, quibus amor intendi consuevit, & tandem amat nos intensius, quam quæcūq; alia res: ergo Deus est dignus, ut a nobis intensius diligatur. Et sic patet certum esse, quod Deus est dignus, quod a nobis plus omnibus diligatur, siue obiective, siue appreciative, siue intensius. **S**ecundo, etiam esse certum, quod charitas ex natura sua inclinat ad diligendum Deū magis, quam proximum omnibus prædictis modis. Et probatur. Virtus perfectissima, perfectissimo modo inclinat ad suos actus, sed perfectissimus modus charitatis est, quod Deū omnibus modis illis diligamus plus, quam proximum: ergo charitas ad hoc inclinat. Item habitus voluntatis, quantum est ex se promptiorem reddit voluntatem in suum obiectū principale, quam in minus principale, sed habitus charitatis principaliter tendit in Deū quam in proximum, ergo magis inclinat omnibus modis ad diligendum Deū quam proximum. Confirmatur. Charitas inclinat ad amandum proximum propter Deū: ergo magis inclinat ad diligendum Deū. Itaque hæc certa sunt.

Sed dubium est, utrum possit dari aliqua actualis dilectio proximi procedens a charitate, quæ sit intensior dilectione actuali Dei. Et ratio dubitandi est, quia cum intensio actus non solum proveniat ab inclinatione habitus, sed etiam a maiori conatu potentie, videtur posse accidere, ut quando actū diligimus proximum ex charitate, magis conetur voluntas, quam cum actū diligimus Deū.

Sed ad explicationem huius difficultatis est advertendum, quod Deus & proximus possunt diligi ex charitate, vel simul, unico eodem actu, vel diversis temporibus separatim. Et item dilectio proximi est duplex, una quæ est actus elicited ab ipsa charitate

ritate immediate, altera quæ elicited ab amicitia naturali, & imperatur vel imperari potest a charitate. Inter quas dilectiones hoc est discriminis, quod prior dilectio semper est meritoria. Secunda vero interdum potest esse meritoria, scilicet, quando imperatur a charitate, interdum vero minime. Item in priori dilectione proximus obiectur amandus solum sub e ratione, quæ ad Deū pertinet, & habet divinum aliquid in se. In secunda autem dilectione ratio formalis & obiectiva amoris est aliquod motum naturale.

1. Conclusio. Quo supposito sit prima conclusio. Quando diligimus Deū & proximum uno & eodem actu charitatis simul, ille actus magis fertur in Deū, quam in proximum. Probatur. Fertur in utrumque, & in proximum propter Deū, ergo magis fertur in Deū.

2. Conclusio. Secunda conclusio. Etiam si diversis actibus, & diversis temporibus, diligantur Deus, & proximus, si tamen proximus diligatur ex sola charitate, a qua talis dilectio elicited, semper in tali casu Deus diligatur intensius, quā proximus. Probatur. Quando proximus diligatur actu elicited a charitate, tunc tota ratio diligendi proximum est ipse Deus: ergo si diligo proximum, verbi gratia, ut quinq; necesse est, ut prius habuerim actum dilectionis erga Deū intensum, ut quinq; aut eo plus. Probo consequentiam. Nam dato opposito, quod nunquam Deū, ut quinq; dilexerim, tunc sequitur quod non diligo proximum præcise propter Deū, & quod magis diligo proximum, quam Deū, quod est absurdum. Item sic arguuntur. Ille actus, quo diligo proximum habet pro obiecto formali Deū, qui in omni actu elicited a charitate est ratio diligendi: ergo quanta intentione ille actus fertur in proximum, tanta, aut maiori fertur in Deū.

3. Conclusio. Tertia conclusio. Potest contingere, quod dilectio proximi, quæ non elicited a charitate, sed imperatur ab illa sit intensior, quā dilectio Dei. Probatur manifestè: quia in huiusmodi dilectione ipse Deus non est ratio diligendi, sed aliquod motum naturale, quod potest esse ita gratum voluntati, quod inducat illam ad maiorem intensiorem, quam motum supernaturalem.

Ad argum. Et ad argumētum adductū pro ratione dubitandi respondetur quod quando voluntas amat Deū & proximum ex sola charitate supernaturali, ita ut utraque dilectio sit actus elicited a charitate, non potest magis

conari ad diligendum proximum, quam ad diligendum Deū. Et ratio est, quia sicut voluntas non potest diligere, nisi illa, quæ dicat intellectus esse diligenda: ita etiam cum actu diligit, non potest conari, nisi quantum intellectus practicus docet esse conandum. Cum autem proximus diligatur ex sola charitate, nulla est ratio, quare intellectus dicat voluntati magis esse conandum, quam cum diligitur Deus, cum tota ratio diligendi proximum in illo casu sit ipse Deus.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum ex præcepto charitatis teneamur diligere Deū plus quā proximum, tam obiective, quam appreciative, quā intensius? Et quidē, quod obiective, & appreciative, teneamur Deū plus diligere, quam omnes creaturas est res manifesta. Et probatur ex illo Luca. c. 14. Qui venit ad me, & non odit patrem, & matrem, filios, & agros adhuc & animā suam, non potest esse meus discipulus. Quæ verba intelligenda esse de amore obiectivo, & appreciativo Dei communiter docent doctores. Et dilectio consistit in hoc, quod si opus fuerit illa omnia relinquere, ne transgrediamur aliquod præceptū divinum, teneamur illud facere. Sed tota quæstio consistit in hoc, utrum ex vi præcepti charitatis teneamur plus diligere Deū intensius, quam proximum, vel quancūq; aliam rem?

In qua difficultate Scotus in. 3. d. 27. Sententia Secunda q. unica, & Durand. in. 3. d. 29. q. 2. videntur tenere partem affirmativam, dicentes esse peccatum intensius diligere aliquam creaturam, quam Deū. Et probatur ex illo Deuter. c. 6. & Matth. 23. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota animata tua, &c. Quibus verbis præcipi videtur, ut Deū intensius diligamus, quā proximos, & alias creaturas. Item charitas inclinat ad diligendum Deū, intensius quam nos: quia cum iste habitus sit infusus a Deo necessario eius inclinatio debet esse optima: ergo consonum est rationi, ut intensius diligamus Deū, quam nos aut proximos, atque ex consequenti id non faceret dissonum rationi, & sic peccatum.

Histamen non obstantibus sit conclusio. **Conclusio.** Quod non tenemur ex aliquo præcepto intensius diligere Deū, quam creaturam. Ita tenet Gabr. in. 3. d. 27. q. 1. concl. 7. & 9. & d. 29. q. unica. & Almai. eadem diff. quos communiter sequuntur recentiores Theologi. Et probatur. 1. Nam, si esset præceptum de diligendo Deū intensius, quā creaturam sequeretur,

Nota. 1.

Te. d. 27. q. 2. videntur tenere partem affirmativam, dicentes esse peccatum intensius diligere aliquam creaturam, quam Deū.

Nota. 2.

Dubium.

1. Dictum.

2. Dictum.

Id in quo diff. scilicet, quæ sit intensior dilectio actuali Dei.

Argumen-

Nota pro explicatione difficultatis.

ritate

queretur, neminem posse esse certum, vtrum adimpleant hoc præceptum nec ne: consequens autem est absurdum, nam sic Deus præcipere nobis ea, de quibus certi esse non possemus, quod nullo modo est dicendum, ergo & illud, ex quo sequitur. Probo sequentiam: quia nullus potest etiam probabiliter scire sui actus intentionem, nec si diligit duas res potest cognoscere, vtram illarum intensius amet. Item, non tenemur diligere Deum aliquo certo gradu intentionis: ergo quæcunque intentio sufficit, ut satisfaciamus præcepto. Et confirmatur. Præcepta, quæ dantur populo rudi oportet, quod sint clara, & aperta: sed huiusmodi intentiones vix intelliguntur à philosophis, ergo non cadunt sub præcepto. Præterea, Contritio, quæ est necessaria ad iustificationem, & est dolor omnium maximus, non requirit aliquam certam intentionem, sed licet sit remissior alijs doloribus, si tamen sit propter Deum, & detestetur peccatum supra omne detestabile, talis erit vera & legitima contritio: ergo pari ratione dicendum erit de dilectione, quod satisfacit præcepto illi, quæ diligit Deum super omne diligibile, quantum sit remissa. Vltimo. Nulla alia præcepta diuina, etiam circa virtutes infusas obligant ad certum, & determinatum conatum, aut intentionem actus: ergo nec charitas. Consequentia tenet ex paritate rationis, & antecedens probatur. Qui crederet articulos fidei etiam remisse, adimpleret præceptum fidei: & similiter, qui speraret beatitudinem, adimpleret præceptum spei: ergo alia præcepta diuina non obligant ad certam intentionem actus, atque ex consequenti præceptum charitatis sufficienter adimplebitur cum illa dilectione remissa. Ex dictis inferitur, quod nullum peccatum est in eo, quod quis intensius diligit proximum, aut aliam rem, quam Deum, dummodo illa dilectio ex alia parte non sit contra diuinum præceptum. Itaque quantumuis vxor diligit virum intensius, quam Deum, aut mater filium, non erit peccatum mortale, nisi per illum amorem transgrediatur aliquod præceptum diuinum, aut exponat se periculo peccandi mortaliter, qui enim amat periculum peribit in illo, ut dicitur Eccl. 1. 3. Et quia, moraliter loquendo, qui tanta intentione diligit creaturam est in periculo, ut Deum offendat, idcirco consulendi sunt si deles, ne tanta intentione ament.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum possumus absolute concedere, quod licet dilige

re creaturam magis quam Deum. Erratio dubitandi est: nam cum liceat nobis intensius diligere creaturam, ut diximus, videtur, quod ratione intentionis poterimus concedere, quod licet plus diligere creaturam, quam Deum. Respondetur tamen id nulla ratione esse concedendum. Quia diligitur vnum plusquam aliud absolute est diligitur plus appreciativè: & cum teneamur Deum plus diligere appreciativè, quam creaturam, manifestè sequitur, nullam rationem absolute esse concedendum, quod licet plus diligere proximum, quam Deum.

¶ Ad argumentum in principio factum ex Deuteronomio, & ex Matthæo, ut respondemus est advertendum, quod præceptum illud de dilectione dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad intentionem ipsius præipientis: quod est efficere, ut homines perfectissimi, & vniione totali coniungantur cum Deo: & hoc pro isto statu adimpleri non potest, quia nullus in hac vita totaliter & sine aliqua distractione ad Deum advertere potest. Alio modo potest considerari quantum ad substantiam & modum, quo in hac nostra fragilitate observari debet: & quantum ad hoc adimpletur à nobis in hac vita imperfectè tamen. Vnde quando dicitur in verbis Evangelij, quod debemus Deum diligere ex toto corde, non est intelligendum ex toto corde actualiter, hoc est, ita ut semper amemus ipsum Deum sine aliqua interpolatione, & omni conatu, quoniam hoc est impossibile. Sed ex toto corde habitualiter, hoc est, ita ut nec actualiter, nec in præparatione animi admittamus aliquid contrarium legi diuinæ. Et hoc est diligit Deum ex toto corde, quod in hac vita præcipitur fidelibus. Vel, ut clarius procedamus, possumus dicere, quod in illo præcepto includuntur duo, vnum negatiuum, & est quod nihil diligatur æque, ut Deus. Nam cum Deus sit vltimus finis nostræ dilectionis, & repugnet esse duos ultimos fines, iuxta illud Matth. 6. Nemo potest duobus dominis servire, manifestè sequitur, quod nullus poterit diligit, vel proximum, vel aliam rem æque, ut Deum. Alterum quod includitur, est positivum: & est ita diligit Deum ut ipse sit ratio diligendi alia, & ad quæ omnia referuntur. Hæc enim est ratio vltimi finis, ut eius gratia cetera hant: & hoc modo adimpletur illud præceptum in hac vita.

¶ Ad secundum argumentum responderetur concessio antecedenti cum prima consequen-

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

ria. Et quando ex illo inferitur, ergo non diligit Deum intensius, quam proximum est dissonum rationi, & sic peccatum, nego consequentiam. Multa enim sunt consona rationi, quorum contraria non sunt dissona. Ut ducere vitam cœlibis, vel conservare virginitatem est consonum rationi, & tamen matrimonium contrahere non est dissonum nec peccatum, & ita contingit in proposito.

ARTICULVS III.

¶ Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum.

Infr. q. 4. 4.
art. 8. c. 3.
dist. 29. arti.
cul. 3.
Et virt. q. 2.
art. 4. ad 2.
c. art. 9. ad
7. c. quo. 1.
arti. 9. cor.
Lib. 9. Ethic.
c. 8. non mul-
tum a princ.
10. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum. Dicit enim Philosophus in nono Ethic. quod amabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu, ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quam ad quemcunque alium, ergo magis se debet diligere, quam Deum.

2. ¶ Præterea. Vnumquodque diligit in quantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur, quam id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur, ergo homo diligit magis seipsum quam quodcunque aliquod bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum, quam seipsum.

3. ¶ Præterea. Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summum bonum, quod aliquis sibi velle potest, ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quam seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. de Doct. Christ. Si te ipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum

Lib. 1. c. 22.
in med. 10. 3.

diligas. Sed propter quod vnumquodque, illud magis: ergo magis debet homo diligere Deum, quam seipsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod à Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis à Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum, & plus quam seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectualli, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: sicut lapides & alia quæ cognitione carent: quia vnaqueque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem commune utilitati totius, Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas ciues pro bono cōi, & dispendia propriarum rerum & personarum interdum sustinent. Vnde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super communicationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quam seipsum: quia beatitudo est in Deo, sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod Philosophus loquitur de amabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiae, inuenitur secundum aliquem particularem modum, non autem de amabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem

autem ita quod bonum totius ad se referat, sed potius ita quod seipsum refert in bonum totius.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc, quod aliquis velit sui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiae. Magis autem amamus Deum amore amicitiae, quam amore concupiscentiae: quia maius est in se bonum Dei, quam participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam seipsum.

SUMMA TEXTVS.

SUPPOSITO, quod dilectio est duplex, una naturalis, quae fundatur in bono naturali, altera supernaturalis, quae fundatur in bonis supernaturalibus, respondet D. Thom. ad propositam difficultatem per duas conclusiones. ¶ Prima conclusio. Homo dilectione naturali plus diligit Deum, quam seipsum. Et probatur. Homo habet se ad Deum, sicut pars ad totum: sed pars totum diligit naturaliter, plusquam se, ut est videre in virtutibus civilibus, secundum quas civis pro bono communis dispendia propriarum rerum, & personarum interdum subeunt: ergo homo dilectione naturali plus diligit Deum, quam seipsum. ¶ Secunda conclusio. Homo dilectione supernaturali, quae est dilectio charitatis, plus debet diligere Deum, quam seipsum. Probatur. Deus habet se, ut bonum commune supernaturalis in ordine ad hominem: ergo homo ex charitate plus debet diligere illud bonum, quam seipsum. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Beatitudo, quae est bonum commune supernaturalis, est in Deo tanquam in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem possunt participare: ergo Deus est commune bonum supernaturalis omnium hominum.

EXPLICATIO ARTICULI.

¶ Secunda conclusio huius articuli est deinde tenenda. Et probatur ex illo Luc. 14. Qui venit ad me, & non odit patrem, & matrem, adhuc & amicum suum non potest frui esse discipulus. Et Luc. 9. Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, & se-

quatur me. Et est intelligendum hoc de dilectione obiectiva, & appetitiva, non autem de dilectione intensiva. Nam si non tenemur particulari praecepto diligere Deum intensius, quam proximum, ut diximus articulo precedenti, a fortiori nec etiam tenemur diligere illum intensius, quam nos, cum omnis ratio & mensura dilectionis proximi a propria dilectione sit sumenda, iuxta illud, & proximum tuum sicut teipsum.

¶ Caterum de prima conclusione D. Thom. est gravis difficultas, utrum homo naturaliter inclinatur ad diligendum Deum, plusquam seipsum. Quam difficultatem disputant doctores in 3. dist. 27. & 29. & D. Thom. hic, & 1. par. quaest. 60. art. 5. differens de dilectione naturali Angelorum. Suntque de illa diuersae opiniones. Nam D. Bonaventura in 3. dist. 27. & 29. dicit, quod naturalis intellectualis dilectione naturali magis diligit se intensius, & appetitiue, quam Deum, hoc est, maiori intentione actus, & ita ut praefert & plura faciat seipsum, quam Deum. Idem etiam affirmat Gabriel. eadem dist. quaest. vltima. Ex quo fit, ut notabili. 3. dicat, dilectionem charitatis aliquando esse conformem dilectioni naturali, tunc, scilicet, quando homo ex charitate plus diligit bonum spirituale proprium, quam bonum proximi: & aliquando esse contrariam illi, ut cum homo ex charitate plus diligit Deum, quam seipsum, & pro conservando amore diuino, & praeceptis illius contemnit propriam vitam: quia dilectione naturali plus diligit. Idem tenet Scotus in 3. dist. 27. q. unica. art. 3. Et probari potest hae sententia pluribus argumentis. Primo sic. Si homo naturalis dilectione plus diligeret Deum, quam seipsum, sequeretur, quod viribus naturae posset Deum diligere super omnia. Consequens autem est absurdum, & Pelagianum, ergo. Probo sequelam. Nam nihil est facilius, quam sequi inclinationem naturae. ¶ Secundo. Homo naturaliter inclinatur ad malum, & ad id quod est contrarium rationem, ergo naturaliter non inclinatur ad amandum Deum, plusquam se. Consequentia tenet, quia Deum sic diligere est valde bonum, & honestum, antecedens vero probatur multipliciter. Primo ex illo Genes. cap. 3. Promissum sunt sensus hominum ad malum, ab adolescentia sua. Secundo, quia homo naturaliter inclinatur ad aliquas actiones, & ad honores, quae ad illud non est difficile, nec opus esset virtutibus ad hoc.

Dubium de 1. conclus. D. Thom.

Opinio Bonaventurae. Ex alia ratione.

1. Argum.

2. Argum.

ut illas homo posset operari: cum ex sententia Arist. virtus versetur circa difficile: ergo inclinatur ad actiones malas. ¶ Tertio. Experientia docet, quod cum aliquis mortem oppetit propter Deum id faciat natura repugnante vehementer: ergo non inclinatur naturaliter ad diligendum Deum plusquam se. Probo consequentiam: nam si natura inclinaret non esset tanta repugnancia.

3. Argum.

4. Argum.

5. Argum.

Sententia Durandi.

Argumentum Durandi.

2. Notabile.

¶ Quarto argumentatur Scotus contra rationem D. Thom. hoc modo. Pars non se exponit periculo pro salute totius: ergo non habet inclinationem naturalem ad diligendum totum plusquam se. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Quia si in aliquo casu pars se exponeret periculo, maxime cum manus recipit in se vulnus, ne illud inferatur toti corpori, sed tunc manus non se exponit, sed exponitur a toto: ergo.

¶ Quinto. Etiam si concedamus, quod pars naturaliter diligit totum plusquam se, adhuc ex hoc non sequitur, quod homo naturaliter diligit Deum plusquam se: ergo illaratio nihil valet. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Quia si pars naturaliter diligit totum plusquam se, id est, propter naturalem unitatem, quae est inter totum & partem, & quia pars est aliquid totius, sed nec homo, nec Angelus, nec alia creatura est aliquid Dei tanquam pars, nec est naturalis unitas inter illa, ergo.

¶ Durandus in 3. d. 29. q. 1. quauis teneat cum D. Thom. quod homo, & Angelus naturaliter diligit Deum plusquam se, dicit tamen, quod cum civis exponit se periculo pro bono reipublicae non plus diligit bonum publicum, quam proprium, cuius contrarium affirmat D. Thom. in hoc articulo. Et ratio est, quia id non facit, quia plus diligit bonum commune, sed quia plus diligit in se bonum virtutis, quam vitam propriam, sicut ille, qui oppetit mortem pro amico. Est enim opus insignis virtutis mortem oppetere pro bono publico, sicut & oppetere illam pro amico: & hoc vult civis in se plusquam quoduis alius, quando exponit se periculo mortis pro reipublica.

¶ Ad explicationem huius difficultatis est aduertendum primo, quod quia homo est duplex natura, una sensitiva, altera rationalis, ut habet duplicem appetitum, sensitivum, qui fertur in bonum sensitivum, & commune nomine appellatur appetitus sensitivus, & altera rationalis, & appellatur voluntas, ut in homine, & in Angelo.

¶ Secundo est aduertendum, quod quantum attinet ad praesens institutum, vnum potest esse alterius multipliciter. Primo, quia est pars integralis, aut substantialis illius. Secundo, quia procedit ab illo, tanquam a causa & principio, & continetur sub illius dominio. Tertio, quia bonum unius ordinatur, & refertur ad bonum alterius, vel tuendum, vel amplificandum vel illustrandum. Et hoc adhuc potest contingere dupliciter, vel ex conditione naturae, quia, scilicet, naturaliter est conditum & ordinatum in bonum alterius, vel ex electione & voluntate hominum, quomodo in republica bona civium ordinantur, & referuntur ad illam tuendam, & amplificandam.

¶ Tertio est notandum, quod unaqueque res naturaliter diligit bonum suum, & quo magis aliquid est summi bonum, eo magis diligit illud. Bonum autem vniuersumque rei est, quod est convenientius & consentaneum suae naturae. Natura autem partis quatenus pars est atque etiam naturae eius, quod est conditum alterius gratia, est seque bonum illius: & quanto melius id facit tanto melius respondet suae naturae. Ex quo fit, ut bonum naturale, & maxime convenientius illam rerum, de quibus loquimur, sit bonum illarum rerum, vel quarum sunt partes, vel ad quas amplificandas a natura sunt ordinate. Et in huiusmodi boni conservatione & amplificatione naturalis & praecipua istarum rerum perfectio consistit, & hanc praecipue, & maxime appetunt.

¶ His positis sit prima conclusio fundamentalis. Omnis natura, & omnis inclinatio naturalis est ad bonum. Hae propositio est D. Thom. in 3. dist. 29. q. unica. art. 3. & 1. par. q. 6. art. 5. q. 6. art. 4. Et probatur. Rursus de bonum sunt idem, sed omne agens agit propter finem: ergo & propter bonum, atque ex consequenti tendit in illud. Et confirmatur. Omnis creatura est bona, ut pote procedens a bono principio, scilicet, Deo, ergo habet bonam inclinationem. Secundo, Inclinationes naturales tribuantur generanti secundum Arist. & Phys. sed Deus nullam rem potest inclinare ad malum: ergo nulla inclinatio est mala.

¶ Secunda conclusio. Pars rationalis in homine, & intellectiva in Angelo semper inclinatur naturaliter in bonum honestum & consonum rationi. Probatur. Omnis potestas naturaliter fertur in suum obiectum, sed obiectum appetitus intellectivi est bonum.

num honestū: ergo naturaliter tertium illud. Et confirmatur. Ratio naturalis dicitur, virtutem & honestatem esse sectandam, & turpitudinem fugiendam, sed appetitus intellectus, qui est voluntas naturaliter inclinatur ad sequendum dictamen rationis: ergo. Tandem hoc idem probatur. Quia si voluntas inclinaretur ad malum, sequeretur quod Deus inclinaret ad malum, consequens autem est falsum, & contra D. Iacobum, qui in sua canonica dicit, Deus intentator malorum est, hoc est neminem inducit ad malum, ergo. Et confirmatur ex Paulo ad Ro. 7. dicente: Condesco legi Dei secundum hominem interiore, hoc est, secundum partem rationalem.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio. Pars sensitiva in homine naturaliter inclinatur in bonum sensibile, quod interdum est contrarium bono rationis. Probat. Bonum sensibile est obiectum appetitus sensitivi, sicut bonum rationis est obiectum appetitus intellectivi, siue voluntatis: ergo sicut voluntas naturaliter inclinatur in bonum honestum, ita etiam appetitus sensitivus inclinatur in bonum sensibile. Ex hac conclusione inferitur, quod quāvis appetitus sensitivus formaliter non inclinatur in id, quod est contra rationem, materialiter tamen inclinatur in illud ea, scilicet, ratione, quia inclinatur naturaliter in suum obiectum, quod interdum est contra rationem.

4. Conclusio.

¶ Quarta conclusio. Omnis appetitus intellectivus, quam sensitivus, & denique omnis creatura magis inclinatur ad amandam dilectionem naturalem bonum divinum, quam proprium, atque ex consequenti tam homo, quam Angelus diligit naturaliter Deum plusquam seipsum. Probat. Vnaqueque res, quo magis aliquid est suum bonum, eo magis diligit illud, sed bonum divinum est magis bonum hominis, & Angelus quam proprium singulorum: ergo naturaliter magis diligit, & intensius, & appreciatius bonum divinum, quam proprium. Item, Appetitus rationalis naturaliter inclinatur in bonum honestum, ut diximus in secunda conclusione: sed ratio dicitur, atque iudicat esse bonum honestum obtemperare divinæ voluntati, & contrarium esse malum culpæ, ergo ad id naturaliter inclinatur. Tercio, si homo, vel Angelus non inclinarentur magis ad amandum Deum, quam seipsum, sequeretur Deum fuisse autorem culpæ, consequens autem est falsum, ergo. Probo sequelam. Diligere se plusquam

Deum est culpa, quia est contra præceptum charitatis: ergo si hoc est naturale hominum tribuetur auctori naturæ. Probo consequentiam. Nam motus simpliciter naturales tribuuntur auctori naturæ, ut docet Aristot. 8. Phys. text. 30. Ex quo etiam infert D. Tho. 1. par. in materia de Angelis, quod primus actus Angeli non potuit esse peccatum, quia talis actio procederet ex inclinatione naturali, & sic tribueretur auctori naturæ. Præterea Sapientia. 8. dicit Salomon de Deo, quod attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Supra quæ verba dicunt auctores, quod Deus propterea dicitur disponere omnia suaviter, quia unicuique creaturæ dedit inclinationem suam naturæ convenientem & fini, ad quem ordinabatur. Ut verbi gratia, quia finis ignis erat ascendere sursum dedit illi levitatem, quæ ad id inclinaret, & sic de alijs. Sed sic est, quod Deus statim post conditionem hominis erat illi præcepturus, ut diligeret Deum, plusquam seipsum, ut ad suum finem perveniret, ergo non est verosimile, quod dederit ei inclinationem huic mandato repugnantem, atque ex consequenti homo naturaliter non inclinatur ad diligendum se plusquam Deum. Et confirmatur. Gratia non destruit naturam, ut communiter dicunt Theologi, sed illam perficit, sed si homo naturaliter inclinaretur ad diligendum seipsum, plusquam Deum, gratia destrueret naturam illius, siquidem præceptum charitatis quod pertinet ad gratiam, esset contra inclinationem naturalem hominis: ergo. De hac re videndus est Victorius in relectione de homicidio. & Capreol. in 3. d. 23. q. 4.

¶ Sed restat, ut respondeamus ad argumenta. Ad primum nonnulli respondent concedentes, quod homo pro isto statu naturæ lapsus potest diligere Deum super omnia virtutibus naturæ, non ut est obiectum supernaturale, sed ut est obiectum naturale. Et ad id probandum adducunt D. Tho. qui in 3. d. 27. q. 2. art. 2. ad 4. & 2. 2. q. 24. art. 2. ad 1. id videtur affirmare. Sed oppositum proculdubio est verum, ut docet D. Tho. 1. 2. q. 109. art. 3. & nos diximus supra. Unde ad argumentum respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, quod quāvis homo naturaliter inclinatur ad diligendum Deum plusquam se, ex corruptione tamen peccati tot aliæ inclinationes contrariæ fuerunt in illo ortæ, & tanta allata impedimenta, ut inclinatio illa naturalis non posset exire in actum.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Ad 2. arg. actum, sine auxilio gratiæ. ¶ Ad secundum respondetur negando antecedens. Et ad primum probationem Genesim dico primo, quod scriptura eo in loco loquitur non de natura hominis in communi, sed de hominibus illius sæculi, in quibus vitia, atque peccata adeo creverunt, ut in tantis infinita hominum multitudine solus Noë fuerit inventus iustus. Et propterea dicitur, quod omnis sensilis, & cogitatio hominum erat intenta ad malum. Vel secundo respondetur quod illud est intelligendum de inclinatione partitis sensitiæ, quæ prona ad malum dicitur, quia fertur in id, quod interdum est contra bonum rationis. In quo etiam sensu dicit Paulus ad Rom. 7. Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum illud facio. Et ad Galat. 5. Caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem. Ad secundam probationem dico, quod quāvis homo naturaliter inclinatur ad actiones honestas, adhuc tamen sunt difficiles, propter repugnantiam partis sensitiæ, ut diximus.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur concedendo, verum esse, quod cum aliquis appetit mortem pro Deo, id facit egre, & maxima cum difficultate: ex hoc tamen non licet inferre quod non inclinatur magis ad diligendum Deum, quam seipsum. Nam illa difficultas non nascitur ex defectu inclinationis. Sed, quia, cum homo simul naturaliter inclinatur ad diligendum Deum, & ad conservandam vitam, & hæc inclinatio, ut pote posterior sit vehementior, sit ut maxima cum difficultate sequatur prior, & maiorem inclinationem. Habemusque de hoc apertissimum exemplum in eo, qui metu mortis projicit merces in mare, qui quidem quāvis magis inclinatur ad diligendam vitam quam merces, quia tamen etiam naturaliter inclinatur ad diligendas opes id facit maxima cum difficultate. ¶ Ad quartum ex Secoto contra rationem D. Tho. respondetur, quod siue pars exponat se periculo pro toto, siue exponatur ab illo, semper tamen est dicendum, quod id facit non repugnantiter, sed naturaliter, in obsequium illi, quod facit ad hoc, ut vere dicatur plus diligere.

Ad 4. arg. ¶ Ad quintum respondetur, quod pars non inclinatur ad exponendum se pro toto, quia habet id voluntatem cum illo, sed quia naturaliter est propter illud, & unaqueque res, quæ naturaliter ordinatur ad aliquid, plus diligit bonum ipsius, quam bonum proprium, ut diximus in tertio notabili, & hoc

etiam invenitur in Angelis.

¶ Ad rationem, quæ Durandus probat ex primo adductu ad D. Tho. de civitate, qui se exponit periculo mortis pro bono publico, non valere, dico primo, quod ipsa ratio Durandi convincit verum esse quod D. Tho. affirmat. Nam si civis appetit mortem pro bono publico, propter bonum virtutis politice, quam magis amat in se, quam propriam vitam, manifeste sequitur, quod secundum virtutem politicam magis inclinatur ad amandum bonum publicum, quam proprium, quod D. Tho. intendebat. Vel secundo respondetur, quod quāvis civis moriendo pro bono publico magis diligit se secundum virtutem, quam bonum publicum, non tamen diligit magis propriam vitam, quam bonum publicum, quod facit ad hoc, ut vere dicamus ipsum plus diligere bonum reipublice, quam proprium.

¶ Sed ultra hæc sunt alia duo argumenta quæ videntur habere difficultatem. Primum est. Demones odio habent Deum, ergo non sunt determinati naturaliter ad diligendum illum, plus quam se. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: quia si ad hoc naturaliter determinarentur non possent elicere actum contrarium. ¶ Secundo, Amabilia, quæ sunt ad alterum, sunt ex amicabilibus, quæ sunt ad se, ut docet Arist. multis in locis, ergo tam Angelus, quam homo ideo diligit Deum, quia diligit se, atque ex consequenti naturaliter magis diligit se, quam Deum.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod Deus potest dupliciter considerari. Vno modo, ut est finis, & bonum totius universi: & hac ratione nulla creatura potest illum odio habere, quia cum omnes sint naturaliter & essentialiter pars universi, etiam demones, necessitate sunt naturaliter magis appetant bonum universi, quam bonum proprium, ut diximus. Alio modo potest Deus considerari secundum quod producit aliquos effectus particulares in creaturis: & hac ratione bene potest odio haberi ab illis, qui appetunt illos effectus tanquam in bonum, & discommodantes, ut cum in eis inordinabiles, tunc propter penam iustitias odio habent, cum, quāvis natura, etiam inclinatur ut partes universi ad diligendum illum plusquam se. ¶ Ad secundum respondetur primo, illud non convincere, quod homo & Angelus magis diligit se, quam Deum, sed quod diligit se prius, & quod illorum dilectio præsupponitur ad dilectionem Dei.

1. Argumentum

2. Argumentum

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

quod quidem est verum. Nam si Angelus & homo non diligunt se naturaliter nō est cur dicamus illos diligere Deum, qui est ipsum bonum. Vel secundo respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, quia eo ipso, quod Angelus, aut homo diligit Deum plus quam se, diligit seipsum optimo modo, quo potest diligi, si quidem, ut diximus, Deus est naturale bonum vniuscuiusq; rei.

ARTICULUS III.

¶ *Utrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quam proximum.*

AD QVARTVM sic proceditur.
1. *3. d. 29. art. 1.* Videtur quod homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quam proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, ut supra * dictum est. Sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quam seipsum. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.
2. *5. Et. 4. dist. 38. q. 2. art. 1.* ¶ Præterea, Detrimentum ipsius, quē magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundū illud Prouerb. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quam seipsum.
3. *4. q. 1. cor. Et quodl. 8. ar. 3. cor. fi. ar. 1. et. 2.* ¶ Præterea. 1. ad Cor. 13. dicitur quod charitas non querit quæ sua sunt. Sed illud maxime amamus, cuius bonum maxime querimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quam proximum.
¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur Leuit. 19. & Matt. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quam proximum.
¶ **RESPONDEO** dicendū, quod

in homine duo sunt, scilicet natura spiritalis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quod diligit se secundum naturam spirituales, ut supra dictum * est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quam quēcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra * dictum est, Deus diligitur ut principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, quæ est participans prædicti boni. Proximus autem diligitur, secundum rationem societatis in ipso bono: Consociatio autē est ratio dilectionis, secundum quandam unionem in ordine ad Deum. Unde si cut vnitas potior est, quam vnio, ita quod homo ipse participet bonum diuini, est potior ratio diligendi, quam quod alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quam proximum. Et huius signum est, quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet à peccato.
¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, sit Deo propinquior, quia tamen nō est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quod magis debeat proximum, quam seipsum diligere.
¶ **AD SECUNDVM** dicendum, quod detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit, secundum spirituales mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo

homo pati detrimentum peccando, ut proximum liberet à peccato, sicut dicitur * est.
¶ **Ad tertium** dicendum, quod sicut August. dicit * in regula, cum dicitur, Charitas non querit quæ sua sunt, sic intelligitur quod communia proprijs anteponeat. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique, quam proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quam bonum partiale sui ipsius, ut dictum * est.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod in homine sunt duo, scilicet, natura spiritalis, & natura corporalis, & quod homo dicitur diligere seipsum quando diligit secundum naturam spirituales, respondet D. Tho. ad hanc difficultatem vnica conclusione, quæ talis est. Homo debet ex charitate se diligere post Deum plus quam quēcunque alium. Probatur. Homo participat per seipsum immediate id bonum, in cuius communicatione charitas fundatur, per proximum autem illud participat per quidam appropriationem, in quantum sibi associatur in beatitudine, ergo homo ex charitate plus tenetur diligere seipsum, quam proximum. Et confirmatur. Homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi propriæ beatitudinis, ut proximum liberet à peccato: ergo magis tenetur se ex charitate diligere quam proximum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

De hac questione, quæ grauissima est in materia de charitate, disputat doctores in 3. dist. 29. Ad cuius explicationem supponendum est primo, quod in presenti nō agimus de dilectione intensiua & gradualis, sed de dilectione appreciatiua. Itaque querimus, utrum homo ex charitate debeat seipsum plus diligere, quam proximum.
¶ **Secundo** est supponendum quod genera bonorum, secundum quæ vnum potest magis diligi, quam aliud, sunt in triplici differentia. Quædam enim sunt bona spiritalia, ut gratia, charitas, virtutes, beatitudo æterna, &c. Alia sunt bona naturalia, ut vita, integritas membrorum, bona valetudo, &c. Alia vero sunt bona temporalia, ut

pecunia, fama, honor, &c. De quibus omnibus in hoc articulo erit dicendum.

¶ **Tertio** est supponendū, quod bona nostra tripliciter possunt comparari cum bonis proximorum, scilicet, vel comparando spiritalia spiritalibus, vel temporalia temporalibus, vel spiritalia temporalibus. Ex quo fit, ut proposita difficultas triplicem contineat questionem. Prima est, utrum teneatur vnusquisq; amare magis suum bonum spirituale, quam bonum spirituale proximorum. Secunda quæstio est, utrum teneatur quis bonum spirituale aliquorum anteferre suis bonis temporalibus, atq; etiam propriæ vitæ. Tertia quæstio est, utrum teneamur bona temporalia propria anteferre bonis temporalibus proximorum, vel potius possumus negligere bona nostra temporalia causa alterius commodi. De quibus suo ordine erit dicendum.

¶ **Et quidem** quantum ad primam questionem, in qua bona spiritalia nostra cum bonis spiritalibus aliorum comparantur certum est, & extra controuersiam positum, quod debemus anteferre bonum nostrum spirituale bono spiritali alterius priuatæ personæ, sed quod habet difficultatem est, utrum propter bonum spirituale commune totius reipublice teneatur quis, aut possit negligere proprium bonum spirituale. Verbi gratia, si alicui degenti apud infideles esset probabile, quod illi sua prædicatione, & doctrina esset ad fidem conuertendi, & simul etiam esset sibi probabile, quod si diu apud tales infideles manet in peccatum aliquod sit casurus, dubium est, utrum in tali casu teneatur ille, aut possit suum periculum spirituale negligere propter salutem proximorum. De qua re inter Thomistas est varietas opinionum. Nam Capreolus in 3. d. 27. q. 1. ad argumenta Durandi contra tertiam conclusionem, partem tenet affirmatiuam, dicens quod vnusquisq; tenetur bonum spirituale commune anteferre bono spiritali proprio. Cui etiam sententiæ fateri videtur D. Tho. in hoc articulo in solutione ad tertium, nam respondens illi testimonio Pauli. 1. ad Cor. 13. Charitas non querit quæ sua sunt, dicit, quod charitas ex sententia D. Augustini ideo dicitur non querere quæ sua sunt, quia communia proprijs anteponeat: semper enim bonum commune est magis amabile vnicuique, quam proprium. Idem etiam dicit quæstio. vnica de charitate art. 11. ad. 6. Et probari potest hæc sententia aliquibus argumentis. Primo sic, Multi vi-

ri sancti anteposuerunt bonū spirituale cōmunereipublicae bono spiritali proprio, & propter hoc laudē meruerunt apud Deū & homines, ergo id licitum est facere. Consequentia est nota, & antecedens probatur multipliciter ex scriptura. Nam Exod. c. 32 dixit Moyses ad Deum: Aut dimitte populo noxam hanc, aut dele me de libro vitae: quibus verbis aperte significat se praeferre bonum spirituale populi, bono spiritali proprio. Itē Paulus ad Roma. 9. loquens de se, & de amore, quo eos prosequabatur, inquit. Optabā anathema esse pro fratribus meis. Et Michas c. 2. Vtinam non essem vir habens spiritum, & mendacium potius loquerer. Super quem locum dicit D. Hieronymus. Vtinam de sensu meo loquutus fuisset, & inter pseudoprophetas computatus ego solus perissem. Quasi significans sensum Prophetā fuisse anteposere propriae salutis bonum spirituale totius populi.

1. Argum. Item secundo sic argumentor. Homo est pars reipublicae in bonis spiritalibus sicut in bonis temporalibus, sed in bonis temporalibus tenetur unusquisque anteferre bonū reipublicae proprio bono, ergo & in spiritalibus. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur ex Paulo ad Ephes. 4 dicente, ducta similitudine à corpore humano, quod omnes sumus membra unius, & eiusdem corporis mystici spiritualis. Et psal. 118. dicebat propheta: Particeps ego sum omnium timentium te. **2. Argum.** Tertio argumentor. Secundum ordinem charitatis maius bonum diuinum preferendum est minori bono diuino, sed maius bonum diuinum est salus spiritalis totius reipublicae, quā hominis priuati. In multitudine enim populi dignitas regis, ut dicitur Proverb. 14. ergo debemus ex charitate praeferre salutem reipublicae nostrae priuatae salutis. Cōsequentia cum minori est nota, & maior probatur, seu potius declaratur. Si vnus esset paratus peierare, & alter mentiri iocose, ego potius teneor impedire peritium quā mendacium, quia est contra maius bonum diuinum: ergo secundum ordinem charitatis maius bonum est preferendum minori.

Sententia D. Tho. & Caieta. in hoc articulo, quā communiter sequuntur Theologi. Vnde ad illius explicationem sit prima conclusio. Nemo tenetur, nec debet pro salute spiritali totius mundi velle carere gratia & amicitia Dei, aut aliquod peccatum committere. Pro-

batur. Contra inclinationem charitatis est, quod quis velit, aut optet pro bono spiritali aliorum esse extra amicitia Dei, ergo charitas non obligat ad hoc. Patet consequentia: nam charitas non potest obligare ad id, quod est contra inclinationem illius. Antecedens verò probatur. Charitas formaliter est amicitia inter Deum & homines, sed implicat contradictionem, quod amicitia inclinet ad id quod est cōtra amicitiam: ergo cōtra inclinationē charitatis est, quod quis velit carere amicitia Dei. Itē, si quis ex charitate teneretur velle incidere pro aliorum salute in culpam, sequeretur quod illa voluntas esset bona, & licita: sed implicat contradictionem, quod aliquid sit peccatū, & quod sit licite volitum ab homine, ergo cōtraria sententia se ipsam destruit. Tertio, Vnusquisque tenetur diligere Deum super omnia ex charitate, sed velle sibi gratia & charitatem prae alijs est diligere Deum super omnia: ergo vnusquisque tenetur id velle. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur, quia sine gratia & charitate nullus potest diligere Deum super omnia. Denique haec veritas colligitur expresse ex sacris literis. Nam Matth. cap. 16. dicitur, Quid prodest homini, si vniuersum mundum lucretur, animae verò suae detrimentū patiat? Et rursus, Quam cōmutationem dabit homo pro anima sua? Quasi dicat, nulla. De hac re videndus est D. I. ho. super caput nonum epistolae ad Roma. lect. 1. & D. Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana à cap. 22. vsque ad 30.

2. Conclusio. Secunda conclusio. Probabile est, quod pro salute spiritali cōmuni alicuius reipublicae potest quis, & debet ad certum tēpus velle pati aliquam iacturam (citra culpam tamē) in bonis spiritalibus. Itaque si aliquis concionator ex eo, quod vacat cōcionibus, & curat aliorum salutem experitur se esse minus feruidum in oratione, quam cum vacabat vitae omnino contemplatiuae, ille poterit, & debet (si intelligit suā doctrinam esse necessariam) pati huiusmodi iacturam deuotionis propter cōmunem aliorum salutē. Hanc conclusionē probant argumenta in principio facta. Et probatur praeterea ex Paulo ad Philip. c. 1. dicente, Coarctor autē ē duobus desiderium habens dissolui, & esse cum Christo multo magis melius, permanere autem in carne necessarium propter vos, &c. Quo in loco iuxta cōmunē expositionē sanctorum propositis sibi duobus bonis,

vno proprio, quod erat cōsequutio gloriae, altero alieno, & cōmuni reipublicae, quod ex vita illius resultabat, dicit, quod quauis primū erat sibi cōuenientius, & multo gratius, eligit tamen secundum, ut cōmuni salutis cōsulat. Ad quem etiā modū dicebat B. Martinus, Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem. Sed quoniam argumenta à nobis facta videntur aliqua ex parte aduersari primae conclusioni operae precii erit, ut ad illa respondeamus.

Ad 1. arg. Ad primū respondetur distinguendo antecedens. Nam si intelligatur, de iactura bonorum spiritalium ad tempus citra culpam facta, vera est illa propositio. Si autem intelligatur de iactura bonorum spiritalium, cui adiunctum est peccatum, nego antecedens. Et ad primam probationem ex Exod. c. 32. dico, quod locus ille variè exponitur à doctores. Nam D. Chrysost. lib. 1. de cōpunctione cordis, dicit, quod Moyses in rei veritate optauit perpetuo separari à visione beatifica propter bonum populi Israelitici, & idem asseruit de D. Paulo propter bonum Iudaeorum. Idque fecit ad magnificandam Pauli charitatem, quem eo in loco D. Chrysost. praefert omnibus alijs sanctis. Quin potius in 1. homil. de laudibus Pauli prope finem, conferens Apostolum cum Moysē postquam retulit multa, & egregia Moyses facta, illud tanquam maximum subiunxit, quod dixit: Aut dimitte populo noxam hanc, aut dele me de libro vitae. Et etiā in hoc praefert illi Apostolū dicens, quod Moyses optauit perire cum alijs, at vero Paulus desiderabat perire Iudaeis saluatis, quod erat multo maioris charitatis signum. Idem etiā videtur sentire D. Bernardus sermo. 12. super Cantica. Sed quoniam haec expositio aduersatur nostrae primae conclusioni aliter respondendum erit cum D. Augustino lib. 1. quaestionum super Exodum. q. 147. quod Moyses non optauit perpetuo separari à Deo, sed securus de sua salute, sciebat enim non esse defendendum de libro vitae, petiit, ut si eum ipse non erat defendendus, ita etiam nec populus deleteretur. Eandem etiam expositionē sequitur super psalm. 105. in illa verba, Nisi Moyses electus cū esset, &c. Caietanus super illum locum Exodi etiam adhibet expositionem, & forsitan magis literè asserit, dicens, quod Moyses non loquebatur de libro spiritali diuinae praedestinationis, sed de libro principalis, in quo principes, potissimum illius populi, erant scripti. Itaque

sensus verborum est, Aut dimitte populo noxam hanc, aut dele me, id est, fac, ut non sim dux populi huius. Nicolaus de Lyra aliter interpretatur verba Moysi dicens, quod loquebatur secundū partem inferiorem, & inclinationem naturalem, sicut & quādo Christus Luca. 22. dixit: Pater, si vis trāseat à me calix iste, cum tamen secundum portionē superiorē nulla ratione pateretur à Deo separari. Et quolibet istarum expositionū est sufficiens ad soluendum argumentū. **Ad aliud ex Paulo ad Roma. 9.** respondetur cū D. Tho. q. sequenti art. ultimo ad primū argumentum, quod loquitur de separatione ad tēpus, non autē de separatione perpetua. Vel secundo respondetur, quod anathema inter alia significat eos qui pro salute reipublicae deuouēt vitam suā & corpora, vnde id quod dicit Paulus idem valet, ac si diceret, quod pro salute spiritali aliorum optabat mori & vitam & corpus tradere exitio pro fratribus suis. Caietanus super illū locū interpretatur verba Pauli de tēpore, quo erat in Iudaismo, in quo optabat esse anathema, hoc est separatus à Christo potius quā separari à Iudaismo. **Ad aliud ex Michea respondetur cū D. Hieronymo** quod loquitur de malo temporalis, scilicet, de captiuitate & morte populi Israelitici, quae licet viro studioso optare pro totius reipublicae salute, ut infra dicemus. Vel secundo respondetur, quod Michas optabat non esse tā vendicus in proniciando malis veteris, Quasi diceret, vtinā adulator esse posset, & loqui vobis & praedicere quae essent auditui suauia.

Ad 2. arg. principale. Ad secundum argumentum principale respondetur quidquid sit de antecedenti negando consequentiam. Et ratio est, quia cum bona temporalia possint periculo exponi sine culpa illius, qui tale damnum patitur sit, ut quotiescūque opus fuerit illa pro bono reipublicae tradere, teneatur homo illorum iacturam facere. At verò bona spiritalia gratia, & charitatis non possunt amitti sine propria culpa: & implicat contradictionem, quod quis teneatur culpam committere pro bono alterius. **Ad tertium respondetur** quod illa maior propositio, scilicet, secundum ordinem charitatis maius bonum diuinum preferendum est minori, debet intelligi adhibitis medijs licitis, & honestis. Nā de medijs illicitis dicit Paulus ad Ro. 3. Non sunt facienda mala, ut inde veniant bona. Et haec dicta sint de prima quaestione.

Ad 3. arg. Dubium. Secunda quaestio à nobis explicanda est, Ss 4 vtrum

1. *Notabile.*

utrum teneatur quis exponere se periculo mortis pro salute spirituali aliorum. Ad cuius explicationem est advertendum primo, aliud esse teneri hominem ad providendum alicui, & aliud esse obligatum ad opem ferendam. Nam providere importat quandam generalem curam omnium commodorum spectantium ad eum, cui providetur: at vero ferre opem solum importat auxilium particulare in certo & determinato periculo. Ex quo fit, ut ille, qui tenetur providere alteri, siue ille alter sit in periculo, siue non, tenetur curare & efficere omnia, quæ ad illius utilitatem fuerint necessaria. At vero ille, qui tenetur opem ferre solum obligatur pro tempore necessitatis.

2. *Notabile.*

Secundo est advertendum, quod ordo charitatis cum anteponit unam rem alteri, scilicet, maiorem minori, non semper obligat ad hoc, ut teneatur prius providere, & curam agere eius rei quam anteponit: sed obligat duntaxat ad hoc, ut si ille dux res exstant in æquali periculo, & ego non possim subvenire utrique; in tali casu præferam maiorem minori. Poterit tamen contingere, ut aliquando ex illis duabus rebus maiori, scilicet, & minori, potius ego debeam providere minori, quam maiori, vel quia minoris cura mihi ex officio incumbit, vel quia maior non est in æquali necessitate cum minori.

3. *Notabile.*

Tertio est advertendum, quod periculum, & necessitas spiritualis non semper debet determinari uno & eodem modo, sed diversimode per respectum ad auxilium, quod est præstandum. Nam, si ego, verbi gratia, solo verbo, & monitione mea possum saluare proximum, tunc quælibet necessitas ex peccato perveniens est habenda pro idonea, & sufficiente ad inducendam obligationem: si autem ad procurandam alicuius spirituale salutem necessarium est ex parte mea aliquid amplius & difficilius monitione, tunc non quælibet necessitas peccati habenda erit pro idonea & sufficiente, sed illa duntaxat, quæ est extrema necessitas.

4. *Conclusio.*

His suppositis sit prima conclusio. Homo priuatus non tenetur inquirere necessitatem aliorum, ut illis opem ferat, tenetur tamen inquirere illam, quæ sibi, & corpori suo fuerint utilia & necessaria. Prima pars conclusionis probatur: quia talis inquisitio alienarum necessitatum solum pertinet ad eos, qui aliorum curam gerunt. Similiter etiam probatur secunda ex eo, quod unicuique à natura est de mandata cura tuendi se.

5. *Conclusio.*

Secunda conclusio. Homo priuatus tenetur subvenire proximo, quacumque necessi-

tatem spiritualem patienti, si solo verbo, & admonitione sine aliqua alia gravi iactura potest id facere. Hæc conclusio probatur, quia unusquisque tenetur ad correctionem fraternam, ut infra dicemus.

3. *Conclusio.*

Tertia conclusio. Si proximus labore necessitate spirituali extrema (quantum rei natura patitur) unusquisque, qui potest teneatur illi subvenire, etiam cum periculo propriæ vitæ. Probatur. Ordine charitatis vita spiritualis aliorum anteponitur propriæ vitæ corporali, ut constat, sed ordo charitatis est in precepto, ut docet D. Tho. infra. q. 44. art. 8. ergo obligat in isto casu, vel nunquam. Et confirmatur ex illo, 1. Io. c. 3. In hoc cognoscimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit & nos debemus pro fratribus animas ponere, quod ad minus est intelligendum de necessitate spirituali. Dixi autem in conclusione, quantum rei natura patitur, quia, ut dicemus, in materia de correctione fraterna, vix potest dari casus, in quo necessitas spiritualis simpliciter sit extrema, cum fere semper qui patitur talem necessitatem possit sibi ipsi subvenire. Sed dicitur in præfati, extrema necessitas quæ maxima & gravissima est, & in qua homo vehementer eget alterius opem. Ut verbi gratia, quando constantia illorum martyrum, de quibus fit mentio in historia Sebastiani, vi tormentorum vacillabat, & minabatur ruinam: & similiter quando in persecutione fidei intelligit aliquis valde probabilitate quod sua morte alij fideles fortiores erunt ad defendendam fidem, tunc ille tenebitur oppetere mortem pro salute spirituali aliorum. Et idem dicendum est de tempore pestis, quod quilibet sacerdos tunc tenetur audire confessiones, etiam cum periculo contagionis, quando proprii curati non adsunt.

4. *Conclusio.*

Quarta conclusio. Prelatus tenetur inquirere necessitates spirituales subditorum, illique opem ferre cum periculo propriæ vitæ, si ne extrema, & gravissima necessitate. Itaque prelatus ad evitandum, ne subditus peccet mortaliter, si necesse fuerit, tenetur subire periculum mortis, ad quod priuatus homo non tenetur. Et ita, tempore pestis tenetur ministrare infirmis, non solum sacramentum poenitentiae, quod est necessarium, sed etiam alia sacramenta, quæ non sunt perinde necessaria. Probatur. Prelatus ex officio tenetur sibi subditis providere, hoc est, efficere omnia, quæ ad subditorum salutem fuerint utilia: & hoc non solum ex charitate, sed etiam ex iustitia iuxta illud Ioan. c. 10. Pastor bonus animam suam ponit

3. *Dubium.*

ponit pro omnibus suis: ergo nisi id faciat peccabunt mortaliter. Et hæc de 2. quæstione.

1. *Argum.*

Tertia quæstio in qua bona temporalia proximorum comparantur cum nostris bonis temporalibus, maiorem in se continet difficultatem. Ad cuius explicationem dubitatur primo, utrum liceat negligere propriam vitam pro tuenda vita corporali proximi, vel amici. Et pro parte negatiua argumetur primo. Ordo charitatis est in precepto, sed ille anteponit propriam vitam vitæ proximorum, ergo non licet negligere propriam vitam pro tuenda vita proximi, vel amici. Et confirmatur. Amor, quem habet homo erga se ipsum, debet esse exemplar amoris, quo proximis prosequitur, sed exemplar est longe perfectius exemplato: ergo magis tenetur favere sibi, quam proximo. Secundo. Homo non est dominus suæ vitæ, sicut est dominus aliorum bonorum: ergo non habet facultatem propriam vitam profundèdi pro sua voluntate: atque ex consequenti habet preceptum illam conservandi quoties sine alterius iniuria potest: & id potest in casu posito, ergo tenetur id facere. Tertio. Si homo mihi ignotus, & simul frater meus laboraret extrema necessitate, nec ego possem utriusque subvenire, certum est, quod non possem propter missio fratris subvenire alieno: sed maiori vinculo charitatis obligor erga me ipsum, quam erga fratrem meum, ergo in casu extremæ necessitatis multo minus potero negligere vitam meam, & subvenire alieno. Et confirmatur. Nam si sententia contraria esset vera sequeretur, quod in pari necessitate posset anteferre alienum hominem patri meo, cōsequens autem est absurdum, ergo. Probo sequentiam. Posito casu, quod ego & pater meus, & aliter homo naufragium patiamur, & quod ego habeo tabulam, in qua possum salvari, tunc non teneor illam dare patri meo, sed possum eam mihi servare, & ex altera parte possum illam dare alieno, quia possum præferre amicum propriæ vitæ: ergo possum in pari necessitate subvenire amico prætermisso patre, quod est contra ordinem charitatis.

Confirmatio.

4. *Argum.*

Quarto. Occidere seipsum est gravius peccatum, quam occidere alium, ut communiter dicunt philosophi, & hoc non ob aliam causam, nisi quia natura magis inclinat ad conservandam propriam vitam, quam alienam, sed ille, qui post naufragium daret tabulam amico, vel in casu extremæ necessitatis daret illi panem, quo debet propriam vitam conservare, se ipsum occideret: ergo peccaret gravissime;

atque ex consequenti non licet id facere. Cōsequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Si post naufragium, vel in casu extremæ necessitatis quis ab aliquo vi auferret, vel tabulam, vel panem, quo potest vitam conservare, vere diceretur illum occidere, iuxta illud, Si non pavisti occidisti: ergo idem dicendum est de seipso. Et confirmatur ex Cicero ne in lib. de finibus dicente, quod omne animal seipsum diligit, & simul ac ortum est id agit, ut se conservet, quia hic appetitus primus à natura datus est ad vitam tuendam: ergo contra inclinationem naturalem facit, qui alienam vitam propriam anteponit. Denique hoc ipsum probatur ex D. Tho. qui infra. q. 32. art. 6. nullum casum excipit, nisi extremæ necessitatis rei publicæ, vel hominis ad publicam commodam utilissimam, in quo possumus propriam vitam negligere pro tuenda vita proximi. Et in 4. d. 15. q. 2. art. 1. quæstio. 4. dicit esse contra ordinem charitatis dare extremam indigentem de iis, quæ sunt necessaria ad propriam vitam tuendam. Et in 2. q. 54. art. 7. etiam affirmat, quod homo plus tenetur favere vitæ suæ, quam alienæ. Quæ similiter videtur esse sententia D. Augustini lib. v. inco. de mendacio cap. 6. in 4. tomo. Nam dicit, quod si aliquis exponit propriam vitam pro vita temporali proximi, tunc non diligit proximum sicut seipsum, sed supra seipsum, quod sanè doctrinam regulæ à Christo tradite excedit. Et ne quis existimet D. Augustinum sentire id opus esse maximæ perfectionis, utpote, quod est supra preceptum à Christo traditum, paulo inferius se explicat, si quidem intendens probare nullam rationem esse licitum committere aliquod peccatum mortale pro vita temporali alterius, isto modo argumentatur. Non licet exponere vitam temporalem pro vita temporali alterius, ergo à fortiori nec vitam spiritua-

Plurimum arg.

Sententia Paludani.

Conclusio.

Propter hæc argumenta Paludanus in 4. d. 15. q. 1. aperte dicit nullo modo esse licitum negligere propriam vitam pro conservanda vita proximi: quem communiter sequitur fere maior pars Neoteritorum. In hoc tamen sit conclusio. Non solum licet, sed etiam valde honestum est negligere propriam vitam pro tuenda vita amici. Hanc conclusionem tenet D. Tho. in 3. dist. 24. quæst. 2. art. 5. ad 3. & est expressa sententia D. Hiero. in 7. caput Michæ, in illa verba: Dies speculationis nistur. Vbi laudat Pythagoræ amicos Damonem & Pythiam, quorum historiam refert Valerius Maximus lib. 4. tractat. 7.

Idem etiam tenet Lactantius Firmianus lib. 5. diuinarum institutionum. cap. 18. & D. Augustinus in li. de amicitia. Et Cicero atque Seneca eodem titulo, quod & affirmat Arist. lib. 9. Ethic. c. 8. prope finem. Et probatur ex illo Ioan. c. 14. Maiorem charitatē nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Quib⁹ verbis aperte significat Christus, esse opus maximæ perfectionis oppetere mortem pro amico. Et I. Ioā. c. 3. etiam dicitur. Et nos debemus pro fratribus animas nostras ponere. Et, ut ostēderet Apostolus se non solum loqui de fratre, qui est in necessitate spirituali, sed etiā de illo, qui est in necessitate corporali: addit statim. Nam si quis viderit fratrem suum necesse habere, & clauerit viscera misericordie sue ab eo, quo modo charitas Dei manet in illo? Item ratione sic argumētor. Licet ponere propriam vitā pro defensione honorū temporalium, ut omnes doctores concedunt: sed inter bona temporalia potissimum est amicus: ergo etiā licet ponere vitā pro amico. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur ex Cicerone, qui in fine libri de amicitia dicit, præter virtutem nihil esse præstabilius amico. Et rursus in medio eiusdem libri. Solem e mūdo tollere videntur, qui amicitia vitā tollunt, quā nihil melius a dijs immortalibus habemus. Et Arist. 9. Ethic. c. 9. etiā affirmat, quod ex bonis externis, maximum, & summum bonum est amicus. Item, Possum mortem oppetere pro tuenda vita patris, ut omnes doctores concedunt: ergo & pro tuenda vita amici. Probo consequentiā. Primo, quia potest esse talis amicus, cui debeam vitam conseruatam, sicut patri debeo vitam acceptam. Secundo, Quia si non esset licitū mori pro amico, maximē quia ordo charitatis antepōnit propriam vitam vitæ amici, sed idem ordo etiā antepōnit vitam propriā vitæ patris, & conseruationi bonorum temporalium, pro quibus possum mortē oppetere, ergo ille ordo nihil obstat. Præterea nō solum est licitum, sed & valde meritorium inferre & opem ferre homini ægroto, qui pesse, vel alia contagiosa infirmitate laborat, etiam cum manifesto periculo mortis, ut patet ex communi sensu fideium, ergo etiā est licitum exponere vitā pro amico, quacūq; alia ratione, siue fame, siue quouis alio periculo laboret. Probo consequentiā ex paritate rationis. Itē, Quando aliquis ab hoste aggressus non potest seipsum defen-

dere, nisi occidendo inuasorē concedunt cōmuniter doctores, quod potest ipse mortē pati ne inuasorē occidat: ergo si licet vitam propriā negligere, ne homo inimicus & hostis moriatur, a fortiori licebit id facere pro amico & innocēte tuendo. Et cōfirmatur. Maius malū est carere amico optimo, quā inuasorem occidere pro tuenda vita, imo carere amico est malum poenæ, occidere autē inuasorē, nec est malum poenæ, nec culpæ: sed ne inuasor a me occidatur possum ego pati mortem: ergo multo magis ne amicus moriatur. Item, Si homini ægroto esset necessarium ad salutem, ut brachiū vel crura fecerentur, non teneretur ille ea ratione vitā seruare, ut cōmuniter dicunt doctores, quia vita non tantū est, ut pro illa seruanda tam acerbus dolor debeat sustineri: ergo multo minus ad conseruandam vitam teneor pati dolorē, qui ex amici morte animo percipit.

¶ Et ad primum argumentum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiā. Sunt enim quam plurimæ instantiæ, ut patet ex his, quæ diximus. Ad cōfirmationem respondetur concedendo, qd homo debet plus se diligere, quā proximū, ut probat argumentum. Dico tamen, quod in illo casu magis diligit se, quā proximū. Et ratio est, quia, ut docet D. Tho. in hoc articulo, tunc homo dicitur simpliciter se diligere, quando diligit se secundum virtutē, & certū est, qd qui exponit vitam pro amico, maxime diligit se secundum virtutē, cū pro bono virtutis propriam vitā exponat. ¶ Ad secundum respōdetur qd quauis homo non sit dominus suæ vitæ ad hoc, ut illā pro libito, periculo exponat, habet tamē ius ad hoc, ut pro maiori bono possit illam cōmutare: qd facit quando pro bono virtutis amicitie mortē oppetit. ¶ Ad tertiū respondetur concessio maiori atq; minori negando consequentiā. Nam quauis verum sit, qd ego sum mihi ipsi magis charus, quā frater meus est mihi, tamen quando ex charitate teneor exhibere aliquod beneficium fratri, nisi ille cedat iuri suo, ego non possum sine peccato tale beneficium denegare, cum tamen ea bona, quæ mihi ipsi ex charitate debeo, possum maioris boni consequendi gratia negligere sine aliquo peccato: & sic non est eadem ratio de me & de fratre meo. ¶ Ad confirmationem respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, quod licet sit verum, quod in casu argumenti ego non teneor dare tabulam patri

patri, sed possum illam mihi retinere, supposito tamen, quod in illa re volo vitam negligere pro bono virtutis, non possum extraneum anteferre patri meo, sed pater in tali casu est omnibus alijs præferendus. ¶ Ad quartum respondetur concessio maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, quod quauis verum sit, quod qui in casu necessitatis ab aliquo vi auferret, vel tabulam, vel panem ad vitæ conseruationem necessarium verē illum occideret, non tamen inde inferitur, qd, qui in simili necessitate tabulam, vel panem proprium alteri cōfert seipsum occidit, cum positue & directe nō agat contra propriam vitam, sed intēdat bonum virtutis, pro quo licitum est & honestum vitam cōmutare. ¶ Ad confirmationē ex Cicerone respōdetur verum esse, qd appetitus conseruandi propriā vitam est maximē homini naturalis, tamen ab eadē natura habet alium maiorem appetitum comparandi sibi honorem, & laudem ex bono virtutis prouenientem: & ideō non facit cōtra inclinationem naturalem, qui pro bono virtutis mortem oppetit. ¶ Ad testimonia D. Tho. respondetur quod tantū loquitur de eo, cui aliorum cura incumbit, ut ipse se exponit locis citatis. Tunc enim inuitis & reclamantibus subditis non posset quis pro amico mortem subire, nec facere elemosynam ex necessario ad propriam conseruationem, propter iniuriam, quam familie irrogaret, cuius iuri cedere non potest, quauis possit cedere iuri suo. Nos autem loquimur in præsentia de eo, cuius vita nulli alteri, nisi sibi ipsi est necessaria. ¶ Ad aliud ex D. Augustino dico primo certum esse, qd ipse fauet nostræ conclusioni, siquidem lib. 4. confessi. c. 6. laudat Piladem & Orestem, qui pro se inuicem vitam posuerunt, ut est videre apud Valerium Maximum lib. 5. tract. 7. statim in principio. Certum est autem quod D. Augustinus eos amicos non laudaret, nisi existimaret, licitum esse, & opus maximæ virtutis pro amico mortem subire. Dico secundo etiā esse certū, quod D. Augustinus in loco adducto in argumento aperte fatetur non posse aliquem vitam propriam negligere pro conseruanda vita corporali alterius: ex quo fit, ut compellar dicere, vel quod D. Augustinus vitæque sententiā probabilem reputauit, vel qd loquitur de illo, cuius vita alijs est necessaria. Et hæc dicta sint de ista difficultate. Ex cuius determinatione manifestē inferitur,

quod similiter licebit quæcumque alia bona temporalia periculo exponere pro similibus bonis temporalibus amici. Itaque facta comparatione nostrorum bonorum temporalium ad bona temporalia amici semper est licitū aliena proprijs anteferre: dum modo id non vergat, vel in damnum ipsius amici, qui cum sit auarus, aut prodigus ex redditione meæ pecuniæ redditur peior: vel in damnum patris, aut filiorum, quorum cura & sustentatio iure naturali mihi incumbit.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum homo magis debeat diligere proximū, quā corpus propriū.*

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod homo non magis debeat diligere proximū, quā corpus propriū. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximū, plusquā corpus propriū, sequitur quod plus debeat diligere corpus proximi, quā corpus propriū.

2. ¶ Præterea, Homo plus debet diligere animam propriā, quā animam proximī, ut dictum est. Sed corpus propriū propinquius est animæ nostræ, quā proximū. Ergo plus debemus diligere corpus propriū, quā proximū.

3. ¶ Præterea, Vnusquisque exponit id, quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus propriū pro salute proximi: sed hoc est perfectiorū: secundum illud Ioan. 15. Maiorē charitatē nemo habet, quā ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo nō tenetur ex charitate plus diligere proximū, quā corpus propriū.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit, de doctrina Christiana. quod plus debemus diligere proximū, quā corpus propriū.

¶ RESPONDEO dicendū, quod, illud

1. 2. q. 73: art. 5. cor. Et opus. 18. c. 16.

Ar. præd.

Li. 1. c. 27. d. med. c. 3:

Ad 4. arg.

Ad 1. arg.

Ad ultimū argum.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Corollarium.

illud magis est ex charitate diligendū, quod habet pleniorē rationem diligibilis ex charitate, ut dictum * est. Confociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum, quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quam proprium corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 9. ^{Lib. 9. ca. 3.} Ethicor. Vnumquodque videtur esse id, quod est præcipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quam corpus proprium: intelligitur hoc, quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus nostrum est propinquius animæ nostræ, quam proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est confociatio animæ proximi ad animam nostram, quam etiam corporis proprii.

¶ Ad tertium dicendum, quod cuiuslibet homini imminet cura proprii corporis: non autem imminet cuiuslibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti providere. Sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & probatur. Illud est magis ex charitate diligendū, quod habet pleniorē rationem diligibilitatis ex charitate: sed confociatio in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi ex charitate, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio dili-

gendi proprium corpus: ergo magis tenemur diligere proximos ex charitate, quam proprium corpus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod D. Tho. in illo, tantum loquitur de proximo quantum ad vitam spirituale. Vnde sensus questionis est, utrum si vita mea corporalis sit in extrema necessitate, & vita spiritualis proximi similiter sit in eadem extrema necessitate, potius debeam subuenire vitæ spirituali proximi, quam meæ corporali. Et quod iste sit sensus a D. Tho. intentus patet primo ex ratione illius, in qua semper loquitur de proximo in ordine ad beatitudinem essentialē. Secundo, ex fundamento posito articulo præcedenti, dū dixit, quod tunc dicitur homo verè & proprie se diligere, quando diligit se secundum vitam spirituale, & secundum virtutem, quod item de dilectione qua proximos diligimus venit intelligendum. Vnde præcipua difficultas huius articuli esse poterat, utrum semper teneatur homo propriam vitam corporalem exponere pro salute spirituali proximi, de quo nos articulo præcedenti satis diximus.

ARTICVLVS VI.

¶ Quidam vnus proximus sit magis diligendus, quam alius.

AD SEXTVM sic procedit. Videtur quod vnus proximus non sit magis diligendus, quam alius. Dicit enim * Augustinus in primo de doct. Christ. Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarūlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi, quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quam alius.

¶ Præterea, Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus:

vt

^{Li. 1. ca. 28.} **¶** ut patet per Augustin. * in primo de doct. Christ. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

^{Lib. 2. Rhetor. cap. 4. in prin. ca. 6.} **¶ Præterea**, Amare est velle bonū alicui, ut patet per Philosophum * in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitam æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

¶ SED CONTRA est, quod tanto vnusquisq; magis debet diligere, quanto grauius peccat, qui contra eius dilectionē operatur. Sed grauius peccat, qui agit contra dilectionē aliquorum proximorum, quam qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum, Vnde de Leuit. 20. præcipitur, quod qui maledixerit patri, aut matri morte moriatur: quod non præcipitur de ijs, qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quam alios.

¶ RESPONDEO dicendum, quod duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quod omnes proximi, sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorē effectum, ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis, quā alienis, non autem secundum interiorē affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ quā appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quod inclinatio naturalis proportionatur actui, vel motui, qui cōuenit naturæ vniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quā aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo, quod etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur

ijs, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet ut ad eos intensiorē charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficosse. Et ideo dicendum est, quod etiam secundum affectum oportet magis vnū proximorū, quā alium diligere. Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quod secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra * dictum est in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparisonem ad illud principium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius boni quod amico optamus: & quantum ad hoc omnes homines æquè diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonū idem in genere, scilicet, beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æquè diligere.

¶ Vel aliter dicendum, quod dilectio inæqualis potest ad aliquos haberi dupliciter. Vno modo ex eo, quod quidam diliguntur, & alij non diliguntur. Et hanc inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia verò est inæqualitas dilectionis ex hoc, quod quidam plus alijs diliguntur. August. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: sed primam, ut patet ex ijs, quæ de beneficentia dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod non omnes proximi æqualiter se habent ad Deum: sed quidā sunt ei propinquiiores propter maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quā alij qui sunt ei minus propinqui.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa

Art. 1. huius
quæstionis

illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

SUMMA TEXTVS.

Antequam D. Tho. respondeat ad hanc difficultatem pramittit aliquorū opinionem, qui dixerunt omnes proximos esse aequaliter diligendos ex charitate quantum ad affectum, non tamen quantum ad effectum externum. Itaque dicebant, quod charitatis est intelligendus secundum exteriora beneficia, quae magis debemus impendere proximis, quam alienis, non autem secundum interiorum affectum, quae equalem debemus habere, erga omnes, etiam inimicos. Sed quod haec sententia sit falsa probatur a D. Tho. hac ratione. Effectus charitatis, qui est inclinatio gratiae, non debet esse minus ordinatus, quam effectus naturalis, qui est inclinatio naturae, sed in naturalibus videmus, quod inclinatio naturalis proportionatur actui, vel motui, qui conuenit videlicet rei, ergo per rationem inclinationis gratiae, quae est effectus charitatis, proportionatur iis, quae sunt exterius agenda: atque ex consequenti ex inclinatione charitatis iustitiam effectum habebimus erga illos, circa quos oportet esse magis beneficos. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur exemplo terrae, cui, quia debebat esse sub aqua fuit collata maior grauitas, quam aquae. ¶ Quo circa hac sententia omnia ponit D. Tho. talem conclusionem. Non solum quantum ad effectum, sed etiam quantum ad affectum unus proximus est diligendus magis, quam alius. Probatur. Principium dilectionis est Deus, & ipse diligens, ergo secundum maiorem, vel minorem propinquitatem ad alterum istorum erit unus proximus magis, vel minus diligendus, quam alius. Probat consequentiam. Nam, ut dicitur art. 1. huius quaestio in omnibus, in quibus inuenitur ali quod principium, semper ordo attenditur secundum comparisonem ad illud.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Conclusio huius articuli est de fide tenenda, & probatur ex Paulo. 1. ad Timotheum, cap. 5. dicente: Si quis suorum, maxime domesticorum, curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Et ad Galatas 6. Dum tempus habemus operemur bonum

ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. Quibus in locis aperte docet faciendam esse distinctionem in dilectione proximorum. Et Leuit. cap. 20. praecipit Deus, ut qui maledixerit patri, aut matri morte moriatur. Quod non praecipitur de alijs, quasi significans, magis teneri homines ad diligendum patrem, & matrem, quam alios homines: siquidem certum est quod tanto vnusquisque magis debet diligere ex charitate, quanto grauius peccat qui contra eius dilectionem operatur. ¶ Opinio, quā D. Tho. in hoc articulo reprehendit defenditur a Durando in 3. dist. 29. quaest. 1. Sed rationes illius videbimus articulo sequenti. Et nunc tantum est aduertendum, quod quando D. Tho. dicit, nos debere habere intensiorem dilectionem erga illos, circa quos oportet esse magis beneficos, loquitur de intensione appretiatina, & non de intensione gradualis, ut dicunt aliqui moderni.

ARTICVLVS VII.

¶ Num magis debeamus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod magis debeamus diligere meliores, quam nobis coniunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quod nulla ratione debet odio haberi, quam illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est quod est nigro impermissius. Sed personae nobis coniunctae sunt, secundum aliquam rationem odiendae: secundum illud I. uer. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, &c. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur, quod meliores sunt magis amandi, quam coniunctiores.

2. ¶ Praeterea, secundum charitatem homo maxime Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quam si bi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quam sibi coniunctiorem.

3. ¶ Praeterea, secundum vnāquamque amicitiam illud est magis amandū, quod

quod magis pertinet ad id, supra quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis, secundum naturam coniuncti, puta parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quam nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur prima ad Timotheum. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum, curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores, quam ad meliores.

¶ RESPONDEO dicendum, quod omnis actus, oportet quod proportionetur & obiecto & agenti. Sed ex obiecto habet speciem, ex virtute autem agentis habet motum suae intentionis. Sicut motus habet speciem ex termino, ad quem est, sed intentionem vel locitatis habet ex dispositione mobilis & virtute mouentis. Sic ergo dilectio speciem habet ex obiecto, sed intentionem habet ex parte ipsius diligentis. Obiectum autem charitativae dilectionis Deus est, homo autem diligens est. Diuersas ergo dilectionis, quae est secundum charitatem, quantum ad speciem, est attendenda in proximis diligendis, secundum comparisonem ad Deum: ut scilicet ei, qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus: quia licet bonum, quod omnibus vult charitas, scilicet beatitudo aeterna, sit vnum secundum se, habet tamen diuersos gradus secundum diuersas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, ut vel iustitiam Dei seruari, secundum quam meliores perfectius beatitudine participant. Et hoc pertinet ad speciem dilectionis. Sunt enim diuersae dilectionis species,

secundum diuersa bona, quae optamus iis, quos diligimus. Sed intensio dilectionis est attendenda per comparisonem ad ipsum hominem, qui diligit. Et secundum hoc illos, qui sunt sibi propinquiores, intensiori affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit, quam meliores ad maius bonum. Est etiam & ibi alia differentia attendenda. Nam aliqui proximi sunt propinqui nobis, secundum naturalem originem, a qua discedere non possunt: quia secundum eam sunt id quod sunt. Sed bonitas virtutis, secundum quam aliqui appropinquant Deo, potest accedere, & recedere, augeri & minui: ut ex supra dictis patet. Et ideo possumus ex charitate velle quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio: & sic ad maiorem beatitudinis gradum peruenire possit. Est autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim, qui non sunt nobis coniuncti, non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad eos vero, qui sunt nobis coniuncti, habemus aliquas alias amicitias secundum modum coniunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, super quod fundatur quaelibet alia amicitia honesta, ordinetur, sicut ad finem ad bonum, super quod fundatur charitas: consequens est, ut charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiae: sicut ars, quae est circa finem imperat arti, quae est circa ea, quae sunt ad finem. Et sic hoc ipsum quod est diligere aliquem, quia consanguineus, vel coniunctus est, vel quia conuiuius, vel propter quodcunque huiusmodi aliud licitum ordinabile in finem charitatis, potest a charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod in propinquis nostris non precipimus

pimur odire, quod propinqui nostri sunt, sed hoc solum, quod impediunt nos a Deo. Er in hoc non sunt propinqui, sed inimici secundum illud Matt. 10. Inimici hominis domestici eius.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas facit hominem conformari Deo, secundum proportionem, ut scilicet, ita se habeat homo ad id, quod suum est, sicut Deus ad id, quod suum est. Quod enim possumus ex charitate velle, quia sunt nobis convenientia: quae tamen Deus non vult, quia non conueniunt ei, ut ea velit, sicut supra habitum est, cum de bonitate voluntatis ageretur.

1. 2. q. 19. art. 10.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas non solum elicit actum dilectionis, secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationem diligentis, ut dictum est. Ex quo contingit, quod magis coniunctus magis amatur.

SUMMA TEXTVS.

Dixit D. Thomas in fine articuli praecedentis duplex esse principium dilectionis, scilicet, Deum & ipsum diligere. Ex quo intulit secundum maiorem, vel minorem propinquitatem ad alterum horum esse unum proximum magis, vel minus diligendum, quam aliud. Occasione huius questionis praesentis quosdam debemus preferre in dilectione, propinquiores Deo, an propinquiores nobis. Et antequam respondeat ad difficultatem praemissam quod omnis actus proportionatur obiecto, & agenti, diuersimode tamen. Nam ab obiecto habet speciem, a virtute autem agentis habet intensiorem, ut est videre in motu, qui ab obiecto habet speciem, velocitatem autem habet a dispositione mobilis, & virtute mouentis: quod etiam contingit in dilectione, quae speciem habet ab obiecto, quod est Deus, & intensiorem ab ipso operante. Hoc supposito ponit D. Tho. aliquot conclusiones. ¶ Prima conclusio. Ex parte obiecti, hoc est, ex parte hominis, voluit magis debemus diligere ex charitate meliores, hoc est, debemus, committere in eo quod meliores habeant maiorem gratiam, & maiorem charitatem, atque gloriam. Probat. Ex charitate tenemur diligere iustitiam Dei, sed iustitia Dei con-

sistit in hoc, quod melioribus maiora bona largiantur: ergo hoc debemus ex charitate diligere. ¶ Secunda conclusio. Quantum ad intensiorem magis diligit homo propinquiores, quam meliores. Probat. Intensio attenditur ex parte diligentis: ergo quo quis fuerit propinquior diligenti intensius diligitur. ¶ Tertia conclusio. Ex charitate possumus velle, quod propinquior nobis, habeat maiorem gratiam, & gloriam, quam alius melior illo. Probat. Bonitas virtutis, secundum quam aliqui appropinquant Deo, potest accedere & recedere, augeri, & minui, ergo ex hac parte possumus velle, ut qui nobis sunt coniuncti crescant in bonitate, & sic ad maiorem beatitudinis gradum perueniant. ¶ Quarta conclusio. Absolutè dicendum est, quod diligimus magis ex charitate nobis propinquiores. Probat. quoniam diligimus illos pluribus modis.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum est aduertendum primo, quod D. Tho. in praesenti diuersos gradus beatitudinis appellat diuersas species, non, quia ipsi gradus gloriae specie differant inter se, ut rectè docet Caietanus in commento: nam cum habeant unum, & idem obiectum nulla ratione fieri potest, ut sint specie distincti: sed vocatur illa diuersitas graduum specifica, quia est similis specificae distinctioni, ut est videre in dilectionibus diuersarum & honoris, quae differunt inter se specie, quia terminantur ad diuersa bona: & eodem modo illa diuersitas graduum, quia videtur terminari ad diuersa obiecta specie distincta, idcirco ipse beatitudines dicuntur specie differre.

¶ Secundo est aduertendum, quod in isto articulo sit comparatio inter bonos extraneos, & propinquos non bonos, vel inter extraneos meliores, & coniunctos minus bonos. Et loquimur de coniunctis quacunque coniunctione, siue naturali, qualis est inter consanguineos, de qua agit D. Tho. articulo sequenti, vel civili, qualis est inter cives, & vicinos, siue in eadem arte, qualis est inter eos, qui sunt eiusdem officij. Itaque de his omnibus, & si quae sunt aliae intelligitur questio articuli.

¶ His suppositis circa conclusiones a D. Tho. positas duplex potest esse dubitatio. Prima est circa primam, & tertiam conclusionem. Nam videntur inter se se repugnare, si-

re, siquidem in prima dicit, quod ex parte obiecti tenemur magis diligere meliores, & in tertia, quod licet propinquoibus vel le, ut habeat maiorem gratiam & gloriam, quam meliores. Altera dubitatio est, utrum sit verum, quod propinquoibus possumus velle maiorem gratiam, & gloriam, quam alijs. Nam Durandus in 3. dist. 29. quaest. 1. partem tenet negatiuam, dicens, quod omnibus proximis tenemur optare aequalem beatitudinem. Quam suam sententiam probat primo ex illo Pauli. 1. ad Cor. 13. Charitas non aemulatur. ¶ Secundo, quia beatitudo est desideranda hominibus secundum quod illius sunt capaces, sed omnes proximi sunt aequè capaces beatitudinis, ergo vni non est desideranda maior gloria, quam alteri. Et confirmatur, Omnes proximi sunt creati ad imaginem Dei, ergo omnes habent eandem capacitatem ad gloriam, atque ex consequenti omnibus est desideranda aequalis beatitudo.

1. Argum.

2. Argum.

Nota pro explicatione vtriusque dubij.

¶ Sed ad explicationem vtriusque difficultatis aduertendum est, quod dupliciter possumus considerare proximi bonum, vno modo in communi, & in generali, non descendendo ad aliquam personam in particulari, alio modo in particulari Petro, vel Paulo. Et rursus cum desideramus proximis beatitudinem, siue in particulari, siue in communi, possumus id facere, vel nulla facta comparatione vnius ad alium, vel comparando vnum alteri, vel plures pluribus. Et tadem, siue in particulari desideramus bonum proximi, siue in generali, possumus illud dupliciter desiderare, vno modo absolute, alio modo supposita aliqua conditione.

¶ His suppositis dico primo, quod cum desideramus bonum proximis in generali, nulla facta comparatione inter ipsos, tunc aequaliter sunt amandi. Et hoc probant argumenta facta a Durando.

¶ Dico secundo, quod cum proximi generaliter amantur comparando tamen meliores ad deteriores, tunc melioribus debemus desiderare maius bonum beatitudinis. Probat: quia, ita vult Deus, ut meliores maiori premio afficiantur, & ex charitate tenemur nos conformare iudicio diuino. Et hoc est quod D. Th. voluit dicere in prima conclusione.

¶ Dico tertio, quod, cum in particulari desidero bonum alicui, scilicet, Petro, vel Ioanni, nulla tamen comparatione facta ad alium, tunc possum illi desiderare gradum

gloriae quantumvis maximum. Probat, quia iste actus est bonus, & nulli in eo fit iniuria.

¶ Dico quarto, quod, cum proximis obijcitur amandus in particulari comparatione facta ad alium, voluntate conditionata possumus optare, ut habeat maiorem gloriam ille, qui non est melior, scilicet, sub hac conditione, ut fiat melior. Et hoc modo est intelligendus D. Tho. in 3. conclusione. Sed est aduertendum, quod quamvis possum habere huiusmodi desiderium conditionale, non tamen teneor illud habere. Ex quo sequitur, quod possum desiderare maius bonum homini extraneo, quam patri meo sub hac conditione, si fiat melior, & Deo coniunctior.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum huiusmodi comparationes possint fieri ad beatos. Quod est querere, utrum possum desiderare, quod meus frater consequatur maiorem gradum gloriae, quam D. Paulus. In quo dico ultimo, quod desiderio conditionali possumus id optare, atque desiderare, dummodo comparatio non fiat ad illos beatos, de quibus lex lata est, quod nullus sit futurus magis beatus, quam illi, ut de Beatissima Virgine, & de Christi humanitate communiter credunt fideles.

¶ Et ad argumenta Durandi, inquantum possunt nostrae explicationi aduersari, ad primum ex Paulo respondetur cum Caiet. in praesenti, quod aemulatio proprie non potest esse in gratuitis, sed ubi est veritatio iustitiae. Vnde cum ex eo, quod ego velim maiorem gratiam vni, quam alteri, nullam alicui faciam iniuriam, manifestè sequitur, quod in hac re nulla potest esse aemulatio. Vel secundo respondetur, quod nec etiam aemulatio habet locum, quando desiderium maius boni fundatur supra fundamentum rationabile. Ut, verbi gratia, non est aemulatio, quod ego velim maius bonum Petro, quam Ioanni, dato quod est aliqua rationalis causa, quae me compellit ad hoc. ¶ Ad secundum respondetur, negando maiorem. Quia potius dico, quod esset contra diuinam dispositionem aequalem beatitudinem singulis desiderare, cum Deus noluerit ea omnibus dare secundum capacitatem obedientialem, quam habent, sed iuxta proximam dispositionem, cum qua mensuratur, quae in singulis est dispar. Et eodem modo respondetur ad confirmationem.

4. Dictum.

Dubium.

plurimum dictum.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

ARTICULUS VIII.

Primum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus, secundum carnalem originem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secundum carnalem originem, dicitur enim Proverb. 18. Vir amicus ad societatem magis erit amicus, quam frater. Et Valerius Maximus dicit, quod amicitiae vinculum praevalidum est, nec vlla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiam certius, & exploratius, quod illud nascendi fors fortuitum opus dedit: hoc vniuscuiusque solido iudicio inchoata voluntas contrahit. ergo illi, qui sunt coniuncti sanguine, non sunt magis diligendi quam alij.

¶ Praeterea, Ambrosius in 1. de Officiis. Non minus vos diligo, quos in Evangelio genui, quam si in coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quam gratia. Plus certe diligere debemus, quos perpetuo nobis coputamus futuros, quam quos tantum in hoc seculo. Non ergo consanguinei sunt magis diligendi ijs, qui sunt aliter nobis coniuncti.

¶ Praeterea, Probatio dilectionis est exhibitio operis, ut Greg. dicit in Homilia. Sed quibusdam magis debemus impendere dilectionis opera, quam etiam consanguineis: sicut magis est obediendum in exercitu duci, quam patri. Ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maxime diligendi.

¶ SED CONTRA est, quod specialiter in praeceptis Decalogi mandatur de honoratione parentum, ut patet Exo. 20. Ergo illi, qui sunt nobis coniuncti, secundum carnis originem, sunt a nobis specialius diligendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, illi, qui sunt nobis magis coniuncti, sunt ex charitate

magis diligendi: tum quia intensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diversorum dilectio est mensuranda secundum diversam rationem coniunctionis, ut scilicet unusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et ulterius comparanda est dilectio dilectioni, secundum coparationem coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quod amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autem concinnum in communione civili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quae pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos. In his autem quae pertinent ad civilem conversationem, plus debemus diligere concives, & in bellicis, plus commilitones. Unde & Philosophus dicit in 9. Eth. quod singulis propria, & congruentia sunt attribuenda. Sic autem facere videtur quidam, qui ad nuptias vocat cognatos: videbitur utique, & nutrimentum parentibus oportere maxime sufficere, & honorem paratum, & simile est etiam in alijs. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat, quod coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id, quod pertinet ad substantiam: aliae autem coniunctiones sunt superveniētes, & removere possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliae amicitiae possunt esse potiores secundum illud, quod est proprium unicuique amicitiae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in ijs, quae sub nostra electione cadunt, puta in agendis: praepoderat haec dilectio dilectioni consanguineorum, ut scilicet, magis cum illis consentiamus in agendis: Amicitia

amicitia tamen consanguineorum est stabilior, ut pote naturalior existens, & praevalet in ijs, quae ad naturam spectant. Unde magis eis tenemur in provisione necessariorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ambrosius loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quae pertinent ad communicationem gratiae, scilicet de instructione morum. In hac enim magis debet homo subvenire filijs spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quam filijs corporalibus, quibus tenetur magis providere in corporalibus subsidijs.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc, quod duci exercitus magis obeditur in bello, quam patri, non probatur quod simpliciter pater minus diligatur: sed quod minus diligatur, secundum quid, id est secundum dilectionem bellicae communicationis.

SUMMA TEXTVS.

ANTEQUAM D. Tho. respondeat ad hanc difficultatem praemittit duo. Primum est, quod omnis dilectio fundatur quodam modo in aliqua coniunctione: ex quo inferitur, quod dilectio inter diversos est attendenda, & mensuranda secundum illam coniunctionem. Secundum, quod debemus ad invicem considerare ipsas coniunctiones, & secundum unamquamque illarum magis diligere magis coniunctos. His suppositis fit prima conclusio. In his, quae pertinent ad naturam plus debemus diligere consanguineos, quam alios. Probatur. Amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis, quae illis rebus, quae pertinent ad naturam, ut pote victu atque vestitu, maxime conservatur: ergo in his, quae pertinent ad naturam plus debemus diligere consanguineos, quam alios. Secunda conclusio. In his, quae pertinent ad civilem conversationem, plus debemus diligere concives, & in rebus bellicis commilitones. Haec conclusio probatur eadem ratione, quae & superior. Tertia conclusio. Amicitia inter consanguineos est stabilior, & diuturnior ex natura rei, sed aliae possunt esse potiores, & perfectiores secundum id, quod est proprium unicuique amicitiae, hoc est secundum illud

ratione cuius amicitia conciliatur. Probatur. Amicitia consanguineorum fundatur supra substantiam, aliae vero amicitiae fundantur supra accedens: sed substantia est diuturnior, & firmior accidenti, ergo & amicitia, quae supra illam fundatur. Ex dictis inferitur, quod condiscipulus in re literaria debet praesente condiscipulum fratri, & monachus monachum in re monachali, locus autem in re naturali: quia pro ratione coniunctionis est habenda ratio, & mensura dilectionis.

EXPLICATIO ARTICULI.

DE materia huius articuli est videndus Aristoteles 9. Ethic. c. 9. vsq. 12. inclusivae, sanguinei ex & c. 2. eiusdem libri. Ad cuius explicationem placet. primo videndum est, quoniam sint consanguinei. Nam si consanguinei sunt omnes, qui ab uno principio originem ducunt, omnes homines erunt consanguinei, ad cuius rei explicationem est advertendum primo, quod cognatio secundum amplitudinem suae significationis superius nomen est, quam consanguinitas. Est enim cognatio triplex, scilicet, carnalis, spiritualis, & legalis. Carnalis est, quae nomine consanguinitatis designatur, & per carnalem generationem derivatur. Spiritualis vero est, quae per regenerationem in sacro Baptismo fontem contrahitur. Et legalis, quae per adoptionem lege acquiritur. At vero, si cognatio specialius pro carnali accipitur, idem est prorsus, quod consanguinitas. Quamvis iurisconsultis inter agnatos & cognatos sit distinguere placuerit, ut agnatio genus sit, cognatio vero species, leg. inter agnatos, ff. unde legitimi. & leg. iurisconsultus, ff. de gradibus. Ita, ut cognati non dicantur, nisi qui per lineam matrem descendunt, ut avunculus, qui est frater matris: agnati vero appellantur quomodocumque ad eundem sanguinem pertinentes. Ceterum nos in praesenti, cognati nomine utimur ad significandum quoscumque consanguineos.

¶ Secundo est advertendum, quod consanguinitas, seu cognatio, quae est quoddam naturale genus amicitiae, distinguitur ab Aristotele 3. Ethic. cap. 12. quod sit vinculum ad eadem stirpem descendendum carnali propagine contractum. Quam distinctionem communiter recipiunt doctores in 4. dist. 40. & explicatur a Magistro Soto eadem dist. quae est unica art. 1.

¶ Tertio est advertendum, quod haec amicitia

struendas in spiritualibus, quem cum illis, cum quibus sola societate eiusdem instituti coniungor.

1. dictum. Hoc supposito dico primo, quod si omnia sint paria, potius debeo favere cognatis spiritualibus, quam carnalibus. Verbi gratia, constitutus in equali necessitate spirituali, filio spirituali meo, & filio carnali, aut fratre, magis teneor subuenire filio spirituali ex officio propter rationem D. Thom.

2. dictum. Dico secundo, quod si ista non sunt paria habenda erit ratio disparitatis, & necessitatis, & aliarum circumstantiarum, & secundum illas ex iudicio prudentis viri de terminandum. Vnde in casu posito in principio dubitationis potius subueniendum erit patri, quam religioso vulgari. Secus autem esset, si pater simul cum Provinciali, aut Priore meo essent in equali necessitate: tunc enim potius succurrendum esset Priori, aut Provinciali in spiritualibus, quam patri naturali. Sed quantum ad temporalia ambobus extreme indigentibus magis teneor subuenire patri. Et ad D. Thom. ut respondeamus, supponendum est, quod quemadmodum quando facimus comparationem inter duas virtutes debemus comparare totam virtutem ad totam, vel praestantissimum actum unius ad praestantissimum alterius, alioqui virtus, quae secundum se est praestantior altera, videretur imperfectior illa, facta dumtaxat comparatione inter praestantissimum actum unius, & infimum alterius: ita etiam in presenti, quando facimus comparationem inter cognatos naturales, & spirituales respectu alicuius subsidij spiritualis debiti, debemus comparare magis propinquos unius generis ad magis propinquos alterius. Et secundum istam rationem verum est, quod in spiritualibus propinqui spirituales sunt praefereendi carnalibus non obstante, quod facta comparatione inter patrem, qui est superius inter consanguineos ad vulgarem religiosum, qui est infimus inter propinquos spirituales, potius teneor subuenire patri ad modum iam explicatum.

ARTICULUS IX

Primum Homo ex charitate magis debet diligere filium, quam patrem.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod homo ex charitate magis debeat diligere filium, quam patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis, quam parentibus. Dicit enim Apostolus secunda ad Corin. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Ergo magis sunt diligendi filij, quam parentes.

2. ¶ Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligantur, ut Philosophus dicit in 8. Ethicorum. Ergo magis debemus diligere filios, quam parentes.

3. ¶ Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quam diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quam parentes.

¶ SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit, Primum Deus diligendus est, secundum parentes: deinde filij: post domestici.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc, id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similis. Et sic pater est magis diligendus, quam filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quod 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, quam pater, ut Philosophus dicit in octavo Ethicorum. Primum quidem, quia parentes diligunt filios, ut aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio, secundum quam pater diligit filium, similior est dile-

dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus, quam pater, ut Philosophus dicit in octavo Ethicorum. Primum quidem, quia parentes diligunt filios, ut aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio, secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundum, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios quam e converso. Tercio, quia filius est magis propinquus parenti, ut potest pars existens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium, filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccles. nono. Non derelinquas amicum anti-

quum: nonne enim non erit similis illi. *¶* AD PRIMVM ergo dicendum, quod principio debetur subiectio, reuerentia, & honor: effectui autem proportionaliter compent recipere influentiam principij, & provisionem ipsius. Et propter hoc parentibus a filiis magis debetur honor: filiis autem magis debetur cura provisionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod pater naturaliter plus diligit filium, secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christiana. Deus diligit nos ad utilitatem nostram, & suum honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus, ad patrem proprie pertinet, ut ei a filiis honor impendatur, ad filium autem, ut eius utilitati a parentibus provideatur: quantum in articulo necessitatis si-

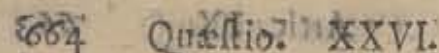
lius obligatus sit ex beneficiis susceptis ut parentibus maxime provideat.

SVMMMA TEXTVS

*S*upposito, quod gradus dilectionis potest considerari vel ex parte obiecti, vel ex parte diligentis, respondet D. Thomas ad difficultatem per duas conclusiones. Prima conclusio. Ex parte obiecti magis debemus diligere patrem, quam filium. Probatur. Id est magis diligendum ex parte obiecti, quod habet maiorem rationem boni: sed maiorem rationem boni habet pater quam filius: ergo ex parte obiecti magis est diligendus pater, quam filius. Consequentia est minori est nota, & minor probatur. Id habet maiorem rationem boni, quod magis Deo assimilatur: sed pater, qui habet rationem principij, magis assimilatur Deo, quam filius: ergo pater habet maiorem rationem boni. Secunda conclusio. Ex parte diligentis, hoc est, ex parte coniunctionis, magis est diligendus filius, quam pater. Hæc conclusio est Arist. 8. Ethicorum. cap. 12. Et probatur quatuor rationibus ab illo assignatis. Prima est, quia parentes diligunt filios, ut aliquid sui: pater autem non est aliquid filij, unde dilectio filij magis assimilatur dilectioni, qua aliquis seipsum diligit. Secundum, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quam e converso. Tercio, quia filius est magis propinquus parenti, ut potest pars illius. Quarto, quia minor, quo pater diligit filium, est antiquior, & dilectio quanto diuturnior tanto, fortior.

EXPLICATIO ARTICVLI

*C*irca istum articulum solum est disputandum, videlicet si pater, & filius existant in equali necessitate potius sit subueniendum patri, quam filio. Ad quam difficultatem Burdanius 9. Ethicorum. quest. 3. respondet, quod potius debemus subuenire filio, quam patri. Et ratio est, quia eximat, quod simpliciter, & absolute potius debemus diligere filium, quam patrem. Cui etiam sententia iussu agatur videtur D. Thom. quest. vna de Charitate. artic. 9. ad ultimum, ubi dicit, quod in subiectione necessitatum magis debemus subuenire, & providere filio, quam patri. Gabriel, Almaynus

[illegible]

Artic. X.

180. Tercio est, quia cum pater habeat nu-
tritionum principium, ut Deus, ratio poscitur,
ut etiam his honor impendatur.

Quod si quis autem querat de vxore, vtrum
sit praeterea aliud in extrema necessitate,
respondetur affirmatiue. Primo propter
humiliam coniunctionem, quae est inter vi-
rum & vxorem, de qua dicitur, quod
erunt duo in carne vna. Secundo, quia
natura arguit, vxorem patris pater ad filio-
rum protectionem, filius autem diligunt
ut effectum & certum est, quod excellentio-
ris boni rationem habet compendium,
quam effectus. Ex dictis inferitur absolute
loquendo, magis esse diligendum ex than
tate patrem, q. filium, siquidem facta com-
paratione extremi necessitatis vnius, ad ex-
tremam alterius, potius debet fabuener
patri, quam filio, & comparatio de his
articulo precedenti, absolute debet fieri
maiori ad maiorem.

Dubium de vxore.
Solutio.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod homo magis debeat diligere matrem, quam patrem. Vt enim Philosophus dicitur primo de generatione animalium, Femina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo, ut in primo dictum est. Ergo homo plus habet à matre, quam à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quam patrem.

2^a ¶ Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quam pater. Dicitur enim Philosophus in 9. Ethic. quod matres magis sunt amatores filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum; & magis sciunt, quia parati sunt filij, & patres. Ergo mater est magis diligenda, quam pater.

3^a ¶ Præterea, Et debet maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborant, secundum illud Rom. vii. Salutate Mariam, quæ multum in nobis laboravit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quam pater. Vnde dicitur Ecclesi. Gemi-

Dubium de
uxore.
Solutio.

Cap. 44. sup.
perillud. sab.
batha mea
sanctifica -
būt, ro. 5.

Lib. 8. Ethic.
ca. 7. à med.
co. 5.
Ex lib. 1. d.
Officij. c. 7
Viderur ha
beri posse, et
ms. 1.

Quæstio: XXVI.

Artic. 101 652

tum maritum ne obliuiscaris. Ergo
plurimū debet homo diligere matrem,
quā patrem.

¶ SED CONTRA est, quod dicit
Hieronymus super Ezechiel quod
post Deum omnium patrē diligendus
est pater. Et postea addidit de matre.

¶ RESPONDEO dicendum quod
quod in istis coparationibus id quod
dicitur, est intelligendum per se, non
delicet intelligitur ob hoc quod sumus de
parte, in quantum est pater, an sit plus
diligendus mater, in quantum est ma-
ter. Patet enim si omni filius hominis
diuina esset illius virtutis & militari
utamicia solentur, vel inuicem sicut
Philosophus dicitur in Ethicis. Et deo
ut Ambrosius dicit in Dominico. Isti
sunt mali filii proponendi. Sed per se
loquendo, pater magis est amandus,
quam mater. Amantur enim pater &
mater, ut principia quorundam naturalis
originis. Pater autem habet excellen-
tiorē rationem principii, quam ma-
ter, quia pater est principium per mo-
dum agentis, mater autem magis per
modum passivae materiae. Et ideo per
se loquendo, pater magis est diligendus.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum,
quod in generatione hominis mater
ministrat materiam corporis infor-
mam. Formatur autem per virtutem
formativam, quae est in semine patris.
Et quamvis huiusmodi virtus non pos-
sit creare animam rationalem, dispo-
nit tamen materiam corporalem ad
huiusmodi formae susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum quod hoc
pertinet ad aliam rationem dilectio-
nis. Aliam enim est species amicitiae, qua
diligimus amantem, & qua diligimus
generantem: nunc autem loquimur
de amicitia, quae debetur patri & ma-
tri, secundum generationis rationem.

¶ Ad tertium patet.

SUMMA TEXTVS.
ANtequam D. Thom. respondeat ad
hanc difficultatem supponit quoddam

fundamentum valde bonum dicitur in hac
 teria fundamentum est quod non in
 corporaciones sunt in illis generis per
 formaliter. Itaque cum diximus utrum
 pater in magis diligendus quam mater, lo
 quimur de patre, vel patre est, & de matre
 in quantum est mater. Porro cum diximus
 de coniugibus, ut in ista sententia in
 ista materia, et quod in ista sententia in
 volumine vestro de doctrina. 8. Eodem
 In quo scilicet dicitur. D. Augustinus in libro
 officiis. c. 7. quod boni domestici sunt pre
 ferendi malis filiis. Hoc supposito est con
 clusio. Pater per se loquendo est magis dili
 gendus quam mater. Probatur. Vnde dicitur
 genitrix, vespitum in ista sententia in
 ista, & in ista sententia in ista sententia in
 est principium actuum quod mater, quod
 est principium actuum quod mater, quod
 ter magis est diligendus quam mater.
 In ista sententia in ista sententia in ista
 sententia in ista sententia in ista sententia in
 causis bene potest mater plus diligere quam
 pater, si potest. Et dicitur, matres plus dili
 gunt filios quam patres, ut dicitur in ista
 sententia in ista sententia in ista sententia in
 loquimur aliter est notandum, quod id, quod
 diximus articulo precedenti scilicet quod
 dato quis lubueneret in extrema necessita
 te matri pater relicto in eodem periculo non
 peccaret mortaliiter propter exiguitatem
 distantie, quod est inter hos gradus in ista
 sententia in ista sententia in ista sententia in
 monitione. **A. 7. P. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 7**

rem, 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 octavo Ethic. quod in hac amicitia videtur esse utile & delectabile, & propter virtutem si virtuosus sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem, quam ad parentes.

¶ SED CONTRA est quod vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, ut dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quam proximum, ut supra dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quam vxorem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, gradus dilectionis attendi potest, & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligentem, secundum ergo rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quam vxores: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro ut vna caro existens, secundum illud Matthæi de cimonono. Itaque iam non duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶ AD PRIMVM dicendum, quod non quantum ad omnia deferitur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quam vxori. Sed quantum ad unionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adheret vxori.

¶ Ad secundum dicendum, quod in verbis Apostoli non est intelligendum, quod 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, quod totum in amicitia paterna inveniuntur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum, scilicet, rationem boni, quamuis illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud etiam non est sic intelligendum, quod ly, sicut, importat æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

SUMMA TEXTVS.

¶ Proposito, quod gradus dilectionis possunt considerari ex parte obiecti, & ex parte diligentis, hoc est secundum rationem boni, quod est obiectum dilectionis, & secundum coniunctionem ad ipsum diligentem, respondet D. Thom. ad difficultatem per duas conclusiones. ¶ Prima conclusio. Ex parte obiecti magis sunt diligendi pater, & mater, quam propria vxor. Probat. Pater & mater diliguntur, ut principium nature, quod est excellentius bonum, ut patet Deo magis simile, ergo. ¶ Secunda conclusio. Ex parte diligentis, & secundum coniunctionem ad ipsum magis est diligenda vxor, quam pater, aut mater. Probat. Vxor est magis coniuncta viro, quam pater, aut mater, coniungitur enim illi ut vna caro, iuxta illud Matth. 11. itaque iam non sunt duo, sed vna caro: ergo vxor ex parte diligentis est magis diligenda, quam pater aut mater.

EXPLICATIO ARTICULI.

¶ Itera huius articuli eo modo est intelligenda, quo fuit a nobis explicata littera articuli noni, in quo de dilectione patris, & filij erat sermo. Ex quo infero, quod extra casum extremæ necessitatis magis tenemur subuenire proprijs vxoribus, in casu autem extremæ necessitatis potius debemus subuenire parentibus. Nec tamen qui huiusmodi

huiusmodi ordinem peruerterit peccaret mortaliter propter rationem iam assignatam.

¶ Nota circa solutionem ad 4. ¶ In solutione ad quartum, dicit D. Tho., quod homo diligit propriam vxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis. Circa quod est aduertendum, quod in illis verbis non de notatur finis dilectionis, sed species unionis causantis amorem. Non enim principale bonum, quod homo vult vxori, est coniunctio carnalis, quia hoc est bonum, vel utile ad generandum, vel delectabile: & homo vult ei bonum honestum, quod est maius: sed principalis ratio amoris viri ad vxorem (ut unio est causa amoris) est coniunctio carnalis, & ad hanc consequitur quæcunque alia unio, siue rerum, siue voluntatum.

ARTICULVS XII.

¶ Centrum homo magis debeat diligere benefactorem, quam beneficiatum.

3. dist. 29. art. 7. ad 2. Et 9. Ethic. lect. 7. Capit. 4. in prim. to. 4.

¶ AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quod homo magis debeat diligere benefactorem. Dicit enim Aug. in lib. de Cathizandis rudibus, Nulla maior est prouocatio ad amandum, quam præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem etiam non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis: ergo benefactores maxime debemus diligere.

¶ Præterea, Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quam si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores, quam hi, quibus benefacimus.

¶ Præterea, Inter omnia diligenda maxime diligendus est Deus: & post eum pater, ut Hieron. dicit. Sed isti sunt maxime benefactores: ergo benefactor est maxime diligendus.

¶ SED CONTRA est, quod

Ezech. 44. super illud. Sabababba mea sancti capite.

Philosophus dicit in nono Ethic. 11. 9. cap. 7. quod benefactores magis videntur amare beneficiatos, quam econuerso.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cum sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum est. Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, ut Philosophus probat in 9. Ethic. per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consuevit dici de aliquo, iste est factu rai illius. Naturale est autem cuiuslibet, ut diligat opus suum. Sicut videmus quod Poëta diligit poemata sua. Et hoc ideo, quia vnumquodque diligit suum esse, & suum vivere: quod maxime manifestatur in suo agere. Secundo, quod vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum, habet quidem ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum utile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quam bonum utile. Tum quia est diuturnius, vtilitas enim cito transit, & delectatio memoriæ non est, sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quam vtilitates, quæ nobis ab alijs euenerunt. Tercio, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, ut plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quam recipere. Ea vero, in qui-

Art. 9. e. 11. huius. 4.

Art. 9. huius. 4. lib. 9. Ethic. e. 7. tom. 5.

in quibus laboramus, plus diligimus, Quæ verò nobis de facili proueniunt, quodammodo contemnimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in benefactore est ut beneficiatus prouocetur ad ipsum amandū. Benefactor autem diligit beneficiatū, non quasi prouocatus ab illo, sed ex ipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

¶ Ad secundum dicendum, quod amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus etiā plus nos diligit, quam nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligantur. Nec tamen oportet, quod quolibet beneficiatus plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet, Deū & parentes, preferimus ips quibus aliqua minora beneficia impendimus.

SVMMA TEXTVS.

Supposito similiter, quod dupliciter potest aliquid magis diligi, scilicet, vel ratione excellentioris boni, vel ratione maioris coniunctionis ad ipsum diligentem respondet D. Thom. ad hanc difficultatem per duas propositiones. ¶ Prima conclusio, Ex parte obiecti magis debemus diligere benefactorem, quam beneficiatum. Probatur. Benefactor habet excellentiorē rationem boni respectu illius, cui beneficium confertur, cū habeat rationem principij, ut supra diximus de patre: ergo benefactor ex parte obiecti est magis diligendus, quam beneficiatus. ¶ Secunda conclusio. Ex parte coniunctionis magis diligitur beneficiatus, quam benefactor. Hanc conclusionē probat D. Tho. quatuor rationibus desumptis ex Arist. 9. ethic. c. 7. Prima est, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris, in quo sensu dicere con-

sueuimus Petrus est factura Pauli, & vnum quodque naturaliter diligit suum opus. Secundo, quia vnusquisque naturaliter diligit illud, in quo inspicit bonum suum, & benefactor inspicit in beneficiato bonum suum. Tertio, quia ad amantem pertinet agere, vult enim & operatur bonum amico: ad amatum autem pertinet pati, & ideo ad benefactorem pertinet, ut plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impedire, quam recipere, & ea, in quibus magis laboramus magis diligimus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum. Nota. quod Arist. 9. ethic. cap. 7. mouet hanc eandem quæstionem & respondet ad illam eodem modo, quo D. Tho. Potissima ratio illius est, quia ille, cui ego beneficia impendi, est quasi res mea, unde D. Aug. libr. 13. confessionum cap. 9. comparat amorem ponderi dicēs. Pondus meum amor meus, quocumque feror amore feror. Et ex hoc colligit D. Tho. in solutione ad tertium, quod Deus magis diligit nos, quam nos ipsum. De hac re videndus est Buridanus lib. 9. ethic. q. 6. ubi hanc eandem quæstionem ponit in terminis, & probat alijs rationibus ab illis, que dantur ab Arist. quod homo ex parte coniunctionis plus diligit beneficiatum, quam benefactorem. Præterquam quod etiam, amor, quo beneficiatus diligitur, est nobilior, utpote qui magis pertinet ad amicitiam, quam ille, quo diligitur benefactor, in quo plurimum concupiscentiæ videtur esse admixtum. Verum tamen est quod si benefactor & beneficiatus fuerint in extrema necessitate magis tenebor subuenire benefactori, quam beneficiato propter maiorem rationem boni, que apparet in illo iuxta doctrinam à D. Thoma, & à nobis traditam articulis precedentibus. Caietanus in præfenti mouet difficultatē de dilectione propriæ uxoris, & filij, cuius determinatio est vera, ut diximus articulo nono huius quæstionis, quantum exemplum, quod adducit in fine dubij de tristitia maiori, quam coniux habet de morte filij, quam de morte alterius coniugis, credo quod sit falsum, ut constat experientia.

ARTICVLVS XIII.

Circa istum articulum est aduertendum. Nota. quod Arist. 9. ethic. c. 7. Prima est, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris, in quo sensu dicere con-

Cap. 48. pro
cul à princ.
1. m. 1.

charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Aug. in lib. * de Vera religione. Perfecta charitas est, ut plus potior bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diligit aliquis meliorem, quam vel seipsum, vel sibi coniunctum.

2. ¶ Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bonum habet, alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. Ergo in patria quilibet magis diligit meliorem: & ita magis aliū quam seipsum, & extraneum, quam propinquum.

3. ¶ Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Vt sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diligit meliorem, quam seipsum, & extraneū, quam coniunctum.

¶ SED CONTRA est, quod natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quam alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

¶ RESPONDEO dicendum, quod necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quod Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfecte eo fruetur. Sed de ordine sui ipsius ad alios, distinguendum videtur, quia sicut supra dictum est, dilectionis gradus distinguipotest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diligit meliores, quam seipsum, minus verò minus bonus. Vole enim quilibet bea-

Art. 4. q. 9. huius.

Art. 7. q. 9. huius.

tus vnumquemque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatē voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc voluntas vniuscuiusque infra hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secundo verò modo aliquis plus seipsum diligit, quam proximum etiam meliorem: quia intentio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligentis, ut supra dictum est. Et ad hoc etiam donū charitatis vni- cuique confertur à Deo, ut primo qui dem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionē sui ipsius. Secundario vero ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantum ad ordinem proximorum adinuicē simpliciter quis magis diligit meliorem secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deū. Vnde totus ordo dilectionis beatorum observabitur per comparisonem ad Deum: ut scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouisio: quæ est in præfenti vita necessaria, quam necesse est, ut vnusquisque magis sibi coniuncto, secundum quamcunque necessitudinem prouideat magis, quam alieno, ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Continget tamen in patria quod aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod quantum ad coniunctos si-
bi, ratio illa concedenda est. Sed quan-
tum ad seipsum oportet, quod aliquis
plus se, quam alios diligat, tãto magis,
quanto perfectior est charitas: quia
perfectio charitatis ordinat homi-
nem perfecte in Deum, quod pertinet
ad dilectionem sui ipsius, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio
illa procedit de ordine dilectionis se-
cundum gradum boni, quod aliquis
vult amare.

¶ Ad tertium dicendum quod unicui-
que erit Deus tota ratio diligendi, eo
quod Deus est totum hominis bonum.
Dato enim per impossibile, quod De-
us non esset hominis bonum, non esset
ei ratio diligendi. Et ideo in ordine di-
lectionis oportet, quod post Deum ho-
mo maxime diligat seipsum.

SUMMA TEXTVS.

Ad hanc difficultatem respondet Di-
uus Thom. per aliquot conclusiones.
¶ Prima conclusio. Quantum ad dilectio-
nem Dei super omnia ordo charitatis manet
in patria. Itaque, quemadmodum nunc dili-
gitur Deus super omnia, ita & in patria.
Hæc conclusio est adeo manifesta, ut nō in-
digeat probatione. **¶ Secunda conclusio.**
Quantum ad obiectum ordo charitatis ma-
nebit in patria, in, ut maiorem gloriam ve-
limus alijs, si fuerint meliores. Probatur.
Ordo charitatis inclinatur ad hoc, ut divinam
iustitiam diligamus: sed secundum divinam
iustitiam in patria maior gloria conferetur
meliori, nec erit tunc tempus proficiendi per
meritum, ut ad maius premium pervenia-
mus, ut ex hac parte possumus, aut nobis,
aut alteri desiderare maiorem gratiam & glo-
riam: ergo ex parte obiecti maior gloria de-
siderabitur illis, qui fuerint meliores. **¶ Ter-
tia conclusio.** Ex parte subiecti, quantum ad
intensionem in manebit ordo charitatis in
patria, ut quilibet beatus magis apprecia-
bit propriam beatitudinem, quam beatitudi-
nem omnium aliorum. Probatur. Intensio
oritur ex coniunctione: sed unusquisque bea-
tus est sibi magis coniunctus, quam oēs alijs:
ergo quantum ad intensionem magis diligit pro-
priam beatitudinem quam beatitudinem aliorum. Et

confirmatur. Donum charitatis confertur uni-
cuique, primo, ut ordinet mentem suam in
Deum, hoc est, ut primario respiciat illa, quæ
pertinent ad propriam dilectionem, & se-
cundario illa, quæ pertinet ad dilectionem
aliorum: ergo magis inclinatur ad diligendam
propriam beatitudinem, quam beatitudi-
nem aliorum. **¶ Quarta conclusio.** In patria
non solum ex parte obiecti, quantum ad ma-
ius bonum, sed etiam ex parte subiecti, quan-
tum ad intensionem diligit magis homo me-
liores atque sanctiores. Itaque, me excluso, ver-
bi gratia, magis diligam intensius & appre-
ciatius D. Petrum, quam meum parvum,
aut meum prælatum. Probatur. Tota ratio
diligendi in patria erit Deus: ergo quo ma-
gis quisque fuerit coniunctus Deo magis
diligetur ex charitate. Consequentia est no-
ta, & antecedens probatur. In patria cessat
bit provisio, quæ in presenti vita est neces-
saria, & secundum quam necesse est, ut unus-
quisque magis sibi coniuncto quam alieno
provideat: ergo in patria tota ratio diligen-
di erit sumenda ex coniunctione ad Deum.
¶ Ultima conclusio. Continget in patria, ut
aliquis sibi coniunctum plurimis modis di-
ligat, sed ratio dilectionis, quæ sumitur ex
propinquitate ad Deum erit longe perfe-
ctior. Probatur: nam in patria non cessabit
ab animo beati honeste causæ dilectionis.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa tertiam conclusionem, & eius tra-
ctionem est advertendum, quod D. Tho.
probat beatum in patria plus diligere inten-
sius seipsum, quam alium hominem bea-
torem, non solum ex parte subiecti, quia,
scilicet, intensio sumitur ex coniunctione
ad subiectum, & nullus potest esse alteri
magis coniunctus, quam sibi ipsi, sed etiam
ex ratione ipsius charitatis, quæ datur prin-
cipaliter a Deo ad actum, quo ipse recipies
bene se habeat. Datur enim charitas a Deo
homini, ut amico: & ea quæ amicis dantur
præcipue dantur propter bonum illius, cui
conferuntur, & minus principaliter pro-
pter actus circa alios. Ex quo inferitur opti-
me nos dixisse artic. 4. huius quæstionis cō-
tra Capreolum, quod debet homo multo
magis velle propriam gratiam, & beatitu-
dinem, quam beatitudinem omnium alio-
rum: quod & D. Thom. affirmat in solu-
tione ad primum.

*Nota circa
tertiam con-
clusionem.*

QVAE-

**QVAESTIO VIGESI-
ma septima, de Principali actu
charitatis, qui est dilectio, in
octo articulos
divisa.**



DEINDE confide-
randum est, de
actu charitatis.

¶ Et primo, de prin-
cipali actu chari-
tatis, qui est dile-
ctio. Secundo,

de alijs actibus, vel effectibus.

¶ Circa primum quærentur octo.

¶ Primo, quid sit magis proprium
charitatis, utrum amare, vel amari.

¶ Secundum, utrum amare, prout est
actus charitatis, sit idem quod bene-
volentia.

¶ Tertio, utrum Deus sit propter seip-
sum amandus.

¶ Quarto, utrum possit in hac vita
immediate amari.

¶ Quinto, utrum possit amari totaliter.

¶ Sexto, utrum eius dilectio habeat
modum.

¶ Septimo, quid sit melius, utrum dili-
gere amicum, vel diligere inimi-
cum.

¶ Octavo, quid sit melius, utrum dili-
gere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS. I.

**¶ Primum charitati sit magis proprium amari
quam amare.**

AD PRIMVM sic proceditur.
Videtur quod charitati sit ma-
gis proprium amari, quam amare. Cha-
ritas enim in melioribus mellor inue-
nitur. Sed meliores debent magis ama-
ri. Ergo charitati magis est proprium
amari.

¶ Præterea, Illud, quod in pluribus
inuenitur, videtur esse magis conue-
niens naturæ, & per consequens melius.
Sed sicut Philosophus dicit in octavo
Ethic. Multi magis volunt amari,

*Lib. 8. Ethic.
c. 8. in princ.
1. 5.*

quam amare: semperque amatores
adulationis sunt multi. ergo melius est
amari, quam amare: & per consequens
magis conveniens charitati.

¶ Præterea, Propter quod unum
quodque, & illud magis. Sed homines
propter hoc, quod amantur, amant.
Dicunt enim Aug. in libro de Catechi-
zandis rudibus, quod nulla est maior
prouocatio ad amandum, quam præ-
uenire amando, ergo charitas magis
consistit in amari, quam in amare.

¶ SED CONTRA est, quod
Philosophus dicit in octavo Ethic. quod
magis existit amicitia in ama-
re, quam in amari. Sed charitas est amici-
tia quædam. Ergo charitas magis con-
sistit in amare, quam in amari.

*Capit. 4. in
prim. 1. 4.*

*Lib. 8. cap. 8.
pari a prin-
1. 5.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod
amare convenit charitati, in quantum
est charitas. Charitas enim, cum sit vir-
tus quædam, secundum suam essen-
tiam habet inclinationem ad proprium
actum. Amari autem non est actus cha-
ritatis, ipsius qui amatur. Sed actus cha-
ritatis eius est amare. Amari autem
competit ei secundum communem
rationem boni, prout scilicet ad eius
bonum alius ad actum charitatis mo-
uetur. Unde manifestum est quod cha-
ritati magis convenit amare, quam
amari. Magis enim convenit unicui-
que quod convenit ei per se & substan-
tialiter, quam quod convenit ei per
aliud. Et huius duplex est signum. Pri-
mum quidem, quod amici magis lau-
dantur ex hoc quod amant, quam ex
hoc, quod amantur: quinimo si non
amant, & amentur, vituperantur. Se-
cundo, quia matres, quæ maxime
amant, plus quærunto amare, quam
amari. Quædam enim ut Philo. dicit
in eodem libro, filios suos dant nutri-
ci, & amant quidem. Reamari autem
non quærunto, si non contingat.

*Lib. 8. cap. 8.
aliquantulum a prin-
cipio. 5.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod meliores ex eo quod meliores
sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo,
quod

lib. 8. ca. 8.
co. 5.

quod in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amati. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum 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, in quantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, ut quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quod aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari querunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem querunt, charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis, est bonum virtutis illius. Unde magis pertinet ad charitatem, velle amare: quam velle amari.

¶ Ad tertium dicendum, quod propter amari aliqui amant: non ita quod amari sit finis eius quod est amare, sed eo quod est via quædam ad hoc inducens, quod homo amet.

SUMMA TEXTVS.

Dixerat D. Thom. supra. q. 23. art. 1. charitatem esse amicitiam, & quia proprium amicitie est amare & amari, idcirco occasio ne huius querit in presenti, quidnam sit magis proprium charitatis, amare, vel amari. Ad quam difficultatem respondet hac conclusio, Charitati magis conuenit amare, quam amari. Probatur. Id, quod conuenit alicui per se magis conuenit, quam id, quod conuenit per aliud: sed amare conuenit charitati per se, amari autem conuenit per aliud: ergo magis conuenit charitati amare, quam amari. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Amare conuenit charitati in quantum est charitas, & virtus, quæ secundum suam naturam inclinat ad proprium actum, qui est amare: amari conuenit charitati secundum commu-

nem rationem boni, in quantum, scilicet, ratione eius boni alius ad actum charitatis mouetur: ergo amare conuenit charitati per se, amari autem per aliud. Item probatur conclusio ex duplici signo. Primum est, quod amici laudantur magis ex eo, quod amant, quam ex eo, quod amantur. Secundum, quod matres, quæ maximè amant plus querunt amare, quam amari.

EXPLICATIO ARTICULI.

Conclusio huius articuli est certa, quæ & ponit Arist. 8. Ethic. c. 8. loquens de amicitia, cuius proprium actum dicit esse amare, & non amari. Et probatur, efficacissimè ratione D. Thom. in hoc arti. Sed circa primum signum positum in litera est difficultas, utrum amare sit melius, quam amari. Et pro parte negatiua argumentor primo. Id dicitur melius unicuique, ex quo maius bonum sibi accrescit, sed ex eo, quod homines amantur à Deo maius bonum illis accrescit, quam ex eo, quod ipsi amant Deum: ergo melius est amari, quam amare. ¶ Secundò, Sicut se habet amans ad amatum, ita amare ad amari: sed amatum est nobilius amante: habet enim amatum rationem finis qui nobilior est eis, quæ sunt ad finem: ergo amari perfectius est, quam amare. ¶ Tertio, Ille actus est melior, qui tribuitur perfectiori, sed amari tribuitur perfectiori, vñ quodque enim amatur secundum quod est perfectus, & amare est potentie indigentis cum amare sit appetere, quod potentie indigentis conuenit, unde de materia prima dicitur quod appetit omnem formam: ergo amari nobilius est, quam amare.

¶ Pro explicatiõe huius difficultatis est aduertendum, quod proposita quæstio potest habere multiplicem sensum. Primus est, utrum actus, quo amas amat sit nobilior actu, quo amatum amatur. Et in hoc sensu non disputatur in presenti: nam certum est, quod sunt æque perfecti, cum sint vnus atque idem actus, sicut idem motus est, quo mouens mouet & motum mouetur. Secundus sensus est, utrum ille, qui amat sit nobilior eo, qui amatur. Et nec etiam in hoc sensu disputatur in presenti: sed est certum, quod non oportet ut vnus sit nobilior altero, cum perfectissima amicitia inueniatur inter illos, qui in omnibus sunt æquales. Tertius sensus est, utrum amare sit melius amanti, quam amari amato. Et nec etiam in hoc sensu disputatur quæstio in presenti: sed certum est quod amare

Dubium.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Nota. 1. pro
explicatione
dubij.

amare est melius amanti, quam amari amato, cum bonum sit melius illi, cui est intrinsecum, quam illi, cui est extrinsecum. Et certum est, quod amare est intrinsecum amanti, cum perficiat illius animam tanquam actus elicited à propria virtute: ut verò amari est bonum extrinsecum amato, quod potest conuenire homini tam vigilanti, quam dormienti. Quartus sensus est, utrum homini debeat tribui maior nobilitas secundum illam rationem, secundum quam est amans, an verò secundum illam, secundum quam conuenit ei, ut ametur: & in hoc sensu disputatur quæstio in presenti.

Nota. 2.

¶ Ad cuius intelligentiam est aduertendum, quod quemadmodum in agendi naturali, quod in agendo repetitur, idem est agens, & patiens, & tamen maior nobilitas tribuitur illi, secundum illam rationem, secundum quam est agens, quam secundum illam rationem, secundum quam dicitur passum, quia agit ratione formæ, & patitur ratione materiæ: ita etiam, licet sit idem amans, & amatum, testat adhuc inquirendum, secundum quam rationem tribuitur illi maior nobilitas, an, scilicet, in quantum amans, an verò in quantum amatum. Et quidem, si ratio amantis accipitur ab hoc, quod est habere in se amorem ad alium, ratio autem amati accipitur ab eo, quod est alium habere in se amorem ad ipsum, facile poterimus respondere, quod amico tribuitur maior nobilitas secundum rationem amantis, quam secundum rationem amati, cum nobilius sit habere in se amorem, qui est actus virtutis, quam illum non habere. Carterum si loquamur de rationibus substratorum est grauis difficultas, utrum maior nobilitas debeat tribui homini secundum illam rationem, secundum quam conuenit ei, ut amet, quam secundum illam, secundum quam conuenit ei, ut ametur.

Sententia aliorum.
quorum.
Fundamentum.

¶ De quare est sententia multorum assentientium, quod in hoc sensu amatum est nobilius amante. Et ratio est, quia omnibus perfectibilibus, secundum quod perfectibilia sunt, conuenit, quod amant, & appetant proprias perfectiones: perfectionibus autem, in quantum perfectiones conuenit, quod appetantur, & amantur à suis perfectibilibus, sed maior nobilitas accrescit alicui ex eo, quod est perfectio, quam ex eo, quod est perfectibile: ergo nobilius est amari, quam amare.

Sententia autem
toris.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod

amans ex eo, quod amans est, maiorem habet nobilitatem, quam ex eo quod amatur, & sic amare est nobilius, quam amari. Probatur. Inter illa, quæ pertinent ad amicitiam illud est melius, in quo magis consistit virtus amicitie, sed hoc est amare, ut docet Arist. 8. Ethic. nam dicit, quod amatorum virtus est amans: ergo amare nobilius est, quam amari. Et confirmatur. Illud est melius in amicitia, propter quod homines magis laudantur: sed homines magis laudantur propter amare, quam propter amari, ut docet Aristot. loco citato, & constat experientia: nam non dicimus aliquem verum, & fidelem amicum, ex eo quod multum amatur, sed ex eo, quod multum diligit. Item amare ad amari habet se, sicut honorare ad honorari, & benefacere ad bene pati: sed honorare est melius, quam honorari, ut docet Arist. 4. Ethic. & virtutis magis est benefacere, quam bene pati, ut dicitur in eodem libro: ergo amare est melius, quam amari.

¶ Et ad fundamentum contrarie sententie respondetur concessa maiori, atque minori, negando consequentiam. Nam id, quod conuenit homini ratione suæ virtutis, & per suam virtutem, non conuenit illi ratione indigentie, aut in quantum est perfectibilis: sed ratione suæ perfectionis, & in quantum est perfectus, & benefactius, cum virtus perficiat habentem, & certum est, quod amare conuenit agenti secundum propriam virtutem, tanquam effectus ab ea elicited.

¶ Ad primum argumentum in principio factum respondetur, quod quantum ex eo, quod amatur à Deo accrescat nobis maius bonum utile, quam ex eo, quod nos ipsum amamus, maius tamen bonum honestum accrescit ex eo, quod nos ipsum amamus. Et certum est, quod bonum honestum, ut sic, præstantius est quocunque bono utili. Ex quo fit, ut charitas magis inclinet ad hoc, ut nos amemus Deum, quam ad hoc, ut velimus ab illo amari: quia hoc pertinet ad concupiscentiam, illud autem ad amicitiam, quod est proprium charitatis. ¶ Ad secundum respondetur negando minorem. Et ad probationem dico, quod finis potest accipi dupliciter. Vno modo primo intentionaliter, qua ratione Deus dicitur finis omnium, & quod sic est finis, est nobilius alijs. Alio modo secundo intentionaliter, qua ratione quodcumque opus ab aliquo factum dicitur finis illius, & quod hoc modo est finis non est nobilius, amatum autem dicitur

Ad fundamentum
mentum con-
trarie senten-
tie.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad. 3. arg. dicitur finis amantis. Secundo intentiona-
liter. Ad tertium argumentum ex dictis
patet solutio.

*Nota circa
solutionem ad
primum ar-
gum. D. Th.* Circa solutionem ad primum argumē-
tum est aduertendum, quod ut constat ex
doctrina D. Tho. charitas respectu Dei, qui
est eius principale obiectum, quanto ma-
ior est tanto magis amat, quia semper inue-
nitur in Deo maior & maior ratio diligibili-
tatis. Ceterum respectu obiecti secunda-
rii, quod est proximus, charitas maior non
amat magis, sed secundum proportionem
amati, hoc est, secundum quod ipsum ob-
iectum fuerit magis, vel minus amabile.

*Nota circa
solutionem
ad. 2. D. Th.* Circa solutionem ad secundum est ad-
uertendum, quod cum in litera dicitur ex
sententia Arist. quod amari queritur eadē
ratione, qua queritur honorari, scilicet, ut
manifestatum propriamoris, non est in-
telligendum, quod hæc sit per se ratio talis
appetitus, quoniam hoc esset falsum, cum
amari per se ordinetur ad habendum id,
quod bono proprio debetur ab alio, scilicet,
illam unionem, quam amantes magnopere
optant: sed est intelligendum, quod hoc
est communis ratio, propter quam homi-
nes appetunt ab alijs amari, quod satis erat
ad soluendum argumentum.

ARTICULVS II.

*¶ Primum amare secundum quod est actus chari-
tatis, sit idem quod beneuolentia.*

*3. d. 27. q. 1.
ar. 2. co. 2.
ad. 2.
lib. 2. ca. 4.
in prin. co. 6.
q. 24. art. 1.* AD SECUNDVM sic procedi-
tur. Videtur, quod amare secundum
quod est actus charitatis, nihil sit aliud
quam beneuolentia. Dicit enim Philo-
sophus in secundo Rhetoricæ, quod
amare est velle alicui bonum. Sed hoc
est beneuolentia: ergo nihil aliud est
actus charitatis, quam beneuolentia.

2. ¶ Præterea, Cuius est habitus, eius
est actus. Sed habitus charitatis est in
potentia voluntatis, ut supra dictum est:
ergo etiam actus charitatis est actus vo-
luntatis. Sed non est nisi in bonum ten-
dens, quod est beneuolentia: ergo actus
charitatis nihil aliud est, quam beneuo-
lentia.

*lib. 9. ca. 4.
q. 5.* ¶ Præterea, Philosophus in 9. Ethic.
ponit quinque ad amicitiam perti-

nentia: quorum primum est, quod ho-
mo velit amico bonum. Secundum est,
quod velit ei esse & vivere. Tertium
est, quod ei delectabiliter conuiuat.
Quartum est, quod eadē eligat. Quin-
tum est, quod ei condoleat & conga-
deat. Sed prima duo ad beneuolentiam
pertinent. Ergo primus actus charita-
tis est beneuolentia.

SED CONTRA est, quod Philo-
sophus dicit in eodem lib. quod be-
nevolentia neque est amicitia, neque
est amatio, sed est amicitie principium.
Sed charitas est amicitia, ut supra di-
ctum est. Ergo beneuolentia non est
idem quod dilectio, quæ est charitatis
actus.

RESPONDEO dicendum, quod
beneuolentia proprie dicitur actus vo-
luntatis quo alteri bonum volumus.
Hic autem voluntatis actus differt ab
actuali amore, tam secundum quod
est in appetitu sensitivo, quam etiam
secundum quod est in appetitu intel-
lectivo, qui est voluntas. Amor enim,
qui est in appetitu sensitivo, quæ-
dam passio est. Omnis autem passio
cum quodam impetu inclinat in suū
obiectum. Passio autem amoris hoc
habet, quod non subito exoritur,
sed per aliquam assiduam inspectio-
nem rei amate. Et ideo Philosophus
in nono Ethicæ ostendens differen-
tiam inter beneuolentiam, & amo-
rem, qui est passio, dicit, quod beneuo-
lentia non habet dissensionem & appe-
titum, id est, aliquem impetum incli-
nationis, sed ex solo iudicio rationis
homo vult bonū alicui. Similiter etiā
talis amor est ex quadā consuetudine.
Beneuolentia autem interdum oritur
ex repentino, sicut accidit nobis de pu-
gilibus, qui pugnant: quorum alterum
vellemus vincere. Sed amor, qui est
in appetitu intellectivo, etiam differt à
beneuolentia: importat enim quadā
unionem secundum affectum aman-
tis ad amatū, inquantū scilicet amans
æstimat

*Li. 9. Ethicæ.
5. co. 5.*

q. 23. art. 2.

*Li. 9. Ethicæ.
cap. 5. co. 5.*

æstimat amatum quodammodo ut
vnum sibi, vel ad se pertinet: & sic
mouetur in ipsum: Sed beneuolentia
est simplex actus voluntatis, quo vo-
lumus alicui bonum, etiam non præ-
supposita prædicta unionem affectus ad
ipsum. Sic ergo in dilectione, secundū
quod est actus charitatis, includit qui-
dem beneuolentia, sed dilectio siue
amor addit unionem affectus. Et pro-
pter hoc Philosophus dicit ibidem,
quod beneuolentia est principium a-
micitiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod Philosophus ibi diffinit amare,
non ponens totam rationem ipsius, sed
aliquid ad rationem eius pertinens, in
quo maximè manifestatur dilectionis
actus.

Ad secundum dicendum, quod dile-
ctio est actus voluntatis in bonum ten-
dens, sed eum quadam unionem ad ama-
tum, quæ quidem in beneuolentia non
importatur.

Ad tertium dicendum, quod intan-
tum illa, quæ Philosophus ibi ponit ad
amicitiam pertinent, inquantum pro-
ueniunt ex amore, quem quis habet ad
seipsum, ut ibidem dicitur: ut scilicet
hæc omnia aliquis erga amicum agat,
sicut ad seipsum, quod pertinet ad præ-
dictam unionem affectus.

SVMMA TEXTVS.

Ad hanc difficultatem respondet Diuus
Tho. per duas propositiones. Prima con-
clusio. Beneuolentia distinguitur ab amo-
re tam intellectivo, quam sensitivo. Pro-
batur. Beneuolentia est actus voluntatis,
quo alteri bonum volumus: sed hic distin-
gitur ab amore tam sensitivo quam intel-
lectivo: ergo beneuolentia distinguitur
ab amore intellectivo, & sensitivo. Confe-
quentia cum maiori est nota, & minor pro-
batur. Et primo quod actus voluntatis,
quo alteri bonum volumus, distinguitur
ab amore sensitivo, quia amor sensitivus
est passio, non subito, sed per aliquā as-
siduitatem rei amate exorta, ut docet Ari-

sto. 9. Ethicæ. cap. 5. sed beneuolentia inter-
dum exoritur subito: ergo amor sensitivus
& beneuolentia distinguuntur. Quod
autem beneuolentia distinguitur ab amo-
re intellectivo probatur. Amor intellectu-
us importat quadam unionem secundū
affectum amatis ad amatum, inquan-
tum, scilicet, amans æstimat amatum quo-
dammodo vnum sibi, & ad se pertinet,
sed beneuolentia solum dicit simplicem
actum voluntatis, quo volumus alteri bo-
num: ergo beneuolentia distinguitur ab
amore intellectivo. Secunda conclusio.
Amor charitatis includit beneuolentiam,
& ultra hoc addit unionem affectus. Hæc
conclusio sequitur ex priori, & probatur
ex Arist. qui propterea loco citato affirmat
quod beneuolentia est quoddam princi-
pium amicitie.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum,
quod D. Tho. in illo loquitur de amo-
re, & beneuolentia strictissime, secundum
proprias rationes singulorum. Ex quo fit,
ut quando aliquando vsus fuerit his nomi-
nibus promiscue, & nos etiam secundum
communem modum loquendi dicamus
amare illum, erga quem sumus beneuoli,
in præfentialiter est dicendum.

Sed est difficultas, vtrum omnis amor
includat beneuolentiam. Ad cuius explica-
tionem dico primo, quod amor sensitivus
brutorum nullo modo potest beneuolen-
tiam includere, est enim beneuolentia actus
complexus non ad modum, quo logici di-
cunt actum complexum eum, qui includit
plures actus: sed dicitur actus complexus
ex parte obiecti, in quantum, scilicet, per
illum volumus bonum alteri, & sequitur
notitiam complexam, quæ in brutis esse
non potest. Non enim amant bruta salu-
tem, aut aliud bonum alteri bruto: sed tan-
tum per simplicem actum habent com-
placentiam de illo, ut quando ovis lætat
agnum, aut fugit lupum: quæ omnia fa-
ciunt ex simplici actu appetitus. Dico secū-
do quod amor intellectivus nunquam po-
test esse sine beneuolentia. Ratio est, quia
huiusmodi amor semper habet ortum ex
beneuolentia: nec potest fieri, ut aliquem
amemus, quin prius illi bonum velimus.
Dico tertio, quod amor sensitivus in ho-
mine, qui communis est cum brutis, bene-
uolentiam includit.

Vv 2 potest

potest esse sine benevolentia. Probatur experientia. Nam sæpe contingit, ut placeat nobis homo, quæ nunquam vidimus, absque eo, quod illi optemus aut bonum, aut malum: sed placet, vel propter agilitatem, vel propter pulchritudinem.

Dubium.

Sententia Floria.

Sententia Augustini.

¶ Sed dubium est, utrum iste amor sensitivus in homine possit esse cum benevolentia. In qua re Victoria partem tenebat negativam. Et ratio illius erat: quia in appetitu sensitivo non potest esse amor completus, qualis necessarius est ad benevolentiam. Hoc tamen non obstante dico, quod benevolentia in homine non solum potest esse in appetitu rationali, sed etiam in appetitu sensitivo. Ita tenet Caietanus hic. Et ratio est, quia cum in appetitu sensitivo humano possit inveniri quædam participatio amoris amicitie, ut communiter dicit philosophi, a fortiori etiam poterit inveniri benevolentia, quæ minus importat, quam amor amicitie. Et ad argumentum Victorie dico, non esse loquendum de appetitu sensitivo humano, sicut de appetitu sensitivo brutorum. Nam appetitus humanus propter vicinitatem rationis habet quandam rationem participatam, & sic etiam est in illo quidam amor complexus, qui in appetitu brutorum non invenitur. Ex quo fit, ut in appetitu sensitivo humano collocentur vere virtutes, & amicitia moralis, quæ in brutis esse non possunt. Videte de hac Caietanum in præfati.

ARTICULUS III.

¶ Primum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.

4. d. 2. q. 2. art. 1. q. 1. ad 2. Et apud 61 cap. 7. 8. 9. c. 14. Homil. 11. in Evangel. in prin.
AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod Deus non propter seipsum sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Gregorius in quadam homil. Ex ijs quæ novit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & divina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ Præterea, Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Rom. 1. Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam pro-

pter aliud amatur, & non propter se.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, ut dicitur in glossa. Mat. 1. Timor etiam charitatem introducit, ut Aug. dicit super primam Can. Ioan. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo: timor autem refugit aliquid quod à Deo infligi potest. Ergo videtur, quod Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christiana. Frui est amore inhaerere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: ut in eodem lib. dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ly propter, importat habitudinem alicuius causæ: est autem quadruplex generis 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 generis causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem generis causæ formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem: quia scilicet, virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos in quantum sunt filij talis patris. Secundum autem dispositionem, quæ reducitur ad generis causæ materialis, dicimus aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta, quamvis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis ultimus

Glo. interlinearia, super illud Abraham genuit Isaac. Tract. 9. interpret. c. med. 10. 9. Lib. 1. c. 4. in prin. 10. 3.

Li. 1. c. 4. 5. 10. 3.

ultimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc, quod 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 alijs. Sed quarto modo potest diligere propter aliud, quia scilicet ex aliquibus alijs disponimur ad hoc, quod in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per poenas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex ijs quæ animus novit, discit incognita amare: non quod cognita sint ratio diligendi ipsa incognita, per modum causæ formalis, vel finalis, vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

¶ Ad secundum dicendum, quod cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Ioannis quarto. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim videmus & scimus, quia hic est vere salvator mundi.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: ut ex supra dictis patet.

SUMMA TEXTVS.

SVpposito, quod ly, propter, importat habitudinem alicuius causæ, & quod causa est quadruplex, scilicet finalis, formalis, efficiens, & materialis, ad quam reducitur materialis dispositio, respondet D. Tho. ad difficultatem per duas propositiones. ¶ Prima conclusio. Si ly, propter, dicat causam formalem, finalem, aut efficientem, Deus non est diligendus propter aliud, sed propter seipsum. Probatur. Deus non ordinatur ad aliud, tanquam ad finem, sed ipse est finis omnium, nec informatur aliquo alio ad hoc, ut sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas: nec etiam ab altero, tanquam ab efficiente habet bonitatem: ergo Deus

non potest diligere propter aliud si ly, propter, dicat causam formalem, finalem, & efficientem. ¶ Secunda conclusio. Deus potest diligere propter aliud si ly, propter, dicat causam dispositivam. Probatur. Homines ex aliquibus possunt disponi ad hoc, ut in Dei dilectione proficiant, scilicet, vel ex beneficijs susceptis, vel ex præmio sperato, vel ex poenis, quas vitare intendunt: ergo Deus potest diligere propter aliud si ly, propter, dicat causam dispositivam.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum est gravis difficultas, utrum liceat diligere Deum intuitu alicuius mercedis, vel æternæ, vel temporalis. In qua re non solum est nobis concertatio cum catholicis, sed etiam cum hæreticis Lutheranis, qui dicunt quodcumque intuitu alicuius mercedis temporalis, vel æternæ factum esse peccatum. Et probant suam sententiam ex Paulo. 1. ad Corint. c. 13. dicente, Charitas non querit quæ sua sunt. Quibus verbis aperte significat esse alienum à charitate in amore Dei habere respectum ad mercedem. Et D. Bernardus in lib. de diligendo Deum, dicit, Deum esse diligendum absque intuitu præmij, quod inde sequitur. ¶ Et ratione sic argumentor. 1. *Argumentum.* Amor mercenarius est malus, ut docet D. Tho. supra. q. 19. art. 4. ad 3. sed qui diligit Deum intuitu alicuius mercedis habet amorem mercenarium, ergo peccat. ¶ Secundo. Ex præcepto charitatis obligamur diligere Deum amore amicitie: sed qui diligit Deum intuitu alicuius præmij non diligit eum amore amicitie, sed concupiscentie: ergo non adimplet præceptum. ¶ Tertio. Qui diligit Deum intuitu alicuius præmij ordinat ipsum Deum, & dilectionem in præmij, tanquam in finem: ergo peccat. Probo consequentiam, nam ordinat manus bonum ad minus bonum tanquam ad finem, quod sine peccato fieri non potest. ¶ Ultimo. Non licet servire Deo ex timore: ergo nec intuitu præmij. Consequentia patet: quia utroque queritur bonum proprium, & inest amor concupiscentie, antecedens vero probatur ex D. Augustino & refertur de penitentia dist. 1. cap. si propterea, qui dicit, Si propterea non facis furtum, quia times ne iudicaris, intus in corde fecisti, reus furti teneris. Et Arist. lib. 3. Ethic. Qui timore poenæ fortia facit non fortiter facit, &c.

Sententia D. CD. Bona in d. 27. q. 2. dicit duo. Primum Bonum est esse licitum seruire Deo, propter primum eternum, tanquam propter finem principalem. Quam etiam sententia sequitur Adrianus quodlibet. 9. ad primum argumentum. Secundum, quod dicit, est, nulla ratione esse licitum seruire Deo intuitu alicuius premij temporalis. In quo Durandus concordat cum Bonauent. in 3. d. 29. q. 3.

Sententia P. & A. Vega lib. 11. super concil. Trid. cap. 41. & 42. vique adeo concedit esse licitum, seruire Deo propter mercedem vel eternam, vel temporalem, vt dicat, quod ipse Christus dilexit Deum isto modo. Idque probat ex Paulo ad Heb. 12. dicente: Per patientiam curamus ad propositum vobis certamen, aspicientes in autorem fidei & consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempta.

Nata pro explanatione difficultatis. Sed, vt explicemus, quid in hac difficultate tenendum & dicendum sit, oportet aduertere, quod dupliciter possumus intelligere, quod aliquis seruiat Deo propter primum, atque mercedem: vno modo ita, vt primum concurrat tantum, vt motiuum incitando, & mouendo voluntatem ad dilectionem, alio modo ita, vt primum concurrat tanquam finis. Quod rursus potest contingere dupliciter, vno modo, ita, vt primum sit finis secundarius, alio modo, ita, vt sit finis principaliter intentus. Quod ite potest euenire dupliciter, primo ita, vt primum sit finis principalis taliter, quod illo sublato non seruiremus Deo, secundo, quod primum sit finis principalis taliter, vt ex his, quae intendimus consequi amando Deum, primum sit praecipue intentum: tamen, etiam si primum deesset adhuc seruiremus Deo.

Nota 2. Secundo est aduertendum, quod opera bona, & honesta, quibus Deo seruiamus, quaedam sunt in praepcepto, & alia sunt in consilio.

Conclusio. His suppositis sit prima conclusio. Licitum est propter bonum, vel temporale, vel eternum tanquam propter motiuum, moueri ad diligendum, & seruiendum Deo, siue talia opera sunt in praepcepto, siue in consilio. In hac conclusione conueniunt omnes catholici contra Lutheranos. Et probatur. Nam si non esset licitum moueri ad bene operandum ex premio, Deus cum adhortatur nos ad bona opera, non proponeret nobis primum, & mercedem: sed proponit, ergo. Probo minorem, nam Matth. 4. dicit Christus: Poenitentiam agite, appropinquauit

enim regnum caelorum, & Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis recipiant vos in aeterna tabernacula. Et. 1. ad Tim. 6. 4. Exerce te ipsum, inquit Paulus, ad pietatem, pietas enim ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est, & futurae. Et Deuterono. 4. Custodi praepcepta mea, vt sis longaeuus, &c. Denique haec veritas diffinita est in concil. Triden. sessio. 6. cap. 11. Vbi dicitur: Atque etiam constat orthodoxae religionis doctrinae aduersari, qui statuunt in omnibus operibus iustos peccare, si in illis suam ipsorum socordiam excitando & sese ad currendum in stadio cohortando, cum hoc, vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuantur eternam. Et canone. 31. eiusdem sessionis, Si quis dixerit iustum peccare dum intuitu aeternae mercedis bene operatur anathema sit.

Secunda conclusio. Opera bona, quae tantum sunt in consilio licet facere propter aliquod primum allequendum, siue temporale, siue eternum, tanquam propter finem principalem, quo sublato non fierent. Ita tenent Adrianus, & Vega locis citatis, & probatur primo, ex vsu Ecclesiae, quae habet peculiare preces, & orationes institutas ad consequenda bona temporalia, quibus non vtitur, nisi quando illis indiget. Itē licet appetere bona temporalia, ergo etiam licet adhibere media conducentia ad illorum consequutionem: sed orationes, & ieiunia, & alia huiusmodi bona opera sunt apta media ad hanc rem, ergo licet illas ordinare ad istum finem.

Sed contra istam conclusionem argumentor. Primo, Si ea esset vera sequeretur, quod liceret ordinare maius bonum in minus, consequens autem est absurdum, ergo. Probo sequelam: nam hoc facit, qui bonum temporale constituit, tanquam finem suarum orationum, & bonorum operum.

Secundo, Omnis actus bonus, vel expressus, vel virtualiter debet in Deum referri, tanquam in vltimum finem, sed qui, verbi gratia, orat propter commodum temporale consequendum, tanquam propter finem principalem, quo sublato non esset oraturus, ille in tali actu, non habet Deum pro vltimo fine, nec formaliter, nec interpretatiue: ergo talis actus non est licitus.

Ad primum argumentum responde- tur negando minorem. Falsum est enim quod non licet ordinare maius bonum in minus

minus, quando minus bonum non constituitur finis principalis maioris boni, & totius vitae: Deus enim ordinauit vitam Christi ad salutem nostram, & tamen certum est, quod vita Christi erat maius bonum, quam salus totius mundi. Ad secundum respondetur quod qui orat propter bonum temporale consequendum duo facit. Primum est orare. Secundum, appetere, & desiderare bonum temporale. Finis principalis, & immediatus orationis est bonum temporale: sed finis desiderij, quo appetit bonum temporale, vel formaliter, vel virtualiter, est Deus, in quem homo fidelis, & se & omnia sua tandem ordinat, & refert. Ex quo fit, vt totus ille actus integer, qui est orare propter bonum temporale, tandem vltimo ordinatur in Deum.

3. Conclusio. Tertia conclusio. Omnia opera praepcepti possunt licite fieri propter consequendum bonum, vel temporale, vel eternum tanquam propter finem secundarium. De bono aeterno omnes catholici conueniunt, & haeretici duntaxat contradicunt. Contra quos argumentor ex Paulo ad Heb. 11. vbi non solum laudat Moysem, quod respiciens in remuneratorem, constanter negauit se esse filium filiae Pharaonis, & cum populo Dei affligi maluit, sed & ea ratione Abraham affirmat labores peregrinationis suae tolerasse: & patientiam ipsius commendat dicens. Fide, inquit, committoratus est in terra promissionis tanquam in aliena, in caulis habitans cum Isaac, & Iacob, coharedibus repromissionis eiusdem, expectabat enim fundamenta habentem ciuitatem cuius artifex est Deus. Et ad Colos. 1. Gratias agimus Deo, & patri Domini nostri Iesu Christi semper pro vobis orantes, audientes fidem vestram in Christo Iesu, & dilectionem, quam habetis in sanctos omnes, propter spem, quae reposita est vobis in coelis. Et Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes in aeternum propter retributionem. Sed ratione sic argumentor. Bona opera, & obseruantia diuinorum mandatorum sunt media conuenientia ad consequendam vitam aeternam, iuxta responsum Christi datum iuueni interroganti, Quid faciendo vitam aeternam possidebo, cui dixit, Serua mandata, sed licitum est optare vitam aeternam, vt patet ex illo Psal. 26. Vnam petij a Domino hanc requiram, vt inhabitem in domo Dei: ergo etiam erit licitum pro consequutione vitae aeternae adhibere media conuenientia, qualia sunt bona opera,

& obseruantia praepceptorum. Secundo, Licitum & sanctum est optare atque desiderare, vt alij sint boni, & instruere eos ad virtutem eo fine, vt tandem vitam aeternam consequantur: ergo pari ratione in nostris operibus bonis licitum erit intendere eundem finem. Et confirmatur. Deus dat nobis auxilia gratiae, & vocat atque iustificat homines eo fine, vt tandem beatitudinem largiatur: ergo pari ratione erit nobis licitum eundem finem intendere cum bene operamur. Probo consequentiam: nam licitum est unicuique habere pro fine in suis operibus illum quem Deus habet cum praestatur auxilium ad talia opera efficienda. Tandem hoc ipsum probatur ex communi consensu omnium doctorum sanctorum. Nam D. Cyprianus saepe in suis epistolis illustres illos Christi milites, qui pro ipsius confessione in carceribus detinebantur ad patientiam & perseverantiam, spe coronae coelestis, hortatur, & expectatione futurorum praesentia supplicia calcanda esse docet. Vnde ad Sergium, & Rogatianum inter alia scribit, Superuenturae claritatis gloriam cogitantes praesuras omnes, & persecutiones calcare nos conuenit. Et lib. 2. epistola. 4. Vbi non nisi Dei praepcepta & Christi premia cogitantur voluntas est, illis tantum Dei. Idem etiam docet D. Chrysostomus & Theophylactus supra locum Pauli iam citatum ad Heb. 11. Et D. Augustinus super Psal. 14. dicit: Non faciamus aliquid, nisi spe coelestium premiorum, ipsa est enim altitudo non hic querere mercedem sed futurum. Et D. Hieronymus lib. 7. contra Iovinianum dicit, Paulum ideo plus laborasse, vt plus placeret Deo, & maiorem mercedem acciperet. Sed quod etiam sit licitum intendere primum temporale, tanquam finem secundarium in obseruantia praepceptorum, probatur. Ex obseruantia praepceptorum diuinorum inter alia bona etiam sequitur bonum temporale, saepe enim propter peccata, atque scelera affliguntur homines temporalibus incommodis: sed licitum est seruire Deo propter illa bona, quae sequuntur ex eius cultu constituendo vnumquodque illorum in suo ordine, in primo loco gloriam diuinam, in secundo beatitudinem aeternam, in tertio bona temporalia, quae inde sequuntur: ergo in obseruatione praepceptorum licet intendere bonum temporale. Secundo, Si seruire Deo propter bonum temporale eo modo, quo diximus esse

set malum, vel esset malum ex parte obie-
cti, vel eo quod opus virtutis ordinatur ad
bonum temporale: sed nihil horum potest
dici, ergo. Probo minorem. Et primo quod
seruire Deo propter bonum temporale, nō
sit malum ex parte obiecti est res manife-
sta: quia appetere bonum temporale mode-
ratum non est malum. Sed quod nec etiam
sit malum ex eo, quod opus virtutis ordina-
tur ad bonū temporale, probatur. Illa ope-
ra ex diuina institutione sunt media ordi-
nata, primo & principaliter ad illustrandā
gloriam diuinam, secundo, ad comparandā
nobis vitam æternam, tertio, ad huius
vitæ incommoda maxima ex parte vitan-
da: ergo non est malum opera virtutum ad
hos fines ordinare.

¶ Conclusio. Quarta conclusio. Obseruare diuina mā-
data propter præmium, vel æternum, vel tē-
porale, tanquam propter finem principālē
itā vt illo sublato nō esset obseruaturus est
peccatum mortale. Ita tenent Adria. Du-
rand. & Vega, locis citatis. Probatur. Quia
liter est affectus non diligit Deū super om-
nia, sed potius diligit suam foelicitatem, &
beatitudinem: ergo peccat mortaliter. Secū-
do, Qui deliberat non obseruare diuina mā-
data itante aliqua conditione, quæ potest
poni & posita non tolluntur diuina manda-
ta, talis aperte facit contra præceptum diui-
num, & obedientiam Dei: sed possibile est,
quod operibus bonis non detur beatitudo
& nihilominus maneret obligatio ad ope-
ra bona faciendā: ergo qui diceret se non
bene operaturum, nisi esset proposita bea-
tudo, proculdubio faceret contra obedi-
tiam Dei, & ex consequenti peccaret mor-
taliter.

¶ Conclusio. Quinta conclusio. Non est licitum di-
ligere Deum & seruare eius mandata pro-
pter consequendam vitam æternam, tan-
quam propter finem præcipuum, & prin-
cipalem, etiam si non apponatur illa con-
ditio supra dicta. Hæc conclusio est contra
D. Bonauent. & Adria. locis citatis. Sed il-
lam tenet D. Tho. in hoc articulo vbi affir-
mat non esse licitum diligere Deum pro-
pter aliud si ly, propter, dicat causam fina-
lem, quod intelligendum est de causa fina-
li præcipua, & principali, vt constat ex ra-
tione ipsius. Et probatur. Finis præcipuus,
& principalis, ad quem omnia bona opera
referenda sunt, est gloria Dei, scilicet, vt in
nobis glorificetur Deus: ergo male facit,
qui in suis bonis operibus, quauis inten-

dat gloriam Dei, intendit tamen alium fi-
nem magis principaliter, scilicet, propriam
beatitudinem. Secundo, Amare, & appete-
re foelicitatem suam, est seipsum amare: er-
go qui seruit Deo primo & principaliter
propter propriam beatitudinem non dili-
git Deum super omnia, sed seipsum, & suā
beatitudinem, atque ex consequenti pec-
cat. Tertio, Seruire Deo primo & principa-
liter propter bonum, & præmium tempo-
rale, etiam si alioqui esset Deo seruaturus,
est amor mercenarius, & malus: quia tunc
in affectu bonum temporale anteponitur
bono diuino, sed cum quis amat Deū prin-
cipaliter propter beatitudinem propriā, tūc
beatitudo, quæ est bonum creatum in affe-
ctu anteponitur bono diuino increato, er-
go similiter talis amor, & cultus Dei erit ma-
lus. Et confirmatur ex verbis concilij Tri-
dent. sessio. 6. cap. 11. iam citatis, vbi dicitur
esset licitum Deum diligere propter merce-
dem æternam, dummodo in primis inten-
damus quod glorificetur Deus: sed qui pri-
mo & principaliter intendit suam beatitu-
dinem, non primo, & principaliter inten-
dit, vt glorificetur Deus, ergo male operatur.

¶ Dubium. Et si quis quærat quantum peccatum
sit diligere Deum principaliter propter bea-
titudinem, vtrum, scilicet, sit mortale, vel
veniale, respondendū cenſeo sub distinctio-
ne. Nam vel beatitudo æterna habetur pro
fine principali in vno aliquo opere parti-
culari, aut habetur pro fine principali to-
tius vitæ. Si habetur pro fine præcipuo in
vno aliquo opere particulari tunc non est
peccatum mortale, sed veniale. Quod non
sit mortale patet, quia cum hoc stat charitas
& amicitia Dei: quod autem sit veniale
probatur. In bene operando ad duos fines
debemus respicere, scilicet, ad gloriam Dei
primo & principaliter, & secundario ad no-
stram beatitudinem, ergo peruertere in ali-
quo opere huiusmodi ordinem, & primo,
& principaliter respicere ad beatitudinem
nostram erit quædam deordinatio, atq; ex
consequenti peccatum veniale. Cæterum
constituere beatitudinem æternam, tanquā
finem præcipuum, & principalem omnium
nostrarum operationum, est peccatū mor-
tale. Et probatur. Est contra charitatem, cū
ille, qui eo modo affectus est, nullo modo
possit habere Deum pro vltimo fine sue vi-
tæ: ergo est peccatum mortale. Et confirma-
tur. Talis nunquam amat Deū amore ami-
citæ, cum nunquam diligit Deum principi-
aliter

paliter propter ipsum, sed propter se & suā
beatitudinem: ergo peccat mortaliter.

¶ Dubium.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum
sit concedendum, quod Christus in quan-
tum homo dilexit Deum propter præmiū
vel æternum, vel temporale, vt concedebat
Vega, motus illo testimonio Pauli ad He-
bra. 12. Qui propositio sibi gaudio sustinuit
crucem contumelione contempta.

¶ Solutio.

Respondetur tamen nulla ratione esse
concedendum, quod Christus Dominus di-
lexit Deum propter præmium æternum,
vel temporale, tanquam propter finem, vel
primarium, vel secundarium. Et quidem
quod non dilexerit propter præmium æter-
num est res manifesta, cum ab instanti pri-
mo suæ conceptionis fuerit consequutus
beatitudinem, sed quod nec etiam dilexe-
rit propter præmium tēporale. Probatur:
Nam diligere Deum propter præmium tē-
porale est imperfectum, amor autē Chri-
sti fuit omnium maximus & perfectissimus.
Et ad argumentum Vega responde-
tur quod procedit ex praua intelligentia
illius loci. Quando enim dicitur. Qui pro-
posito sibi gaudio sustinuit crucem ly, pro-
posito, non est vna dictio, sed due dictio-
nes, vt patet ex exemplari Græco & ex co-
dicibus emendatis vulgatæ editionis. Et sic
germanus sensus verborum Pauli est, quod
Christus Dominus cum esset sibi liberum
vtrumque, scilicet, vel gaudere, vel pro ho-
minibus mori pro gaudio, id est, pro regno,
& vita foelici, ad quam sæpe ab ipsis Iu-
daeis fuerat vocatus, elegit tamen mortem
acerbam, & ignominiosam propter salutē
nostrā, in quo maxime emicuit illius sum-
ma charitas erga homines.

*¶ Ad argu-
mentum prin-
cipis facta.*

Ad argumenta in principio facta ex
dictis patet solutio: omnia enim probant
non esse diligendum Deum propter beati-
tudinem tanquam propter finem principa-
lem & primarium, quod nos libenter con-
cedimus in quarta & quinta conclusione.

ARTICULVS IIII

3. d. 27. q. 3. *¶ An Deus in hac vita possit immediate
amari.*

3. d. 27. q. 3. *¶ An Deus in hac vita possit immediate
amari.*
ad. 5. Et vi.
q. 10. ar. 11.
ad. 6. Et vi.
q. 2. ar. 2. ad
11.

AD QVARTVM sic proce-
ditur. Videtur, quod Deus in
hac vita non possit immediate amari.
Incognita enim amarum non possunt: vt

August. dicit * 10. de Trinit. Sed Deū *lib. 10. c. 1.
c. 2. in 3.*
non cognoscimus immediate in hac
vita: quia videmus nunc per speculū
in ænigmate: vt dicitur primæ ad Co-
rint. 13. Ergo neque etiam eum imme-
diate amamus.

2. *¶ Præterea,* Qui non potest quod
minus est, non potest quod maius est.
Sed maius est amare deum quā co-
gnoscere ipsum: qui enim adhæret
deo per amorem: vnus spiritus cum
illo est, vt dicitur primæ ad Corint. 6.
Sed homo non potest deum cognos-
cere immediate. Ergo multo minus
amare.

3. *¶ Præterea,* Homo à deo disiungi-
tur per peccatum, secundum illud
Isa. 59. Peccata vestra diuiderunt in-
ter vos & deum vestrum. Sed pecca-
tum magis est in voluntate, quā in
intellectu. Ergo minus potest homo
deum diligere immediate, quā deū
immediate cognoscere.

¶ SED CONTRA est, quod
cognitio Dei, quia est mediata, dici-
tur ænigmatica, & euacuatur in pa-
tria, vt patet primæ ad Corint. 13. Sed
charitas viæ non euacuatur, vt ibidem
dicitur. Ergo charitas viæ immediate
Deo adhæret.

¶ RESPONDEO dicendū, quod
sicut supra dictum * est, actus cogni-
tiuæ virtutis perficitur per hoc, quod
cognitum est in cognoscente. Actus
autem appetitiuæ virtutis perficitur
per hoc, quod appetitus inclinatur ad
rem ipsam. Et ideo oportet, quod mo-
tus appetitiuæ virtutis sit in re secun-
dam cognitionem ipsarum rerū: actus
autem cognitiuæ virtutis est secundum
modum cognoscentis. Est autem ipse
ordo rerum talis secundum se, quod
Deus est propter seipsum cognoscibi-
lis & diligibilis, vt pote essentialiter exi-
stens ipsa veritas & bonitas, per quam
alia & cognoscuntur & amantur. Sed
quo ad nos, quia nostra cognitio à sen-
su ortum habet, prius sunt cognoscibi-
lia

lia, quæ sunt sensui propinquiora: & ulterius terminus cognitionis est in eo, quod est maxime sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, quod dilectio, quæ est appetitivæ virtutis actus, etiam in statu vite tendit in Deum primo, & ex ipso derivatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediate diligit, alia vero Deo mediante. In cognitione vero est e converso, quia scilicet, per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, ut patet per Dionysium in libro de Divinis nominibus.

Cap. 4. par. 1
circa me. al.
lun.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamvis incognita non possint amari, tamen non oportet quod sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo ubi definit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia dilectio Dei est maius aliquid, quam eius cognitio, maxime secundum statum vite 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 derivatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiens, tendit in Deum, & dilectio à deo incipiens sicut ab ultimo fine, ad creaturas derivatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod per charitatem tollitur aversio à Deo quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quæ diligendo, animam immediate Deo coniungit spiritualis vinculo unionis.

SUMMA TEXTVS.

Posita differentia, quæ est inter intellectum, & voluntatem, & consistit in hoc quod intellectus trahit res ad se, voluntas fertur in ipsas res, ut iam sæpius dixerat, respondet D. Tho. ad difficultatem unice condu-

sione affirmativa. Et probatur. Dilectio, quæ est actus appetitivæ potest etiam pro isto statu tendit primo in Deum, & ex ipso derivatur ad alia, cuius contrarium contingit in cognitione quæ cum incipiat à sensu primo per illam cognoscimus creaturas, & ex illarum cognitione devenimus in cognitionem Dei, ergo Deus in hac vita immediate potest amari. Ratio huius articuli est eadem cum alia, quam D. Tho. assignavit supra quæst. 23. art. 6. ad primum ut probaret charitatem esse præstantiorem fide, unde videnda erunt quæ eo loco diximus.

ARTICVLVS V.

¶ Primum Deus possit totaliter amari.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur, quod 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.

3. d. 27. q. 3.
art. 2. Et vi.
q. 2. art. 10.
ad 5.

2. ¶ Præterea, Amor est unio quædam, ut patet per Dionysium 4. cap. de Divinis nominibus. Sed cor hominis non potest totaliter Deo uniri: quia Deus est maior corde nostro, ut dicitur 1. Ioan. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

3. ¶ Præterea, Deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cum queritur an deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, ut modus totalitatis referatur ad re dilectam: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad Deum pertinet, homo diligere debet. Alio modo potest

potest intelligi ita, quod 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, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparisonem diligentis ad rem dilectam, ut scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cum enim unumquodque tantum diligibile sit, in quantum est bonum, Deus cuius bonitas est infinita, est infinite diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinite diligere, cum omnis virtus creaturæ, siue naturalis, siue infusa sit finita, ergo.

SUMMA TEXTVS.

Antequam D. Tho. respondeat ad difficultatem præmittit, quod cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem, & amatum cum queritur, utrum Deus possit totaliter diligi, præsens quæstio tripliciter potest intelligi. Primo ita, ut modus totalitatis referatur ad rem dilectam. Secundo ita, ut modus totalitatis referatur ad diligentem. Tertio secundum comparisonem diligentis ad rem dilectam, ita, scilicet, ut modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et iuxta hos tres sensus tres etiam constituitur propositiones. ¶ Prima conclusio. Si modus totalitatis referatur ad rem dilectam, sic Deus in hac vita est totaliter diligendus. Probatur: nam homo totum quod ad Deum pertinet debet diligere. ¶ Secunda conclusio. Si modus totalitatis referatur ad diligentem, sic etiam Deus est totaliter diligendus. Probatur: quia homo ex toto suo posse debet Deum diligere, & omnia sua ad Dei amorem ordinare, iuxta illud Deuteronomio. cap. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. ¶ Tertia conclusio. Si modus totalitatis intelligatur secundum comparisonem diligentis ad rem dilectam, ita, scilicet, ut modus diligentis adæquet mo-

dum rei dilectæ, sic Deus non potest totaliter diligi. Probatur. Vnumquodque in tantum est diligibile, in quantum est bonum, sed Deus est infinite bonus, ergo & infinite diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinite diligere, cum omnis virtus creaturæ, siue naturalis, siue infusa sit finita, ergo.

EXPLICATIO ARTICVLI.

PRIMA atque secunda conclusio D. Tho. constat ex his, quæ diximus supra, cum ageremus de modo, quo homo in hac vita tenetur Deum totaliter diligere, non admitendo, scilicet, aliquid quod sit suæ diuinæ voluntati contrarium, nec actu, nec habitu, nec etiam odio habendo aliquod eorum, quæ ad ipsum pertinent.

¶ Circa tertiam conclusionem poterat disputari, utrum anima Christi diligit Deum totaliter, hoc est, omnibus modis, quibus diligibilis est: sed hoc proprie pertinet ad tertiam partem. q. 3. Et conclusio est, quod nec anima Christi, nec quæcunque alia creatura etiam de potentia Dei absoluta, potest Deum diligere, quantum est diligibilis: quia ad hoc requiritur virtus infinita, quæ soli Deo potest convenire, ut docet D. Tho. in hoc articulo.

ARTICVLVS VI.

¶ Primum diuina dilectionis sit aliquis modus habendus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, ut patet per Augustinum in libro de natura boni. Sed dilectio dei est optimum in homine, secundum illud ad Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

2. ¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesie. Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minusve quam oportet inflammem de fiderio & amore domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est

est aliquis modus diuine dilectionis.
3. ¶ Præterea, Sicut Aug. * dicit quarto super Gen. ad litteram, Modus est que unicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præstitum (secundum illud Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

¶ SED CONTRA est, quod Bern. dicit in lib. * de Diligendo Deum, quod causa diligendi Deum est Deus, modus sine modo diligere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut pater ex inducta autoritate Aug. * modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundum seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est, in quantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immutatum: sed res mensurata est immutata nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem: ex fine accipere, ut patet per Philosophum in secundo Phys. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea vero quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quod sunt finis proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in primo Politic. * Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcunque potest: sed medicina imponit terminum. Non enim

dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem. Quæ quidem proportio si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei per quam maximè attingimus vltimum finem, ut supra dictum est. * Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, si cur in re mensurata, ut sit in ea accipere plus & minus, sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quæto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est quam bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud, Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præminet alijs virtutibus, quæ habent modum sicut mensurata.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. ibidem * subiungit, modus diligendi Deum est, ut ex toto corde diligatur, id est, diligatur quantumcunque potest diligere. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶ Ad tertium dicendum, quod affectio illa, cuius obiectum subiaceri iudicio rationis, est ratione mensuranda. Sed obiectum diuine dilectionis, quod est Deus, excedit iudiciū rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quod anima Deo inhereat, secundum illud Psalm. Mihi adherere Deo bonum est, Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

SVM-

SVpposito, quod modus importat quandam mensuræ determinationem, quæ inueniri potest, tam in mensura, quam in mensurato, quantum diuersimodè, nam in mensura inuenitur essentialiter cum ipsa secundum se sit determinatiua, & modificatiua aliorum: in mensuratis autem inuenitur secundum quid, in quantum attingunt mensuram, ex quo fit, ut in mensura nihil possit esse immutatum, sed res mensurata est immutata, nisi mensuram attingat, siue per excessum, siue per defectum, respondet D. Tho. ad difficultatem per hanc conclusionem. Deus est diligendus sine modo & mensura, hoc est, quanto plus diligimus tanto melius. Probatur. Finis omnium actionum humanarum, & affectionum est dilectio Dei, per quam maximè attingimus vltimum finem, sed appetitus finis in omnibus artibus est absque mensura, & modo, & eorum, quæ sunt ad finem est aliquis modus: non enim medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantum potest, & medicina imponit terminum dando eam secundum proportionem: ergo dilectionis diuine nullus est modus, aut mensura.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Nota circa rationem D. Tho.

Circa rationem huius articuli est aduertendum, quod ea fundatur in eo, quod finis habet rationem mensuræ, & non mensurati, in mensura autem non potest esse excessus, aut defectus alioqui mensuræ oportet esse aliam mensuram, cum excessus aut defectus attendatur per ordinem ad aliquam mensuram, quæ exceditur, vel à qua aliquid deficit, quod est absurdum. Estque hoc maxime notandum in appetibilibus, & agibilibus, quorum mensura est finis, ex quo fit, ut in illis ex fine semper ratio sit habenda. Vnde D. Bernardus in libro de diligendo Deum, statim in principio, dicebat, quod causa diligendi Deum est Deus, modus autem sine modo diligere. Ex his possumus colligere duo. Primum est, quam grauiter peccent avari, dum rem mensuratam, puta pecuniam constituunt aliorum mensuram. Secundum, quod male faciunt illi, qui putantes sibi satis esse ad certum gradum vir-

tutis peruenire non curant ulterius progredi, cum certum sit quod quanto meliores erunt tanto magis conformes, & commensurati erunt suo vltimo fini. Et propterea regius vates dicebat de sanctis. Ibunt de virtute in virtutem. Et D. Paul. ad Philippen. 3. Quæ retrò sunt obliuiscens, & ad ea, quæ sunt priora extendens meipsum ad destinatum persequor, ad brauium supernæ. &c.

¶ In solutione ad tertium dicit D. Tho. quod actus interior charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in eo, quod anima Deo inhereat. Circa quod est aduertendum, quod hic tantum fit comparatio actus interioris charitatis ad actus exteriores ab illa imperatos, qui sunt ad finem. Et respectu illorum dicit, quod actus interior est finis: nec loquitur de actu diuine visionis: nam tunc sequeretur contra eundem, quod beatitudo essentialiter consistet in actu voluntatis, & non in actu intellectus, cuius contrarium docuit. 1. 2. q. 3. art. 4. Itaque vult dicere, quod actus interior charitatis est finis eorum actuum, qui imperantur à charitate, ordinanturque ad illam, tanquam media ad finem. Respectu autem visionis beatificæ in mente beati diuinitus impressæ, dilectio non est finis: quoniam ipsa notitia est obiectum, & finis dilectionis, & aggregatum ex visione, & dilectione est mensura aliorum, ut optime explicat Cajetanus in præfati.

ARTICVLVS VII.

¶ *Utrum sit magis meritorium diligere inimicum quam amicum.*

AD SEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur, quod magis meritorium sit diligere inimicum, quam amicum. Dicitur enim Math. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis; Diligere ergo amicum non meretur mercedem: sed diligere inimicum meretur mercedem, ut ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos quam amicos.

2. ¶ Præterea, Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate

Nota circa solutionem ad 3.

Inf. ar. 8. ad 2. Et 3. dist. 30. ar. 3. Et 4. ad 3. Et 1. q. 2. ar. 8. co. si. Et ad 17.

ritate procedit. Sed diligere inimicum est perfectiorum filiorum Dei, ut Aug. dicit * in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis imperfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quam amicum.

¶ Præterea, Vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritum, quia unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, ut dicitur. 1. ad Cor. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quod diligat inimicum, quam ad hoc quod diligat amicum, quia difficilius est. Ergo videtur quod diligere inimicum sit magis meritorium quam diligere amicum.

¶ SED CONTRA est, quia illud quod est melius est magis meritorium, sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autem qui amat est melior quam inimicus qui odit. ergo diligere amicum est magis meritorium, quam diligere inimicum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, sicut supra dictum est. Cum ergo quaeritur quid sit melius vel magis meritorium, utrum diligere amicum vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens melior est: unde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quam inimicum. Secundo autem modo dilectio inimici præminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio.

Secundo, quia præsupposito, quod uterque propter Deum diligitur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet usque ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus signis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quam in remotiora. ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quam remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata, est seruiciorum & melior, quam dilectio inimicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc soluamantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quod inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorum dilectio, si propter Deum diligitur, & non solum quia amici sunt.

¶ Ad alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima vero ex parte eorum, quæ diliguntur.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod cum querimus, quodnam sit magis meritorium diligere amicum, vel inimicum, huiusmodi comparationes possunt intelligi, vel ex parte proximi, qui diligitur, vel ex parte rationis propter quam diligitur, responderet D. Tho. ad difficultatem per tres propositiones. ¶ Prima conclusio. Ex parte rei dilectæ dilectio amici est melior, quam dilectio inimici. Probatur. Amicus est melius obiectum dilectionis, & magis coniunctum, quam inimicus: ergo dilectio amici ex parte obiecti

re obiecti est melior. ¶ Secunda conclusio. Ex parte rationis, propter quam proximus diligitur dilectio inimici præminet dilectioni amicorum. Probatur primo. Dilectionis inimicorum solus Deus potest esse ratio, dilectionis autem amicorum possunt esse alia rationes naturales: ergo ex parte rationis diligendi melior est dilectio inimicorum.

¶ Secundo. Supposito, quod uterque propter Deum diligitur, fortior ostenditur dilectio, quando terminatur ad inimicum, quam cum terminatur ad amicum, ergo ex hac parte melior est dilectio inimicorum. Consequentia est nota, & antecedens probatur: nam virtus diuina tunc ostenditur fortior, quando animum hominis ad remotiora extendit, sunt autem inimici magis remoti quam amici. ¶ Tertia conclusio. Simpliciter loquendo dilectio amici est melior, & magis meritoria, quam dilectio inimici. Probatur. Id dicitur melius absolute, cuius oppositum est peius, sed peius est absolute odio habere amicum, quam inimicum: ergo dilectio amici simpliciter est melior. Et confirmatur: nam charitas magis inclinat ad diligendum amicum, quam ad diligendum inimicum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium.
Nota pro intelligentia
quaestionis.

DE hac quaestione, quæ difficilis est disputant doctores in 3. dist. 29. habetque ex utraque parte probatissimos autores. Sed, ut melius intelligatur aduertendum est ex Durando in 3. dist. 29. quæst. 2. quod dilectio amici tripliciter potest comparari ad dilectionem inimici. Primo ita, ut vna dilectio aliam excludat, ut si verbi gratia, quis diligat amicum, & nullo modo inimicum, vel alius diligat inimicum, & nullo modo amicum: & secundum istam rationem certum est, quod neutra illarum dilectionum est meritoria nec aliquid valet. Secundo potest fieri comparatio, ita, ut vna dilectio aliam includat, & non contra. Ut si verbi gratia, Petrus diligat amicum, & inimicum, alius autem tantum diligat amicum, & non inimicum: & secundum istam rationem etiam est certum, ut dicit Durandus, quod illa dilectio est melior, quæ aliam includit cum habeat se, ut totum respectu alterius. Tercio potest fieri comparatio, ita, ut vna dilectio, nec formaliter includat aliam, nec excludat. Ut si verbi gratia, vnus diligat omnes amicos, inimicorum

autem non recordetur, & alius diligat inimicos, nec amicorum memoriam habent: & in hoc casu procedit quaestio, quæ non ita uero dilectionum formaliter sit melior, & magis meritoria. De qua difficultate late differit Capreolus in 3. dist. 27. q. 1. Doctoresque diuiduntur in varias sententias.

¶ Nam Scotus Gabriel & Almainus. d. 29. dicunt, quod diligere inimicum, & diligere amicum habent æquale meritum, si sit æqualis conatus & intentio voluntatis. Ceterum si in aliqua istarum dilectionum sit maior conatus vel intentio, quam in altera illa dicitur magis meritoria. Dicunt tamen isti doctores, quod regulariter loquendo in dilectione inimici est maior conatus, quam in dilectione amici, ex quo fit, ut dilectio inimici, ut in plurimum sit magis meritoria.

¶ D. Tho. in hoc articulo absolute concludit, quod dilectio amici est magis meritoria. Sed Capreolus loco citato videtur quadam ratione discedere a D. Tho. dicens, quod, si dilectio amici, & inimici sint æqualiter intentæ magis meritoria est dilectio inimici. Affirmat tamen, quod dilectio amici regulariter loquendo erit magis meritoria. ¶ Durand. in 3. dist. 29. q. 2. aperte contradicit D. Tho. dicens, quod dilectio inimici ceteris paribus est melior, & magis meritoria, quam dilectio amici. Cui etiam sententia videtur suffragari D. Tho. in 3. dist. 30. quæstio. 1.

¶ Sed ad explicationem huius difficultatis est aduertendum primo, quod cum queritur de bonitate, aut malitia alicuius actus in comparatione ad alium actum, tale iudicium sumendum est ex pluribus. Nam primo est sumendum ex habitu, a quo talis actus procedit. Secundo ex conatu. Et hoc est, ex maiori, vel minori applicatione potentia ad operandum. Tercio, ex intensio- ne ipsius actus. ¶ Quarto, ex obiecto, in quod fertur, & circa quod talis actus versatur. Nec ex his quatuor rebus vna nascitur ex alia, nisi sola intentio. Ad maiorem enim intentionem actus producendam multum faciunt illæ tres res, scilicet, habitus, obiectum, & conatus, vel per se singule, vel simul coniunctæ. Nam certum est, quod habitus intensior cum æquali conatu producit actum intensiorem, & similiter respectu obiecti magis conuenientis, atque melioris cum æquali habitu, atque conatu elicitur actus intensior.

¶ Secun-

¶ Secundo est aduertendum, quod in dilectione amici, & inimici, si posset accidere, ut omnia essent paria præter obiectum, nulla esset ratio dubitandi, quænam illarum dilectionum esset magis meritoria, cum tunc tantum fieret comparatio ex parte obiectorum. Et certum est, quod amicus est melius obiectum, quam inimicus, quauis inimicus sit obiectum difficilius. Sed ratio bonitatis in obiecto præstat difficultati si cetera sint paria. Quod autem facit istam quæstionem difficilem est, quia nunquam potest euenire, ut in huiusmodi dilectionibus inimicorum, & amicorum cetera sint paria, præter obiectum. Nam si fingamus, quod tales dilectiones procedunt ab eodem habitu, & cum pari conatu, tunc erit necessarium, quod dilectio amici sit intensior quam dilectio inimici: quia procedit ex pari habitu, atque conatu, & versatur circa obiectum magis coniunctum. Si autem fingamus, quod amba illæ dilectiones sunt æqualiter intensæ, tunc necessarium erit dicere, quod habitus, vel conatus fuerint inæquales. Quocirca, quod de his omnibus vna & eadem fertur sententia est omnino impossibile: sed poterit fieri triplex comparatio, quantum attinet ad præsens institutum, inter huiusmodi dilectiones. Prima est, cum amba dilectiones procedunt ab æquali habitu, vel conatu, sunt tamen inter sese inæqualiter intensæ. Secunda cum amba dilectiones sunt æqualiter intensæ, conatus tamen est inæqualis, quia maior conatus est in dilectione inimici. Tertia comparatio est, quando istæ dilectiones nec in conatu, nec in intensione sunt æquales, sed vtrumque est maius in dilectione inimicorum.

1. Conclusio. ¶ His suppositis sit prima conclusio, Eodem habitu, & æquali conatu magis meritorium est diligere amicū, quam inimicū. Probatur. Istæ dilectiones ex parte conatus sunt æquales, & in dilectione amici intensio necessario debet esse maior, atque etiam obiectū est melius, ergo dilectio amici est magis meritoria. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Et primò quod in dilectione amici obiectum sit melius est res manifesta. Quod autem etiam sit maior intensio patet. Nam ut diximus in primo notabili, voluntas cum æquali habitu atque conatu intensius operatur circa melius obiectum, & magis coniunctum, quale est amicus. Et confirmatur. Si in isto casu dilectio inimici esset magis meritoria, ex eo esset,

quod est difficilius, sed hæc ratio nihil valet, ergo. Probo minorem. Quoniam maior difficultas, quæ est in obiecto, tunc augeat bonitatem aut malitiam operationis, quando est causa, ut potentia conetur magis circa tale obiectum, sed in casu, de quo loquimur (ut constat ex hypothesi) non est maior conatus in vna dilectione quam in altera, ergo illa difficultas non augeat meritum.

2. Conclusio. ¶ Secunda conclusio. Cum amba dilectiones sunt æque intensæ, licet dilectio inimici sit a maiori conatu, magis tamen meritoria est dilectio amici. Probatur. Quātam intensiorem facit in dilectione inimici maior conatus adhibitus, tantam facit in dilectione amici maior bonitas obiecti: sed cum ista duo, scilicet, conatus ex vna parte, & bonitas obiecti ex altera, comparantur equali proportionem, certum est quod magis facit ad meritum bonitas obiecti, quā conatus, quia ex obiecto sumitur bonitas essentialis, & specifica operationis: ergo cum dilectio amici & dilectio inimici sunt æque intensæ, licet dilectio inimici sit a maiori conatu, magis tamen meritoria erit dilectio amici. Secundo, Odio habere amicum est peius & grauius quam odio habere inimicum: ergo diligere amicum cum æquali intensione est melius. Probo consequentiam, ex regula communiter recepta ab omnibus philosophis, & theologis, quod illud est melius cuius oppositum est peius. Item, dilectio amici ex genere suo est melior actus, quam dilectio inimici: ergo est magis meritorius. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Ille actus ex genere suo est melior, qui est de meliori obiecto, prima enim bonitas actus moralis sumitur ex obiecto, sed dilectio amici est de meliori obiecto ut oēs concedunt, ergo. Ad hoc argumentū respondet Durandus loco citato, ad primū, quod, quauis verū sit, quod dilectio amici habet melius obiectum, quia tamen iste actus est magis debitus, quā dilectio inimici, idcirco amor inimicorum est magis meritorius. Ceterū hæc solutio peior est & magis falsa, quam eius opinio, quia, ut communiter docent theologii, quanto aliquis actus est magis debitus, tanto est magis meritorius, ut est videre in opere ex voto facto, quod, ceteris paribus, est magis meritorium, quia sit ex maiori debito. Et item subuenire proprijs parentibus, ut ipse Durandus, & alij concedunt, est magis meritorium, quam subuenire extraneo: & tamen in auxilio præstito parentibus

tibus maius est debitū, & obligatio. Quin potius est regula generalis apud Theologos, quod maior obligatio non tollit meritum, sed augeat. Et sic Episcopus, qui relicto extraneo docet proprium subditum, magis meretur, quā qui docet alienū: & hoc non ob aliam causam, nisi, quia tenetur magis proprijs ouibus providere, quā extraneis. Vnde pro nostra conclusione tale facimus argumentum. Magis tenemur amare amicum, quā inimicū: ergo dilectio amici est magis meritoria. Et confirmatur. Si aliquis nos cōsulat, cui debeat potius subuenire in graui necessitate, amico, an inimico, certum est, quod dicemus, quod subueniat amico, ergo hoc est magis meritorium. Probo consequentiam, alias non daremus bonum consilium. Item, Ordo charitatis est constitutus a Deo, & secundum illud est maius, vel minus meritum, sed ordo charitatis exposcit, ut magis diligamus amicū, quā inimicū: ergo hoc est magis meritorium.

3. Conclusio. ¶ Tertia conclusio, Si dilectio inimici sit multò intensior, quā dilectio amici (id quod rarò contingit) tunc dilectio inimici est melior, & magis meritoria, quā dilectio amici. Probatur. Diligere inimicū in testis, quā amicum, non potest accidere, nisi ex ingenti conatu potentie: ergo in tali casu cum in dilectione inimici sit maior intensio, & vehementissimus conatus potentie, consonū est rationi, ut ista duo, scilicet, intensio & maior conatus præponderent maiori bonitati obiecti, quæ est in dilectione amici.

4. Conclusio. ¶ Quarta conclusio, Dilectio inimici est signū certius charitatis & perfectionis charitatis, quā dilectio amici. Probatur, Amicū possumus pluribus alijs rationibus diligere a charitate, inimicus autē solū potest diligere propter Deum, ergo signū certius charitatis est dilectio inimici, quā amici.

1. Argu. contra. 1. & 2. conclusionem. ¶ Sed contra primam, & secundam conclusionem argumentantur Durandus, & alij multipliciter. Primò, ex illo Matth. 5. Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Quasi dicat, nullam. Et certum est, quod pro quacunque dilectione inimici promittitur maximū premium, dum dicitur: Diligite inimicos vestros benefacite ijs, qui oderunt vos, ut sitis filij patris vestri, qui solem suum oriri facit super bonos, & malos. Item D. Bernardus in sermone de passione Domini. Feria. 4. hebdo-

madæ Sanctæ, adducit illud Ioannis cap. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quā, ut animā suā ponat quis pro amicis suis. Et dicit, Maiorē eam habuisti tu Domine, qui vitam posuisti etiā pro inimicis. Quasi significans multò magis esse diligere inimicū, quā amicum. Et glossa super illud Psalm. 118. Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua, dicit, Nihil mirabilius in mandatis Dei, quā diligere inimicū. ¶ Secundo ratione sic argumētor, Virtus versatur circa difficile, sed magis difficile est diligere inimicū, quā amicum: ergo magis meritorium. ¶ Tertio, Dilectio inimici includit in se dilectionem amici, & non e contra: ergo dilectio inimici semper est magis meritoria. ¶ Quarto, Dilectio inimici procedit magis a charitate, quā dilectio amici, ergo est magis meritoria. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Dilectio amici procedit a multis alijs rationibus, præter charitatem, dilectio autem inimici tantum procedit a charitate: ergo.

Ad. 1. argu. ¶ Ad primum ex Matth. respondetur, quod Christus eo in loco loquitur de dilectione amicorum procedente a natura, & non a charitate, quod constat ex eo, quod adiecit statim, Nonne, & publicani hoc faciunt? Certum est autem, quod dilectio naturalis amicorum nulla ratione est comparanda cum dilectione inimicorū, quæ procedit a charitate. Erit tamen magis meritoria amicorum dilectio, si propter Deū fiat, & non solum, quia amici sunt, ut dicit D. Thom. in solutione ad primum. Ad aliud ex D. Bernardo respondetur, quod dicit dilectionem inimicorum esse maiorem charitatem, quā dilectionem amicorum: quia est maioris charitatis signum, ut diximus in quarta conclusione. Et eodem modo respondetur ad testimonium glossæ. ¶ Ad secundum argumentum principale respondetur primò, quod si illud aliquid valeret eadem ratione probaretur esse magis meritorium diligere inimicū, quā Deum, quia illud est magis difficile, quod tamen est aperte falsum. Vel secundò respondetur, quod quauis verum sit, quod bonitas operis, atque meritum aliqua ex parte sumatur ex ipsius operis difficultate, præcipue tamē sumitur ex prestantia, & bonitate obiecti. Vnde poterit contingere, ut aliquod opus sit magis difficile, & minus meritorium.

Ad. 2. argu. ¶ Ad tertium respondetur, quod dilectio inimici includit in se dilectionem amici nō actu,

actu, sed habitu. Quod est dicere, quod is, qui diligit inimicum habet habitum charitatis, quo possit amicum diligere: cum hoc tamen stat quod actualis dilectio amici sit magis meritoria, quam dilectio inimici. **¶** Ad ultimum respondetur negando antecedens. Et ad probationem dico, quod in dilectione amici, quæ est ex charitate, ratio formalis diligendi est solus Deus. Et hæc dilectio est, quæ in presenti comparatur eum dilectione inimici: nec loquimur de dilectione naturali, quæ solum habet rationem meriti in quantum imperatur a charitate.

Ad ultimum argum.

Corollarium.

¶ Ex dictis omnibus inferitur, quod per se loquendo magis meritorium est diligere amicum, quam inimicum: poterit tamen contingere, ut aliquando ex aliqua circumstantia sit melius, & magis meritorium diligere inimicum. Sed quia iudicium apud Theologos faciendum est de rebus, secundum illud, quod eis convenit per se, absolute concedendum est, quod dilectio amici est melior, & magis meritoria, sicut & absolute concedimus, quod magis meritorium est subuenire patri, quam extraneo, quanvis aliquando ex aliqua circumstantia sit magis meritorium subuenire extraneo. Ut si, verbi gratia, pater non sit in tam graui necessitate, vel extraneus, sit ita necessarius reipublicæ, ut ex illius vita patriæ incolumitas dependeat.

ARTICVLVS VIII.

¶ Primum sit magis meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

Infra. q. 182. ar. 2. co. 5. 3. d. 30. a. 4. Et quod li. 6. ar. 11. cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod magis sit meritorium diligere proximum, quam diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit: sed Apost. prælegit dilectionem proximi dilectioni Dei: secundum illud ad Roma. 9. Optabam anathema esse a Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

Art. præc.

¶ Præterea, Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, ut dictum est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, ut dicitur primæ Ioan. quarto. Ergo diligere

Deum videtur esse minus meritorium.

¶ Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium: quia virtus est circa difficile & bonum, ut dicitur in secundo Ethic. Sed facilius est diligere Deum, quam proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

Lib. 2. Ethic. capit. 13. circa fin. rom. 5.

¶ SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria, nisi propter hoc, quod proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quod dilectio Dei est magis meritoria. Debetur ei enim merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Ioan. 14. Si quis diligit me, diligitur a patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio ut dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præminet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,

glos. ordinata in princ. cometary ad 9. 9.

Chrys. lib. 1. ad med. to. 5.

dam, quod secundum vnam glos. expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, ut scilicet, separaretur a Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est imitandus. Vel potest dici, sicut dicit Chrys. in lib. "de compunctione", quod per hoc non ostenditur quod Apostolus plus diligeret proximum, quam Deum, sed quod plus diligeret Deum quam seipsum. Volebat enim ad tempus privari fruitione diuinæ: quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc, quod honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quod dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit a vera ratione amicitie charitatis, quæ est Deus. Et ideo quod Deus diligitur propter seipsum, non diminit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum, quam difficile. Vnde non oportet, quod omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, ut etiam sit melius.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod dilectio Dei, & dilectio proximi possunt dupliciter comparari, vno modo præcisè, secundum quod inter se se distinguuntur, alio modo in quantum dilectio Dei includitur in dilectione proximi, & non e contra, qui enim diligit proximum propter Deum necessario etiam debet actu diligere Deum, respondet D. Thom. ad difficultatem per duas propositiones. **¶** Prima conclusio, Seorsum considerando vtraque dilectionem Dei, & proximi, magis meritoria est dilectio Dei, quam dilectio proximi. Probatur, Dilectioni Dei per se debetur merces iuxta illud Ioan. 14. Si quis diligit me diligitur a patre meo, & manifestabo ei meipsum: dilectioni autem proximi non per se debetur merces, nisi in quantum includit dilectionem Dei: ergo loquendo de

his dilectionibus præcisè, magis meritoria est dilectio Dei, quam dilectio proximi. **¶** Secunda conclusio, Loquendo de dilectione Dei, & proximi, in quantum dilectio proximi includit dilectionem Dei, sic magis meritoria est dilectio proximi. Probatur, Dilectio proximi, in quantum includit dilectionem Dei, habet se, ut dilectio perfecta, hoc enim mandatum habemus, ut qui diligit Deum diligat & fratrem suum, dilectio autem Dei in quantum non se extendit ad proximum habet se, ut dilectio imperfecta: ergo secundum istam considerationem dilectio proximi præminet dilectioni Dei, & est magis meritoria.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa primam conclusionem est aduertendum, quod quanvis dilectio Dei semper ex obiecto sit præstantior, quam dilectio proximi (loquendo de his dilectionibus præcisè) potest tamen contingere, ut dilectio proximi per accidens sit magis meritoria, quam dilectio Dei, tunc, scilicet, quando dilectio proximi fuerit multo intensior, ut diximus de dilectione amici, & inimici. Et præterea quando dilectio proximi fuerit in præcepto, & dilectio Dei tantum in consilio, tunc enim ex maiori obligatione nascetur maius meritum, ut diximus articulo præcedenti contra Durandum, & docet D. Thom. infra. quæst. 88. art. 6. Ex quo inferitur, quod bonitas obiecti applicatur vnicuique secundum propriam dispositionem atque conatum, sicut gratia Sacramentorum. Et propterea dixit Paulus. 1. ad Corint. 3. quod vnusquisque accipit mercedem secundum proprium laborem. Et hæc dicta sunt de tota ista quæstione.

QVAESTIO VIGESIMA OCTAUA, de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et Primò, de effectibus interioribus. Secundò, de exterioribus.

terioribus.

¶ Circa primum tria considerata sunt. Primò, de gaudio. Secundò de pace. Tertiò, de misericordia.

¶ Circa primum quæritur quatuor.

¶ Primò, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶ Secundò, vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitia.

¶ Tertiò, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶ Quartò, vtrum sit virtus.

ARTICULUS I.

¶ Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

Infra. q. 35.

Ar. 2. q. 3.

co. Et. 3. qu.

89. a. 6. cor.

Et ma. q. 10.

a. 2. cor. q.

op. 4. c. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, qd gaudium nō sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amate magis sequitur tristitia quam gaudium. Sed Deus, quē per charitatē diligimus, est nobis absēs, quādiū in hac vita vivimus. Quādiū enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino: vt dicitur. 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, q̄ gaudium.

2. ¶ Preterea, Per charitatem maximē meremur beatitudinē. Sed inter ea, p̄ quæ beatitudinē meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiā pertinet, secundum illud Mat. 5. Beati qui lugēt, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia, quam gaudium.

2. 17. ar. 6.

3. ¶ Preterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supra dictis patet, Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Ro. 12. Spe gaudentes, non ergo causatur ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quia sicut dicitur Ro. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctū, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto secundum illud Rom. 14. Nō est regnū Dei esca & potus, sed iustitia & pax, & gaudium in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudij.

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit gaudium & tristitia, sed cōtrario modo. 3.

Gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiā boni amati, vel etiā propter hoc, qd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et secundum hoc maximē pertinet ad amorem benevolentie, per quē aliquis gaudet de amico, prospere se habēte, etiā si sit absens. Econtrario autē ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati, vel ppter hoc, qd amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autē est amor Dei, cuius bonum immutabile est, quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, qd amatur est in amate per nobilissimū suum effectum: secundum illud. 1. Ioa. 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 dicendum, qd quādiū sumus in corpore dicimur peregrinari à Domino, in comparatione ad illam præsentiā, qua quibusdā est præsens per spei visionē. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & nō per speciem. Est autem & præsens se amantibus etiā in hac vita, per gratiā in habitationem.

¶ Ad secundum dicendum, qd luctus, qui beatitudinem meretur est de his, quæ sunt beatitudini cōtraria. Vnde eiusdē rationis est, qd talis luctus ex charitate causatur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdē rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, qd de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum qd gaudeamus de bono diuino in se cōsiderato. Alio modo, secundum quod gaudeamus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: & hoc

proce

procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtimeatur.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod ex amore procedit gaudium, & tristitia, quāuis diuersimodē, nam gaudium causatur ex amore, vel propter præsentiā boni amati, vel propter hoc, quod ipsi bono amato inest proprium bonum, eique cōseruatur, & sic gaudium maximē pertinet ad amorem concupiscentiæ, tristitia autem causatur ex amore, vel propter absentiam amati, vel propter hoc, quod amatum, cui bonum volumus suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur, respondet D. Thom. ad difficultatē per hanc conclusionem. Spirituale gaudium, quod de Deo habetur ex charitate causatur. Probatur, Charitas est amor Dei, cuius bonum est immutabile: ergo ex hoc resultat, quoddam gaudium spirituale in anima.

EXPLICATIO ARTICVLI.

1. Notabile.

Pro intelligentia huius materie oportet considerare ordinem passionum, quem D. Tho. assignat. 1. 2. quæst. 25. per totam. Nam quamuis gaudium spirituale, de quo in præsentia agimus, quod consequitur ad charitatem, non sit passio, habet tamen maximam proportionē cum gaudio passionis concupiscentis, quæ alio nomine appellatur delectatio. Vnde est aduertendum, qd amor est quoddā inclinatio animalis ex boni apprehensione cōsurgens, & in illud tendens, vt communiter dicunt Philosophi, à quo omnes passionēs animæ tanquā à prima radice originē trahunt. Et quia bonum est prius malo, est enim malum priuatio boni, & omnis habitus est prior suæ priuatione, sit, vt omnes passionēs, quæ in bonum tendunt siue in concupiscentiam, siue in irascibilitatem collocentur, præcedant eas, quæ tendunt in malum.

2. Notabile.

¶ Sed, vt hoc melius intelligatur aduertendum est secundò, quod, vt constat ex D. Thom. loco citato, vnde sunt passionēs

animæ, quarum sufficientia, atque distinctio hoc modo cōsideratur. Nam cum proponitur aliquid appetitui sensitivo, vel proponitur, vt bonum, & conueniens, vel, vt malum, & discōueniens. Si proponitur vt bonum sequitur in appetitu amor, si autē proponitur vt malum sequitur odium, quæ sunt velut principia, atque fundamenta aliarum passionum. Rursum, si illud bonum proponitur vt futurum cōsurgit desiderium si verò proponitur vt præsens cōsurgit gaudium, seu delectatio: si autem proponitur malum vt futurum cōsurgit fuga, & si proponitur vt præsens cōsurgit tristitia. Et istæ sex passionēs pertinent ad concupiscentiam. Similiter in irascibili possumus alias passionēs distribuere. Nam respectu boni nondū consequuti, quod habet rationē ardui est spes, quali amor boni ardui, & difficilis: desperatio verò quasi odium, & auersio ardui propter eius difficultatem. Si verò malum imminens sit, sed nondum præsens versantur circa illud alie duæ passionēs, timor, scilicet, & audacia. Timor est velut fuga mali ardui, audacia verò prosequutio ad malum arduum superandum. Et ex malo iam præsenti oritur ira, quæ est tristitia mali ardui. Ex bono autem præsenti iam habito nulla in irascibili ponitur passio: quia bonum cum præsens est, nullam habet rationem ardui, aut difficultatis. Et sic constat vnde cum tantum esse animæ passionēs: & quod tam delectatio quam reliquæ omnes originantur ex amore, qui est principium siue delectationis, dum res amata est præsens, siue desiderij, dum est absens, & sic de alijs. Et quod inuenitur in appetitu sensitivo contingit etiam in parte rationali, & propterea dicit D. Tho. quod gaudium sequitur ex charitate, tanquam illius effectus: nam ex amore Dei, quo ipsum tanquam præsenti diligimus, qui enim manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo, sit, vt sancti atq; iusti maximē gaudeant, atque letentur.

¶ Vltimò est aduertendum, quod gaudium, atque delectatio differunt in hoc, qd delectatio sequitur quamcūq; cognitionem, gaudium verò tantum sequitur cognitionem intellectiuam. Vnde gaudium diffiniri poterimus, quod sit affectio appetitus intellectus in illarum rerum consequutione, quas volumus, consistens. Ex quo infertur delectationē latius patere, quam gaudium. Omne enim gaudium est delectatio,

non tamē ē contra omnis delectatio est gaudium: nam bruta dicuntur delectari & non gaudere. Inter gaudium autem, & letitiam secundum nominum propriam significationem hoc differt, quod gaudium est affectio animi secundum ordinem rationis exhilarati, atq; letitiam: letitia verō est cum animus ita mouetur, ut exterius, & præcipue in vultu immoderatus appareat. Vnde Stoici, qui ceteras animi passiones, ut noxias reiciebant gaudium permittiebant viro sapienti, letitiam verō in talem posse cadere omnino negabant. Et Cicero lib. 4. Tusculanarum quæstionū, inquit, Cum animus mouetur placide, atq; constanter, tunc gaudium dicitur, cum autem inaniter & effulse exultat, tūc letitia nuncupatur. Alij dicūt, quod delectatio, & letitia differunt in hoc, quod letitia est velut primus motus in adueniēs bonum, & cum postea quiescit animus, & bono sibi conuenienti fruitur, tunc dicitur delectari, seu voluptatem habere. Sed quicquid sit de ista vocabulorum differentia, atque ratione, certum est, & exploratum, quod ea non obseruatur in factis literis, cum illa gaudij exuberantia, quæ in patria coelesti inuenitur, interdum appelletur letitia, & interdum delectatio; iuxta illud Psalmi: Delectationes in dextera tua vsq; in finem: & in alio loco: Adimplebis me letitia cum vultu tuo.

ARTICVLVS II.

Primum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipit admisionem tristitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admisionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Corint. 13. Charitas non gaudet se per iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permissionem tristitiæ: secundum illud Ro. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus: ergo gaudium spirituale charitatis admisionē tristitiæ patitur.

Item. 3. in Evangelia & med. illius.

¶ **Præterea**, Pœnitentia, sicut dicit Greg. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœ-

nitentia nō est sine charitate, ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admisionem.

¶ **Præterea**, Ex charitate contingit, quod 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. 119. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admisionē tristitiæ.

¶ **SED CONTRA** est, quod gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium nō habet permissionē tristitiæ: secundum illud Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permissionē tristitiæ.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut supra dictū est. Vnum quidē principale, quod est proprium charitatis, quo, scilicet, gaudemus de bono diuino secundū se considerato.

Et tale gaudium charitatis permissionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admisionē habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaude in Domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur a nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permissionē tristitiæ: prout, scilicet, aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni, vel in nobis, vel in proximis, quos tanquā nos ipsos diligimus.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod fletus proximi non est nisi a aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ **Ad**

¶ **Ad secundū** dicendum, quod peccata diuidunt inter nos & Deum: ut dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantū per ea impedimur a participatione diuini boni.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod quāuis in incolatu huius miserie aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vite miseria impedit a perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod gaudium de Deo ex charitate causatur, potest esse duplex, vñū principale, quo gaudemus de bono diuino, secundū se considerato, quod est propriū charitatis, aliud minus principale, quo gaudemus de bono diuino secundum quod a nobis participatur, responder D. Thom. ad difficultatē per duas propositiones. ¶ **Prima conclusio**, Gaudium principale charitatis, quo gaudemus de bono diuino secundū se, non potest habere admixtam tristitiam. Probat, Bonum, de quo gaudemus, illa ratione non potest habere admixtionē mali: sed omnis tristitia causatur ex præsentia mali, ut diximus: ergo gaudium de bono diuino secundū se considerato, non potest habere admixtam tristitiam. ¶ **Secunda conclusio**, Gaudium de bono diuino, ut a nobis participatur potest habere admixtam tristitiam. Probat, Huiusmodi bonum diuinum potest habere admixtionē mali, vel in nobis, vel in proximis, quos ex charitate tanquā nos ipsos diligimus. Ergo ex hac parte poterit habere admixtam tristitiam.

ARTICVLVS III.

Primum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur potest in nobis impleri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius

gaudium de Deo habemus, tātō gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantū de Deo gaudere, quātum dignum est, ut de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creature, quod est finitum. Ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

¶ **Præterea**, Illud, quod est impletū non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quā alterius. Ergo gaudium de Deo nō potest in creatura impleri.

¶ **Præterea**, Nihil aliud videtur esse comprehensio, quā cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creature est finita, ita vis appetitiua eiusdē. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quod non possit aliter creaturæ gaudium de Deo impleri.

¶ **SED CONTRA** est, quod Dominus discipulis dicit Ioan. 15. Ut gaudium meū in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, d qua gaudetur, ut scilicet tantum gaudeatur de ea, quātum est dignum de ea gauderi. Et sic solum Dei gaudium est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est condignum infinite bonitati Dei. Cuiuslibet autem creature gaudium oportet esse finitū. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, ut supra dictum est, cum de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Quandiu autē in hoc mundo sumus, non cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, quod Deo magis appropinquemus per gratiam, ut ex supra dictis patet. ¶ *1. 2. q. 25. a. 1. 2. q. 4.*

ret. 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. 102. Qui replet in nobis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorum est perfecte plenum. Et etiam super plenum, quia plus obtinebunt, quam desiderare suffecerint. Non enim in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus diligentibus se: ut dicitur 1. ad Corin. 2. Et hoc est quod dicitur Lucæ. 6. Mensuram bonam & superfluentem dabit in sinum vestrum. Quia cum nulla creatura sit capax gaudij de Deo ei condigni: inde est quod istud gaudium omnino plenum non capit in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Mat. 25. Intra in gaudium Domini tui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum peruentum fuerit ad beatitudinem, unusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit ulterius aliquid quo tēdatur: quāuis in illa terminatiōe vnus perueniat ad maiorem propinquitatē Dei, alius ad minorem. Et ideo vnus cuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vnus cuiusque desiderium plenē quietabitur. Erunt tamen gaudium vnus maius, quam alterius, propter pleniorē participationē diuinę beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quod comprehensio importat plenitudinē cognitionis ex parte rei cognite: ut scilicet tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dictum est.

in corp. art.

Vnde & Apostolus dicit ad Coloss. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spiritali.

SUMMA TEXTVS

Supposito, quod plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter, vno modo ex parte rei de qua gaudemus, quæ tunc est quando tantum gaudetur de re, quantum dignum est de ipsa gauderi, alio modo ex parte gaudentis, respondet D. Tho. ad difficultatem per duas propositiones. ¶ Prima conclusio. Loquendo de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudemus impossibile est, quod gaudium nostrum spirituale ex charitate procedens sit plenum. Probatur. Gaudium condignum diuinę bonitati est infinitum: sed nulla creatura potest habere gaudium infinitum, sed solus Deus: ergo solius Dei gaudium potest esse plenum ex parte rei, de qua gaudetur. ¶ Secunda conclusio. Ex parte gaudentis gaudium beatorum est plenum, non autem gaudium viatorum. Probatur. Ex parte gaudentis tunc gaudium dicitur plenum, quando iam nihil desiderandum restat: sed quādiu sumus in hac vita non cessat in nobis desiderij motus, quia semper restat, quo magis Deo appropinquemus per gratiam, & quando ad beatitudinem fuerit peruentum nihil desiderandum restabit, sed ibi erit plena Dei fruitio in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, iuxta illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuum: ergo ex parte gaudentis gaudium beatorum est plenum, & non gaudium viatorum. Item dicit D. Thom. quod gaudium beatorum non solum erit plenum perfecte, sed etiam super plenum: quia amplius recipiunt, quam desiderare suffecerint. Non enim in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se, & propterea dicitur Lucæ. 6. Mensuram bonā, & superfluentem dabit in sinum vestrum.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Vtraque conclusio huius articuli est de fide tenenda. Sed est difficultas, utrum delectationes & gaudia spiritalia sint præstantiora, quam delectationes partis sensitivæ. Ad cuius explicationē dico primo, certum esse, quod delectationes sensuum, quo ad

Dubium.

1. dictum.

nos

nos sunt efficaciores, atque vehementius mouent, quam bona spiritalia. Cuius rei plures assignantur rationes apud philosophos. Prima, quia bona sensibilia sunt nobis magis nota, utpote quæ nobiscum crescunt nutriuntur, & coalescunt. Secunda, quia præmium boni delectabilis statim sentitur, obiectum autem præsens magis mouet. Tertia, quia cum plures homines non possint pertingere ad delectationes spirituales declinant ad delectationes carnales, & illis assuescunt. Quarta, quia homines dum in hac vita sumus inchoamus nostram perfectionem a bono sensuum, & illam consummamus in bono spiritus. Plures autem sunt inchoantes, quam perfecti, atque consummati, & sic etiam plures sunt, qui delectationes sensuum sectentur.

2. dictum.

¶ Dico secundum, quod delectationes, quæ sunt in appetitu intellectivo & maxime intellectus, quæ consequuntur ex charitate, secundum se sunt meliores, & longè præstantiores, quam quæ sunt in appetitu sensitivo. Probatur ex illo Psal. 118. Quam dulcia faucibus meis eloquia tua Domine, super mel ori meo. Et alibi, Renuit consolari anima mea, memor fui Dei & delectatus sum. Et rursum, Melior est dies vnus in atrijs tuis super millia. Et Sapientia. 6. 7. & 8. multa dicuntur ad iucunditatem, & suauitatem diuinę Sapientię pertinentia. Item Arist. 10. Ethic. cap. 7. dicit, quod maxima delectatio est, secundum operationem Sapientię. Et ratio est manifesta: nam ad delectationē tria requiruntur, scilicet, bonum coniunctum, id, cui coniungitur, & vtriusque coniunctio cum cognitione. Vt, verbi gratia, ad delectationem gustus requiritur cibus delectabilis, & gustus bene dispositus, & coniunctio vtriusque cum cognitione. Si enim cibus non esset delectabilis, aut gustus non esset recte dispositus, aut non fieret vtriusque coniunctio cum cognitione, sed cibus coniungere tur gustui dormientis, nulla ratione fieri potest, ut delectatio sequatur. Sed sic est, quod bonum spirituale cuius ademptione voluntas lætatur, & gaudet est præstantius omnibus bonis sensibilibus, & magis amabile: in cuius rei signum homines, vel perditum nonnumquam abstinere a maximis voluptatibus corporis propter honorem, qui est bonum intelligibile. Item pars intellectiva, cui fit coniunctio perfectior est, & nobilior, quæ sit pars sensitiva, atque adeo operatio, ad quam consequitur delectatio, nobilior est, in parte intelle-

ctiva, quā in sensitiva. Et denique, coniunctio vtriusque est intimior, perfectior, & firmitior, quā sensus. Intimior quidem, quia sensus versatur circa accidentia externa, intellectus vero penetrat usque ad essentiam rei. Perfectior, quia coniunctioni sensitivæ admiscetur motus, qui est imperfectus. Firmitior autem, quia bona sensitiva sunt bona corruptibilia, citoque deficiunt. At vero bona spiritalia sunt sempiterna atque perpetua: ergo delectatio spiritualis secundum se est melior atque perfectior, quam delectatio sensitiva. Et si hæc non videntur vera hominibus carnalibus non est mirandum. Non enim percipiunt delectationes spirituales, nec gustant quam suavis est spiritus domini. Laudentur a peccatis & mundi fiant, auferant malum cogitationum suarum, quiescant agere puerile, & discant benefacere, & veniant & arguant nos, ut dicit Elias. 1. Certe enarrant inquit fabulationes, & delectationes suas, sed non, ut lex Domini Dei nostri.

ARTICVLVS IIII.

¶ An gaudium sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod gaudium sit virtus. Virtutum enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur virtuti: ut patet de accidens & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

2. ¶ Præterea, Sicut amor & spes sunt passionibus quedam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

3. ¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quod de Deo gaudeamus: secundum illud ad Philippenes. 4. Gaudete in Domino semper. Ergo gaudium est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod neque, eo numeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, ut ex supra dictis patet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod virtus, sicut supra habitum est, est habitus

1. 2. q. 57. et 60. q. 62. si mul.

1. 2. q. 55. artic. 2. q. 4.

Xx s tus

tus quidam operatiuus. Et ideo secundum propriam rationem, habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos provenire: quorum unus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorē: inde est, quod virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priorē: quāvis etiam alij actus ab ea consequantur. Manifestū est autē ex ijs, quæ supra de passionibus dicta sunt, quod amor est prima affectio appetitiua potētiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinatur ad diligendum & ad desiderandum bonū dilectū & ad augendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur a gaudio nec a desiderio, sed a dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus a charitate distincta, sed est quidā charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, ut patet Galat. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale vitium, sed quædā generalis radix vitiorum: ut supra dictū est. Et ideo oportuit tristitiam quædā particulares ponere specialia vitia: quia non derivantur ab aliquo speciali vitio, sed a generali. Sed amor Dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducit gaudium (ut dictum est) sicut proprius actus eius.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandā specialem rationem, scilicet, arduū & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod intan-

1.2. q. 25. ar.
11.2. q. 4.

q. 77. ar. 4.

Art. 2. huius
in q. 4. in
corpo. huius
artic.

tum datur præceptum legis de gaudio, in quantum est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

QVAESTIO VIGESIMANONA, De Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA cōsiderandū est de pace. Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum pax sit idem quod concordia.

¶ Secundo, vtrum omnia appetant pacem.

¶ Tertio, vtrum pax sit effectus charitatis.

¶ Quarto, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum pax sit idem quod concordia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod pax sit idem quod concordia. Dicit enim Aug. 19. de Ciuit. Dei, Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

3. d. 27. q. 2.
arti. 1. ad 6.
2. ad
Thesal. 3. le-
ct. 2. 7. prin.
Lib. 19. c. 13.
paulo ad prim.
10. 5.

¶ Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum, sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dionys. 1. c. de diu. nomi. quod pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua: ergo pax est idem quod concordia.

Capit. 1. in
primis illis.

¶ Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur cōcordiæ & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur prima Corin. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis. ergo pax est idem quod concordia.

¶ SED CONTRA est, quod concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impijs, ut dicitur Isa. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod pax

pax includit concordiam & aliquid addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia: non tamen vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis propriè sumatur. Cōcordia enim propriè sumpta est ad alterum, in quantum, scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnus hominis contendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potētiās appetitiuas, sicut appetitus sensitivus plerumque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo in quantum vna & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horum motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatū cor, quandiu non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hęc autem vnio non est de ratione concordie. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetentium. Pax autem supra hanc vnionem importat etiam appetituum vnus appetentis vnionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnus hominis ad aliū, & hanc pacē dicit esse concordiam, non quam libet, sed ordinatā, ex eo scilicet, quod vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtrisque conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminētis: talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordatis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quod pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquil-

litas cōsistit in hoc, quod omnes motus appetitiui in vno homine conuiescunt.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod si homo simul cū alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibi inuicem omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterū. Cōcordiæ autē opponitur hæc sola secūda dissensio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnia appetant pacem.

AD SECVNNDVM sic proceditur. Videtur, quod non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dionys. est vnitiua cōsensus. Sed in ijs, quæ cognitione carent, non potest vniri consensus: ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

3. d. 27. q. 2.
arti. 3. ad 5.
2. d. 4. d. 49.
q. 1. art. 2. q. 4.
Et 1. q. 22
ar. 1. ad 12.
Et Dionys. 1.
lect. 1. c. 1.

¶ Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶ Præterea, solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin dominus non diceret Matt. 10. Non veni mittere pacē, ergo non omnia pacem appetunt.

¶ Præterea, illud quod omnia appetunt, videtur esse summum bonum, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu viæ habetur. Alioquin frustra dominus mandaret Mat. 9. Pacem habete inter vos. ergo non omnia pacem appetunt.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit decimonono, de Ciuitate Dei, quod omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono capite de diu. nomi.

Lib. 19. c. 13.
1. m. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ex hoc ipso, quod homo aliquid appetit, consequens est ipsam appetere eius quod appetit affectionem: & per consequens

Arti. prae.

Lib. 19. de Ci-
uit. Dei. c. 13.
pari a prin-
cipio.

Cap. 11. de
diuini no-
minibus.

In corp. arti.

sequens remotionem eorū, quæ affec-
tionē impedire possunt. Potest autem im-
pediri affectio boni desiderati per cō-
trarium appetitum vel suū ipsius, vel
alterius. Et vtrunque tollitur per pa-
cem, sicut supra dictum est: & ideo ne-
cessē est, quod omne appetens appe-
tat pacem: in quantum scilicet omne
appetens appetit tranquille & sine im-
pedimento peruenire ad id, quod ap-
petit in quo cōsistit ratio pacis, quam
Augustinus * definit tranquillitatem
ordinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod pax importat vnionem,
nō solum appetitus intellectualis, seu
rationalis, aut animalis, ad quos potest
pertinere consensus, sed etiam appeti-
tus naturalis. Et ideo Dionys. * dicit,
quod pax est operatiua & consensus
& connaturalitatis, vt in consensu im-
portetur vnio appetitū ex cognitio-
ne procedentiū: per connaturalitatem
autem importetur vnio appetituum
naturalium.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi
etiam, qui bella querunt & dissensio-
nes, non desiderant, nisi pacem, quam
se habere non æstimant. Vt enim di-
ctum * est, non est pax si quis cum alio
concordet contra id quod ipse magis
vellet. Et ideo homines querunt hanc
concordiam rumpere bellando, tan-
quam defectum pacis habentem, vt ad
pacem perueniant: in qua nihil eorum
voluntati repugnet. Et propter hoc
omnes bellantes querunt per bella ad
pacem aliquam peruenire perfectio-
rem, quam prius haberent.

¶ Ad tertium dicendum, quod pax consi-
stet in quietatione & vnione appetitus:
sicut autem appetitus potest esse sim-
pliciter boni, vel boni apparentis: ita
etiam & pax potest esse & vera & ap-
parens. Vera quidem pax non potest
esse nisi circa appetitū veri boni: quia
omne malum etsi secundum aliquid
appareat bonum, vnde ex aliqua par-

te appetitū quietari: habet tamen mul-
tos defectus, ex quibus appetitus rema-
net inquietus & perturbatus. Vnde
pax vera non potest esse nisi in bonis
& bonorum. Pax autem, quæ malorū
est, est pax apparens, & nō vera. Vnde
dicitur Sap. 14. In magno viuentes in-
scientiæ bello, tot & tam magna mala
pacem appellant.

¶ Ad quartum dicendum, quod cum
vera pax non sit nisi de bono, sicut du-
pliciter habetur verum bonum, scili-
cet perfectē & imperfectē: ita est du-
plex pax vera, quædam perfectā, quæ
consistit in perfecta fructuione summi
boni, per quam omnes appetitus vnū
tur quietati in vno. Et hic est vltimus
finis creaturæ rationalis, secundum il-
lum Psalm. 147. Qui posuit fines tuos
pacem. Alia est pax imperfecta, quæ
habetur in hoc mundo: quia etsi prin-
cipalis animæ motus quiescat in Deo:
sunt tamen aliqua repugnantia & in-
tus & extra, quæ perturbant hanc pacē.

ARTICVLVS III.

¶ An pax sit proprius effectus charitatis.

AD TERIVM sic proceditur. 3. q. 89. art. 6. corpore. Et
videtur quod pax nō sit proprius
effectus charitatis. Charitas enim non
habetur sine gratia gratum faciente,
Sed pax a quibusdā habetur, qui non
habent gratiam gratum facientem, si-
cut & gentiles aliquando habent pa-
cē. Ergo pax nō est effectus charitatis.
2. ¶ Præterea, Illud nō est effectus cha-
ritatis, cuius contrarium cum charita-
te esse potest. Sed dissensio, quæ cōtra-
riatur paci, potest esse cum charitate.
Videmus enim quod etiam sacri do-
ctores, vt Hieronymus * & August. in
aliquibus opinionibus dissenserunt. Pau-
lus etiā & Barnabas dissensisse leguntur,
Act. 15. Ergo videtur, quod pax non
sit effectus charitatis.

3. ¶ Præterea, Idem non est proprius
effectus diuersorum. Sed pax est effe-
ctus

ius iustitiæ, secundum illud Isa. 32. 1
Opus iustitiæ est pax, ergo non est esse
ctus charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod di-
citur in Psalm. 118. Pax multa dili-
gentibus legem tuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod
duplex vnio est de ratione pacis, sicut
dictum * est: quarum vna est secun-
dum ordinationem propriorū appeti-
tū in vnum, alia vero est secundum
vnionem appetitus proprii, cum appe-
titu alterius. Et vtrunque vnionem
efficit charitas. Primam quidem vnio-
nem, secundum quod Deus diligitur
extoto corde, vt scilicet omnia refera-
mus in ipsam: & sic omnes appetitus
nostri referuntur in vnum. Aliam ve-
ro prout diligimus proximum, sicut
nos ipsos: ex quo contingit, quod ho-
mo vult implere voluntatem proxi-
mi, sicut & suū ipsius. Et propter hoc in
ter amabilia vnum ponitur identitas
electionis: vt patet in 9. * Ethic. & Tul-
lius dicit * in libro de Amicitia, quod
amicorum est idem velle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod a gratia gratum faciente nullus
deficit, nisi propter peccatum: ex quo
contingit, quod homo sit auersus a fi-
ne debito, in aliquo indebito finem
constituens. Et secundum hoc appeti-
tus eius non inhaeret principaliter ve-
ro finali bono, sed apparēti. Et propter
hoc sine gratia gratum faciente non
potest esse vera pax, sed solum appa-
rens.

¶ Ad secundum dicendum, quod si-
cut Philosophus dicit * in 9. Ethic.
Ad amicitiam non pertinet concor-
dia in opinionibus, sed concordia in
bonis conferentibus ad vitam, & præ-
cipue in magnis, quia dissentire in ali-
quibus paruis, quasi non videtur esse
dissensus. Et propter hoc nihil prohi-
bet aliquos charitatem habentes in
opinionibus dissentire. Nec hoc re-
pugnat paci, quia opiniones pertinent

ad intellectum, qui præcedit appeti-
tum, qui per pacem vnitur. Similiter
etiam existente concordia in princi-
palibus bonis, dissensio in aliquibus
paruis non est contra charitatem. Pro-
cedit enim talis dissensio ex diuersita-
te opinionū, dum vnus æstimat hoc,
de quo est dissensio, pertinere ad illud
bonum, in quo conueniunt: & alius
æstimat non pertinere. Et secundum
hoc talis dissensio de minimis & de
opinionibus repugnat quidem paci
perfectæ, in qua plenē veritas cognos-
cetur, & omnis appetitus complebi-
tur: non tamen repugnat paci imperfe-
ctæ, qualis habetur in via.

¶ Ad tertium dicendum, quod pax est
opus iustitiæ indirecte, in quantum sci-
licet remouet prohibens. Sed est opus
charitatis directe: quia secundum pro-
priam rationem charitas pacem cau-
sat. Est enim amor vis vnitiua, vt Dio-
ny. dicit. 4. cap. * de Diu. nomi. Pax au-
tē est vnio appetituarū inclinationū.

ARTICVLVS IIII.

¶ An pax sit virtus.

AD QVARTVM sic proce-
ditur. Videtur, quod pax sit virtus.
Præcepta enim non dantur nisi de acti-
bus virtutum. Sed dantur præcepta de
habēda pace, vt patet Marci. 9. Pacem
habete inter vos. Ergo pax est virtus.
2. ¶ Præterea, Non meremur nisi in
actibus virtutū. Sed facere pacē est me-
ritorium, secundum illud Matth. 5. Bea-
ti pacifici, quoniam filij Dei vocabun-
tur. Ergo pax est virtus.

3. ¶ Præterea, vitia virtutibus oppo-
nuntur. Sed dissensiones, quæ opponū-
tur paci numerantur inter vitia, vt pa-
tet ad Galat. 5. ergo pax est virtus.

¶ SED CONTRA, Virtus nō est
finis vltimus, sed via in ipsam. Sed pax
est quodammodo finis vltimus, vt Au-
gust. dicit. * 19. de Ciuit. Dei. Ergo pax
non est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod

Ca. 4. in par-
te. 2. & par-
te. 3. in med.

Li. 19. c. 11.
tem. 5.

2. preced. art. 4. quod sicut supra dictum est, cum omnes actus se invicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab una virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes, à quibus procedant, ut patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit, & rare facit, non est in igne alia virtus liquefactiva, & alia rarefactiva: sed omnes actus hos operatur ignis per unam suam virtutem calefactivam. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, ut ostensum est: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius, nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est.

Arti. pract. q. 1. preced. art. 4. AD PRIMVM ergo dicendum quod 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, ut supra dictum est. Ponitur etiam inter fructus, in quantum est quoddam finale bonum, Spiritualem dulcedinem habens.

1. 2. q. 66. art. 1. c. 1. q. 70. art. 3.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod unius virtuti multa vitia opponuntur, secundum diversos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel invidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

QVAESTIO TRIGESIMA, De misericordia, in qua tuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia. Et circa hoc queruntur quatuor.

¶ Primo, utrum malum sit causa mise-

ricordiae ex parte eius, cuius misericordia est. Secundo, quorum sit misereri. Tertio, utrum misericordia sit virtus. Quarto, utrum sit maxima virtutum.

ARTICULVS I.
Utrum malum sit proprius motiuum ad misericordiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod malum non proprie sit motiuum ad misericordiam. Vt enim supra ostensum est, culpa est magis malum quam poena. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiae prouocatiuum.

2. ¶ Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quædam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ quod durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum in quantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

3. ¶ Præterea, Signa malorum non vere sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, ut patet per Philosophum in 2. Rhetoricæ. Ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordiae.

¶ SED CONTRA est quod Damascenus dicit in 2. libro quod misericordia est species tristitiae. Sed motiuum ad tristitiam est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit 9. de Ciuitate Dei, misericordia est alienæ miseriae in nostro corde compassio, qua utique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quod aliquis habet miseriam cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis suae felicitatis, ut aliquis potius eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam, sicut Augustinus dicit 13. de Trinitate.

q. 19. ar. 1. et 1. 2. q. 79. art. 1. c. 1. q. 4. et 1. p. q. 4. art. 6.

Lib. 2. Rhet. ca. 8. tom. 6.

Lib. 2. c. 8. tom. 6.

Li. 2. Orthe. Fidei. c. 14.

Lib. 9. c. 5. ante med. to. mo. 5.

Lib. 13. ca. 5. et cap. 4. in fin. to. 3. Trin. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo contra-rio ad miseriam pertinet, ut homo patiat, quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & vivere. 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 misericordiae est tanquam ad miseriam pertinens: primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet, mala corruptiua & contristatiua: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ quod misericordia est tristitia quædam super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundo huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quod illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, ut puta cum aliquod malum eueniet unde sperabatur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia si sint contra totam voluntatem, puta si aliquis semper sectatus est bona, & eueniente mala. Et ideo Philosophus dicit in eodem libro, quod misericordia est maximè super malis eius qui indignus paritur.

Lib. 2. Rhet. c. 8. in prin. tom. 6.

Lib. 2. ca. 8. circa med. to. mo. 6.

Lib. 2. c. 8. in fin. to. 6.

Hom. 34. in Euang. non Paul. a prin.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod de ratione culpæ est, quod sit voluntaria: & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo poena, in quantum, scilicet, habet aliquid annexum, quod est contra voluntatem peccantis: secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & compatimur peccantibus: sicut Greg. dicit, in quadam homil.

quod vera iustitia non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem, & Mat. 9. dicitur. Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacentes, sicut oves non habentes pastorem.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia misericordia est compassio miseriae alterius, proprie misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundum, quod in homine considerantur diuersæ partes, ut dicitur in 5. Ethicæ. Et secundum hoc dicitur Eccle. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est proprie ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ, ita nobis coniunctæ, ut sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes: in eorum malis non miseremur, sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus dicit, quod durum est expulsiuum miserationis.

Lib. 5. Ethic. ca. 10. 5.

Loco citato in argum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ex spe & memoria bonorum sequitur delectatio, ita ex spe & memoria malorum sequitur tristitia, non tamen tam vehemens, sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum, in quantum re præsentant nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserandum.

SVMMA TEXTVS.
¶ Intentio D. Tho. in hoc articulo est querere obiectum proprium misericordiae. Et antequam ad difficultatem respondeat supponit ex D. August. definitionem misericordiae, & felicitatis dicens, quod misericordia est alienæ miseriae in nostro corde compassio, qua utique si possumus subuenire compellimur. Felicitas autem, quæ miseriae opponitur, est, cum quis potitur eo, quod vult, quod ad iustitiam pertinet. Beatus enim, ut dicit D. Aug. lib. 13. de Trinitate. c. 4. est, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Hoc supposito sit conclusio. Malum est proprium obiectum, circa quod misericordia versatur. Probatur

Probatur. Misericordia dicitur ex eo, quod aliquis habet miserum cor super miseriam alterius, propter quam homo patitur illa, quæ non vult, sed huius misericordie motus sunt. Primo, mala corruptiva, & contristantia, quorum contraria homines natura liter appetunt. Secundo, mala, quæ eveniunt contra voluntatem electionis, ut cum quis malum habet unde bonum sperabat. Tertio, mala, quæ eveniunt contra totam voluntatem, quæ sunt miserabiliora, ut cum quis semper est sectatus bona, & mala ei succedunt: ergo misericordia semper versatur circa malum tanquam circa proprium obiectum.

EXPLICATIO ARTICULI.

DE hac materia videndus est D. Augustinus lib. 9. de civitate cap. 5. & lib. 13. de Trinitate cap. 5. & 8. & super psalm. 135. ubi dicit ad misericordiam spectare, ut liberet ab aliena miseria. Ex quo sequitur mentiri eos, qui dicunt se habere misericordiam erga egenum, si possunt subleuare miseriam proximi, & non subleuant. Arist. aliter definit misericordiam, dicens quod est dolor de malo, quod nobis videtur accidere indigno, ut morbus, mors, fames, sitis, tormenta, plaga, spoliatio, & si quæ sunt huiusmodi, quæ D. Tho. in littera ad tria genera malorum reducit. Sed definitio Arist. ad idem redit, quod definitio Augustini.

Circa definitionem felicitatis, est aduertendum, quod ponitur in ea illa particula (quod ad iustitiam pertinet) ad significandum, non posse esse vitam foelicem, cui non sit adiuncta rectitudo voluntatis, non solum antecedenter & consequenter, sed etiam concomitanter. Quod ex pluribus testimonijs sacre Scripturæ colligere poterimus. Nam ad Hebræ. 12. D. Paulus ait, Pacem se quimini cum omnibus & sanctimoniam, sine qua nemo videt Deum. Et Iacob. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum, & patrem hæc est, visitare pupillos, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Et Matth. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et psalm. 14. Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo? Et subdit statim, Qui ingreditur sine macula, & operatur iustitiam. Et Sapientia, 7. Nihil inquinatum in eam incurrit. Et Esai. 35. Via sancta vocabitur, & non transibit per eam pollutus, &c. Estque hoc intelligendum non solum

lum de beatitudine, & foelicitate perfecta, qualis erit in patria, sed etiam de foelicitate inchoata huius viæ. Vnde religio nostra in hoc dicitur omnes alias religiones, & philosophorum sectas excedere, quod in suis cultoribus, summam rectitudinem exigit, non solum in opere, sed etiam in loquutione, & cogitatione. Ex quo fit, ut lex Domini immaculata appelletur, & conuertens animas.

ARTICULUS II.

Utrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

AD SECUNDUM sic procedi videtur: Videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri, unde dicitur in psalm. 144. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi. 2. ¶ Præterea, si defectus est ratio miserendi, oportet quod illi, qui sunt maxime cum defectu, maxime misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quod qui ex toto perierunt, non misereantur. Ergo videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

3. ¶ Præterea, sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem, quod illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non misereantur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi. ¶ SED CONTRA est, quod misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, unde infirmifacilius contristantur, ut supra dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

RESPONDEO dicendum, quod cum misericordia sit compassio super miseria aliena, ut dictum est, ex hoc contingit quod aliquis misereatur, ex quo contingit, quod de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor,

est de proprio malo, intantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienam apprehendit, ut suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum unionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicū tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quod Philosophus in 9. Ethic. inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Ro. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo contingit secundum unionem realem, ut puta cum malū aliquorum propinquum est, ut ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod homines misereantur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, quod ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quod senes & sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputant se esse felices, & in tantū potentes, quod nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantū aliquis defectū alicuius reputat suum, propter unionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus non misereatur, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui.

Ad secundum dicendum, quod illi qui iam sunt in infimis malis, non timeant se ulterius pati aliquid: & ideo non misereantur. Similiter etiam nec illi, qui valde timeant: quia tantum intendunt propriæ passioni, quod non intendunt miserie alienæ.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint contumeliam passi, siue quia ve-

lint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quæ sunt quædam passionēs virilitatis, extolles animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quod sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non misereantur: secundum illud Prouerbio. 27. Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non misereantur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quod dignè patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Greg. dicit, quod falsa iustitia, scilicet superbiorum, non habet compassionem, sed dedignationem.

SUMMA TEXTVS.

Intentio D. Tho. in hoc articulo est querere, utrum defectus, & miseria, quam aliquis patitur sit causa atque ratio, quod aliorum misereatur. Et respondet ad difficultatē hac conclusionē. Defectus in aliquo existens est sibi ratio miserendi, inquantum reputat alterius miseriam propriā, vel propter coniunctionē amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi. Vtramque partem conclusionis probat D. Tho. ex Arist. Et primo quod propter coniunctionē amoris, quis misereatur alterius. Nam 9. Ethic. c. 3. inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolere amico. Ex eo enim, quod amans reputat amicū, tanquam seipsum, malū amici reputat tanquam malum suū, & ideo dolet de malo amici, tanquam de proprio. Quod verò possibilitas similia patiendi sit etiam ratio miserendi, probatur ex eodem Arist. 1. Rhetoricorum. c. 3. dicente, quod homines misereantur super illos, qui sunt eis coniuncti, & similes, per hoc enim fit eis æstimatio, quod ipsi etiam possint similia pati. Et hinc est, quod senes & sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, & similiter debiles, & formidolosi, sunt magis misericordes. Econtrario autem diuites atque potentes, qui nihil mali sibi accidere posse putant, non sunt ita misericordes.

EXPLICATIO ARTICULI.

Conclusionem huius articuli latè docet D. Bernardus in opusculo de gradibus humilitatis.

humilitatis. cap. 2. qui incipit. Inquiramus namq; veritatem, &c. Vbi dicit: Misericordes, quippe cito in proximis veritatē deprehendunt, dum suos affectus in illos extendunt, & sic per charitatem se illis conformant, vt illorum vel bona, vel mala tanquam propria sentiant. Cum infirmis infirmantur, cum scandalizatis vruntur, gaudent cum gaudentibus, flere cum flentibus cōsueuerunt. Qui vero ita se fratribus non cōsociant, sed ē contrario, aut flentibus insultant, aut gaudentibus derogant, dum quod in illis est in se esse non sentiunt, quia similiter affecti non sunt, veritatem in proximis qualiter deprehendere possunt? Bene namq; conuenit illis illud vulgare prouerbum. Nescit sanus, quod sentiat aeger, aut plenus quod patiatur egenus, & aeger egro, & ieiunus ieiuno, quanto propinquius, tanto familiarius cōpatiuntur. Sicut enim pura veritas, non nisi puro corde videtur, sic miseria fratris verius misero corde sentitur. Sed, vt ob alienam miseriam miserum cor habeas oportet, vt tuam prius cognoscat, vt proximi mentem in tua inuenias & ex te noueris qualiter illi subuenias, exēplo, scilicet, Saluatoris nostri, qui pati voluit, vt ei pati sciret, miser fieri, vt misereri disceret, vt quomodo de ipso scriptum est, Didicit ex ijs, quae passus est, obedientiam, ad Hebr. 5. ita & misericordiam disceret, non q̄ ante misereri nesciret, cuius misericordia ab æterno, & vsque in æternum, sed quod natura sciebat ab æterno, temporali didicit experimento. Hæc Bernardus, & multa alia, quæ ad probandam D. Tho. conclusionem maxime conducunt. Videte illū. ¶ Ex dictis infero primo, quam sit verum, quod D. Tho. in hoc articulo dicit, scilicet, quod ex hoc alteri quis miseretur, quod reputat alienam miseriam tanquam propriam. Infero secūdo quam infinita fuerit Dei misericordia super homines, si quidem nostram miseriam, atque exilium tanquam proprium reputauit, ex quo factū fuit, vt talem, ac tantā medicinam ad medendum hominī adhibuerit, quantam sibi metipsi, si similem pateretur necessitatē, adlibere posset. Si enim per impossibile in diuinis filius posset peccare in patrem, non maius subiret supplicium, quam pro nobis subiit. De hac re videndus est Diuus Augustinus libro. 1. de moribus Ecclesie cap. 27. & Caietanus lentaculo quarto, circa quintam beatitudinem art. 3.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur q̃ misericordia nō
sit virtus. Principale enim in virtute
est electio: vt patet per Philosophum
in 2. Ethic. Electio autem est appetitus
præconſiliati: vt in eodem libro * di-
citur. Id ergo quod impedit conſilium
non poteſt dici virtus. Sed miseri-
cordia impedit conſilium: ſecū-
dum illud * Salluſtij, Omnes homines qui de re-
bus dubijs conſultant, ab ira & miseri-
cordia vacuoſeſſe decet. Non enim
animus facile verū præiudet, vbi iſta
afficiunt. Ergo miſericordia non eſt
virtus.

2. ¶ Præterea, Nihil quod est contra-
rium virtuti, est laudabile. Sed neme-
fis contrariatur misericordie: vt Philo-
sophus dicit in. 2. * Rhetor. Nemesis
autem est passio laudabilis, vt dicitur in. 3.
* Ethic. Ergo misericordia non est virtus.

3 ¶ *Patet* etiam, Gaudium & pax non sunt speciales virtutes, quia consequuntur ex charitate: ut supra dictum est: *¶* sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flent cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

4 ¶ Præterea, Cum misericordia ad vim appetitiuam pertineat, nō est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cum nō habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes, hoc enim pertinet ad iustitiā. Nec est circa passionē: non enim reducitur ad aliquā duodecim medietatem, quas Philosophus ponit * in .2. Ethic. Ergo *Di. 2. Ethic. 7. 7. 10. 5.* misericordia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Au-
gustinus. * dicit in. 6. de Ciuitate Dei, *Li. 9. ca. 5.
antemed. co
mo. 5.*
Longe melius & humanius, & piorū
sensibus accommodatius, Cicero in
Celsa-

1.2.9.59. a.
1. ad tertiu
Et 3. di. 23. q.
1. ar. 3. q. 2.
ad 2. Et ma.
q. 10. ar. 2.
ad 8.
Li. 2. c. 5. d
med. eo q.

C. 3. circa fi.
In coior. Ca-
tilin ca. eni?
tit. est Cesta-
ris oratio in
primallius.

Li. 2. Ethic. ca.
6. in princ.
Ca. 9. in pr.
tom. 6.

9. *Præd. 4.*

Di. 2. Ethic.
7. 50. 5.

Li. 9. ca. 5.
ante med. co
mo. 5.

Quæstio. XXX.

In f. orat. Cæſaris laude locutus* eſt, ubi ait, Nul
la de virtutibus tuis nec admirabilior,
nec gravior miſericordia eſt. Ergo mi
ſericordia eſt virtus.

RESPONDEO dicendū, quòd
misericordia importat dolorem de mi
seria aliena. Iste autem dolor potest
nominare, vno quidē modo, motum
appetitus sensitivi. Et secundū hoc mi
sericordia passio est, & nō virtus. Alio
verò modo potest nominare motum
appetitus intellectivi, secundū quod
alicui displicet malum alterius. Hic au
tem motus potest esse secundum ratio
nem regulatus, & potest secundū hunc
motum ratione regulatum regulari
motus inferioris appetitus. Vnde Au.
dicit in. 9. * de Ciuit. Dei, quòd iste mo
tus animi, scilicet, misericordia, seruit
rationi, quando ita præbetur miseri
cordia, vt cōseruetur iustitia, siue cum
indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur
pœnitenti. Et quia ratio virtutis hu
mana consistit in hoc, q̃ motus animi
ratione reguletur, vt ex superioribus
patet, * consequens est misericordiam
esse virtutem.

¶ AD PRIMVM Mergo dicendum,
quòd authoritas illa Sallustij intelli-
gitur de misericordia, secundum quod
est passio ratione non regulata. Sic
enim impedit cōsiliū rationis, dum
facit à iustitia discedere.

¶ Ad secundum dicendum, quod Philosophus loquitur de misericordia & nemesi, secundum quod utrumque est passio: & habent quidem contrarietatem ex parte æstimationis, quam habent de malis alienis, de quibus misericors dolet, in quantum æstimat aliquem indigna pati. Nemeticus autem gaudet, in quantum æstimat aliquos dignè pati: & tristatur, si indignis bene accidat. Et utrūque est laudabile, & ab eodem more descendens: ut ibidem * dicitur. Sed propriè misericordix oppositur invidia, ut infra * dicitur.

2.36. art. 3. ¶ Ad tertium dicendum, quòd gau-

In fi. Orat.
pro Q. Liga-
rio quæ inci-
pit, Nouū cri-
men.

Lib. 9. ca. 5.
circa med.
fo. 5.

i. 2. q. 59. a.
et. q. 65. ar. 2.

Li. 2. Rhe. c.
9. in pri. fo.
6.

236. art. 3.

Artic. III.

dium & pax nihil adiungunt super rationem boni, quod est obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias virtutes, quam charitatem. Sed misericordia respicit quandam specialem rationem, scilicet, miseriam eius, cuius miseretur.

¶ Ad quartum dicendum, quod misericordia secundum quod est virtus, est virtus moralis, circa passionem existens: & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis: quia ab eodem more procedunt: vt in. 2. Rhetor. dicitur, *Li. 2. Rhet. 72*
Has autem medietates Philosophus non ponit virtutes, sed passionem: quia etiam secundum quod sunt passionem, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet quin ab aliquo habitu electiuo proueniant: & secundum hoc assumunt rationem virtutis. *9. in pri. 10. 6*

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod misericordia potest accipi dupliciter, vno modo, pro vt est motus appetitus sensitui, alio modo, pro vt dicitur motum voluntatis, respectu mali alterius, ponit Diuus Tho. duas propositiones. **¶** Prima conclusio. Misericordia pro motu appetitus sensitui, non est virtus, sed passio. Hanc conclusionem non probat, sed illam, vt notam relinquit. **¶** Secunda conclusio. Misericordia, pro motu voluntatis respectu mali alterius, est virtus. Probatur. Ratio virtutis consistit in hoc quod dirigat actus nostros in ordine ad rectam rationem, sed hoc facit misericordia sumpta pro motu voluntatis respectu mali alterius, ergo vt sic est virtus.

¶ Sed est aduertendum, quod quando D. Tho. dicit misericordiam pro motu voluntatis esse virtutem, non accipit motum pro actuali motione voluntatis, qua quis actu dolet de aliena miseria: nam vt sic misericordia non est virtus, sed actus virtutis, quando talis motio fuerit regulata secundum rectam rationem. Sed accipit motum pro habitu, qui est principium actualis motionis: virtus enim necessario in sua ratione includit habitum ut ipse D. Tho. 1.2. q. 55. art. 1. docet.

Circa primam conclusionem est aduertendum, quod, ut constat ex D. Tho. 1. 2. quæstio. 35. art. 8. tristitia, quæ est passio conlurgens ex præsentia mali quatuor habet species. Prima est misericordia, quæ est tristitia de malo alieno in quantum æstimatur, ut proprium. Alia est invidia, quæ est tristitia de bono alieno in quantum aliquis bonum alterius existimat, ut nocuum sibi. Sed quando animus ita deprimitur, ut non videatur esse refugium, anxietas seu angustia appellatur. Quæ aggravatio, si in tantum procedit, ut etiam exteriora membra ab opere immobiliter, dicitur accidia, quasi vocem amputans. Est enim vox inter omnes exteriores motus magis exprimens conceptus & affectus, non solum hominum, sed etiam aliorum animalium, & sic constat quod misericordia sumpta pro motu appetitus sensitui est passio pertinet ad concupiscibilem, in qua tristitia ponitur, ut diximus quæstio. 28. art. 1. Nihil enim est æquum hominibus naturale, ac afflictis commisereri. Quæ affectum mirandum est quod Stoici à viro bono excluderint, cum nascatur ex quadam similitudine, & congruentia animorum, nec fieri possit, ut homo dum aliena mala intuetur, & seipsum, propter communicationem in natura, similibus subiectum esse cognoscit, non compatiatur, atque tristetur. De hac re videndus est Cicero in oratione pro Muræna, ubi optime, & elegantissime contra Stoicos disputat in defensionem misericordie.

Argumentum contra conclusionem. Contra secundam conclusionem in qua D. Thom. dicit, quod misericordia pro motu, hoc est, displicentia voluntatis respectu mali alterius, est virtus, est argumentum. Dispicere de malo alterius pertinet ad charitatem, ergo misericordia non est virtus distincta à charitate. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Gaudere de bono alterius pertinet ad charitatem, ut diximus supra quæstio. 28. art. 4. ergo & tristari de malo alterius: ad eandem enim virtutem pertinet gaudere de bono & tristari de malo contrario.

Nota pro solutione argumenti. Ad hoc argumentum ut respondeamus aduertendum est ex D. Tho. quæstione sequenti art. 1. ad 3. quod malum alterius dupliciter potest considerari. Vno modo, in quantum est quoddam malum: & sub hac ratione displicere de illo pertinet ad amicitiam,

& charitatem, sicut & complacere de bono alterius. Alio modo potest considerari malum, in quantum est quidam defectus, & quædam miseria proximi: & sub ista ratione displicere, & dolere de illo cum animo subleuandi, si possumus, pertinet ad misericordiam immediate. Et sic charitas & misericordia formaliter distinguuntur, & sunt diuersæ virtutes.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, quod nam sit subiectum virtutis misericordie, utrum, scilicet, sit voluntas, an verò appetitus sensituius. Et quidem, quod misericordia subiectetur in voluntate probatur ex D. Tho. qui in hoc articulo affirmat misericordiam, pro ut dicit motum appetitus sensitui, non esse virtutem: ergo misericordia, quæ est virtus subiectatur in voluntate. In contrarium tamen est: nam idem D. Tho. in solutione ad quartum affirmat, quod misericordia, quæ est virtus, est virtus moralis circa passionem existens. Certum est autem ex D. Tho. 1. 2. in materia de virtutibus, quod omnis virtus moralis circa passionem existens subiectatur in appetitu sensitui. Ego tamen dico, quod misericordia utrobique est ponenda, scilicet, in voluntate & in appetitu sensitui. Itaque quemadmodum D. Tho. infra. quæstio. 117. de liberalitate affirmat, quod simul subiectatur in appetitu rationali, & sensitui: & ratio est, quia liberalitas versatur circa actiones, & circa passionem, ita etiam misericordia ponitur in appetitu sensitui ad moderandas passionem, & in voluntate ad hoc, ut bene nos habeamus circa alios. Nam quauis sedata sint passionem, adhuc manet difficultas in voluntate ad beneficiendum. Verum tamen est quod principaliter subiectatur in appetitu sensitui, quia præcipuum, quod per misericordiam debet fieri, est moderatio passionum. Et propterea D. Tho. in solutione ad quartum affirmat quod misericordia versatur circa passionem.

ARTICULUS. III.

Primum misericordia sit maxima virtutum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod misericordia sit maxima virtutum. Maxime enim ad virtutem pertinere videtur cultus diuinus. Sed misericordia cultui diuino præfertur, secundum illud Osee. 6.

Dubium.

Sententia auctoritatis.

& Mat. 12. Misericordiam volo, & non sacrificium. Ergo misericordia est maxima virtus.

Præterea, Super illud. 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia utilis est: dicitur glossa Ambrosii. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est. Sed disciplina Christiana continet omnem virtutem. Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit.

Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem. Ergo tanto aliqua virtus est melior, quanto facit hominem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo, quod Deo est similior. Et hoc maxime facit misericordia: quia de Deo dicitur in Psal. 144. Quod miserationes eius sunt super omnia opera eius. Vnde & Lu. 6. Dominus dicit, Estote misericordes, sicut & Pater vester misericors est. Misericordia igitur est maxima virtutum.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Col. 3. cum dixisset, Induite vos sicut dilecti Dei viscera misericordie, &c. postea subdit, Super omnia charitatem habete. Ergo misericordia non est maxima virtutum.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua virtus potest esse maxima dupliciter, Vno modo secundum se, alio modo per comparisonem ad habentem. Secundum se quidem misericordia maxima est. Pertinet enim ad misericordiam, quod alij effundat, & quod plus est, quod defectus aliorum subleuet, & hoc maxime superioris est. Vnde & misereri ponitur proprium Deo. Et in hoc maxime dicitur eius omnipotentia manifestari. Sed quo ad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet, sit maximus, qui nullum super se habeat, sed omnes sub se. Etenim qui supra se aliquem habet, maius est & melius coniungi superiori, quam superare defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo uni-

tur, est potior, quam misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potior actus. Nam suppleri defectum alterius, in quantum huiusmodi, est superioris & melioris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deum non colimus per exteriora sacrificia, aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificijs nostris: sed vult sibi ea offerri propter nostram deuotionem, & proximorum utilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum: utpote propinquius utilitatem proximorum inducens: secundum illud Heb. vlt. Beneficentie & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus.

Ad secundum dicendum, quod summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteriora opera: interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præpoderat & dilectioni & misericordie in proximos.

Ad tertium dicendum, quod per charitatem assimilamur Deo, tanquam ei per affectum uniti: & ideo potior est quod misericordia, per quam assimilamur Deo per similitudinem operationis.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod aliqua virtus dupliciter potest dici maxima, vno modo secundum se alio modo per ordinem ad habentem respondet D. Tho. ad difficultatem per tres propositiones. Prima conclusio. Misericordia secundum se est maxima omnium virtutum. Probatur primo quia ad misericordiam secundum se spectat omnium defectus subleuare, quod maxime ad superiorem pertinet. Secundo, quia misericordia propriissime tribuitur Deo, iuxta illud: Deus, cui proprium est misereri semper, & parere, &c. Secunda conclusio. Misericordia in ordine ad habentem non est maxima virtus, nisi in illo, qui non habet superiorem. Probatur. Vnicuique rei melius est quod con-

iungatur suo superiori, quam quod ipsa leuet defectus aliorum: ergo illa virtus, per quam superiori coniungitur, erit melior, quam misericordia. Ex hoc inferitur quod in homine, & in Angelis perfectior & maior virtus est charitas, quam misericordia, cum per misericordiam homo atque Angeli leuent aliorum miseria, per charitatem autem coniungatur suo superiori, quod est perfectius. **Tertia conclusio.** Inter omnes virtutes ad proximū pertinentes misericordia est maxima, & præstantissima virtus. Probatur. Habet præstantissimum actum, ad misericordiam enim spectat leuare miseria, & de defectibus aliorum, quod superioris est, ergo misericordia est perfectior cæteris virtutibus.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa primam conclusionem huius articuli est difficultas ex Caietano, utrum misericordia secundum se, & absolute considerata sit maxima virtutum. Et pro parte negatiua argumentor primo. Charitas secundum se habet præstantius obiectum, quam misericordia, ergo secundum se est præstantior virtus. Consequentia patet: nam nobilitas habitus pensatur ex nobilitate obiecti, antecedens verò probatur. Obiectum charitatis est Deus: obiectum autem misericordiae est malum in creatura, ergo obiectum charitatis est præstantius misericordiae obiecto. **Secundo** perfectior actus est, quod Deus diligat seipsum, quam leuare defectus, & miseria creaturarum: sed primū pertinet ad charitatem, secundum autem ad misericordiam: ergo charitas secundum se præstantior est misericordia.

In contrarium tamen est, quod D. Tho. in hoc articulo affirmat.

Pro explicatione huius difficultatis aduertendum est primo quod, ut constat ex D. Tho. in littera, una virtus dupliciter potest dici maxima, uno modo secundum se, alio modo per comparisonem ad habentem. Cuius distinctionis sensus est, quod virtus duplici ratione potest dici maior, aut melior. Uno modo, quia est melior habenti illam, quia, scilicet, facit illum meliorem, quam quæcunque alia virtus. Alio modo, quia secundum se ipsam, seclusa habitudine ad habentem, ponit maiorem perfectionem & bonitatem, quam alia: & attenditur magnitudo virtutis secundum se penes perfectionem, quam ipsa simpliciter sumpta in seipsa exigit, & non per ordinem ad obiectum. Ex

quo fit, ut si aliqua virtus secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, exigit simpliciter & absolute sumpta, maiorem perfectionem, quam alia virtus, illa erit secundum se maior atque perfectior. Dico autem (simpliciter & absolute sumpta) ad differentiationem virtutum, quæ ex modo operandi possunt exigere maiorem perfectionem, quam ipsæ secundum se requirunt: ut est videre in charitate, quæ ad diligendum infinitè requirit maiorem perfectionem, quam ad diligendum simpliciter. Hæc tamen perfectio non conuenit illi secundum se, sed ex modo operandi. Illa ergo virtus erit secundum se maxima, quæ ex ratione suæ speciei, & non ex modo operandi exigit maiorem perfectionem.

Secundo est aduertendum, quod quia misericordia in seipsa exigit immunitatem à miseria, idcirco si distinguamus misericordiam in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis, vel talis miserie, inueniemus, quod quemadmodum misericordia respectu talis miserie, puta paupertatis, secundum se est immunis à paupertate, quia ad ipsam spectat dando subleuare paupertatem: ita etiam misericordia simpliciter & absolute debet esse immunis ab omni miseria, quia ad ipsam spectat omnem miseriam subleuare. Et quia omnis potentialitas miserie quædam est, ratione cuius oportet, ut omnis creatura aliquo modo sit subiecta miserie, consequens est, ut misericordia secundum se exigit in se talem ac tantam superioritatem, ut sit actus purus, atque ex consequenti Deus. Et propterea dicitur de Deo, quod est proprium ipsius misereri, & quod omnipotentiam suam, quæ supra actualitatem fundatur, maxime miserando manifestat. Ex dictis inferitur, quod misericordia secundum se est maxima omnium virtutum, siquidem ex sua ratione talem perfectionem, & bonitatem ponit, quæ sufficiens est Deum constituere. Et propterea D. Tho. in prima conclusione dicit, quod misericordia secundum se est maxima virtutum.

Et ad primum argumentum respondetur concessio antecedenti negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod nobilitas obiecti facit ad perfectionem habitus, vel virtutis, in quantum respicit habentem: habenti enim virtutē melius est circa nobilius obiectum versari. Cū hoc tamen stat, quod virtus possit ex alia parte secundum se esse maior, in quantum,

Ad. 2. arg.

rum, scilicet, sine ordine ad habentem maiorem perfectionem in seipsa exigit, quam alia, ad modum iam explicatū. **Ad secundum** respondet Caietanus, quod quauis misericordia secundum se sit maior charitate, ut in littera dicitur, propter rationem modo assignatā, utraque tamen considerata in tali habente, scilicet, in Deo loquendo formaliter, & cū præfusione alterius, melior est charitas, quam misericordia. Et ratio est, quia formaliter loquendo, melius est Deo diligere se ipsum, quam subleuare cetera à miseria: sicut melius est lucido in se habere lumen, quam illuminare alia. Adhuc tamen cum hoc est verū, quod misericordia Dei simpliciter, & absolute loquendo est melior, quæcunque charitas: quia misericordia Dei supponit & includit charitatem. Non enim Deus miseretur, nisi propter amorē, in quantum amat nos tanquam aliquid sui, & addit supra illā sicut lucens ad lucidū: absolute autem loquendo melius est lucere, quam tantū lucidū esse in se. Hæc solutio Caietani mihi non placet. Primo, quia ego nō video, qua ratione charitas possit esse maior misericordia, si utraque consideretur, pro ut est in Deo, siquidem tam charitas, quam misericordia est infinita, & unū infinitū nec etiā secundum nostrā considerationem potest esse perfectius altero. Secundo, quia loqui de perfectione quæ charitas, atque misericordia habent in Deo, nō est loqui de perfectione virtutis secundum se, sed de perfectione virtutis in ordine ad subiectū. Quando autem D. Tho. dicit, quod misericordia est maior charitate, loquitur de illis secundum se, & ideo solutio nihil facit ad propositū. Quo circa aliter respondeo ad argumentū quicquid sit de antecedenti negando consequentiam. Nam quauis sit perfectior actus, quo Deus diligit se, quā quo leuat defectus, & miseria creaturarū, illud tamen est per ordinem ad subiectū, & quia misericordia secundum se & absolute loquendo includit, & exigit maiorem perfectionem, quæ charitas, ut iam explicauimus, idcirco absolute dicimus, quod misericordia secundum se est maxima omnium virtutum.

Dubium.

1. Argum.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, qua ratione fieri possit, quod in Deo sit misericordia. Et ratio dubitandi est, quia cū misericordia sit tristitia de alienis malis, quæ in Deo esse non potest, non videtur, quod in illo sit misericordia. Et confirmatur. In Deo nō possunt esse fides & spes, quia istæ virtutes in sua ratione includunt imperfectionem, sed similiter misericordia includit imperfectionem, ut diximus, ergo nō potest esse in Deo. **Ad istud** misericordia inclinata ad repellendam miseria, sed Deus permittit

2. Argum.

titin creaturis multas miseria, quas repellere posset, ergo in illo nō est misericordia.

Pro explicatione huius difficultatis est aduertendum, quod misericordia duo importat. Vnū tanquam essentialē, & est proprietas voluntatis ad subueniendū miseris, in quo consistit tota essentia virtutis misericordiae. Alterū est tanquam accidentale, & est passio tristitia, quæ oritur in appetitu ex cognitione miserie alterius. Hoc suppono dico, quod quantum ad primū misericordia est summe in Deo, nō autem quantum ad secundū. Nec propterea est ceditū esse minus in illo essentia misericordiae, quia illa tristitia est accidens ab illa separabile. Et per hoc patet solutio ad primū argumentū. Ad confirmationem respondetur nō esse eandem rationem de fide, & spe, & de misericordia. Nam imperfectio fidei & spei est illis essentialis, ut diximus in proprijs locis, tristitia autem nō est essentialis misericordiae. **Ad secundum** respondetur quod ad misericordiam nō pertinet repellere alienā miseria, nisi pro ut expellat, & de cetero non autem est expediens, ut à quacunque creatura rationali Deus repellat omnem miseria. Quod ut intelligatur aduertendum est, quod quia Deus præcipue intendit bonū vniuersi, & illi providere, & ad bonū vniuersi pertinet, quod nature rerū, quæ sunt partes illius, nō perturbentur, sed vnaqueque in suo esse naturali integra, & perfecta maneat, idcirco cōueniens est, ut Deus, qui omnia sua providentia gubernat, & dirigit in suos fines cōferens ea, quæ necessaria sunt ad illorū cōsequutionem, intantum provideat illis, in quantum patitur atque postulat vniuersumque, ut natura, atque ratio. Et in hoc consistit illa suauis rerū dispositio, quæ sacre littere tribuunt Deo, & de qua loquitur Sapiens, c. 8. & 9. quid dicit, quod attingit a fine vique ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Ex quo sequitur, quod Deus cū promittit creaturis habentibus libertatem arbitrii, quæ possunt se in quacunque parte maluerint vertere, nō ita provideat illis, ut necessario suū finem consequantur: nā hoc esset perturbare rerū naturas, & ex liberis, & ex cōsequenti de necessitate necessariis & ineluctabilibus efficiere. Sed ad providentiam diuinā pertinent illis providere, & media disponere, & ordinare, ut his creaturis nec deficiat facultas ad consequendos suos fines, nec inferatur necessitas, sed possint si velint aberrare a suo fine: hæc quoque etiam sequitur, ut de facto nōnulli habent, & sic patet quod nō pertinet ad diuinā naturā cōdiatollere à creaturis rationalibus omnem miseria, sed illa tantū, quæ non repugnat suæ rerū dispositioni,

quod facit providendo omnibus hominibus de medijs, quibus possunt, si velint, suam beatitudinem consequi.

¶ Circa solutionem ad primum, in qua D. Tho. dicit, quod non colimus Deum per exteriora sacrificia propter ipsum, sed propter nos & proximos, est legendus D. Chrysost. homil. 11. in Matt. in illa verba, Relinque munus tuum ante altare, & vade reconciliari fratri tuo. Vbi dicit, Vide misericordiam Dei, quomodo hominum utilitates amplius aspiciat, quam suos honores. Si enim suos honores magis aspiceret sic dixisset: Interim asser munus tuum, & postea vade, & reconciliare. Nunc autem dicit: Vade primum & reconciliare, & sic veniens offeres. Tanquam si dicat ad illum, Vade, ego libenter contemnor, libenter honoris mei patior damnum, libenter exspecto dominus servos tantum modo, ut vos in amicitiam veniatis. Vade ergo, ut scias, quia plus diligo cōcordiam fidelium meorum, quam munera. Hæc Chrysostomus, & multa alia ad hoc institutum pertinentia.

QVAESTIO TRIGESIMA PRIMA, de Beneficentia, in quatuor articulos divisa.

DEINDE considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primo de beneficentia: secundo, de elemosyna, quæ est quædam pars beneficentia: tertio, de correctione fraterna, quæ est quædam elemosyna.

¶ Circa primum quaeruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum beneficentia sit actus charitatis.

¶ Secundo, Vtrum sit omnibus benefaciendum.

¶ Tertio, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum.

¶ Quarto, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICULUS I.

¶ Vtrum beneficentia sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maxime habetur ad Deum. Sed ad Deum non possumus esse beneficii: secundum illud Iob. 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶ Præterea, Beneficentia maxime consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶ Præterea, Quod quis dat, vel dat si debet, vel dat sicut non debet: sed beneficiū quod impeditur tanquam debitū, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitū, gratis datur, & secundū hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia, vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiae. Non est ergo actus charitatis.

¶ SED contra, Charitas est amicitia quædam, ut dictū est. Sed Philosophus in nono Ethicorū, inter alios amicitia actus ponit hoc unū, quod est operari bonū ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

¶ RESPONDEO dicendū, quod beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonū alicui. Potest autem hoc bonū considerari dupliciter. Vno modo secundū communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiae: & hoc est actus amicitiae, & per consequens charitatis. Nā in actu dilectionis includitur benevolentia, per quam vult aliquis bonū amico, ut supra habitū est. Voluntas autem est effectiva eorum, quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico, ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundū communem rationem est amicitia vel charitatis actus. Si autem bonū, quod quis facit alteri, accipitur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia

etiam accipiet specialē rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem. ¶ AD primū ergo dicendū, quod sicut Dio. dicit 4. c. de Divi. no. Amor movet ordinata ad mutuā beatitudinē, & inferiora convertit in superiora, ut ab eis perficiantur, & superiora movet ad inferiorum provisionē: & quātū ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrū non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶ Ad secundū dicendū, quod in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum unū est exterius datū, aliud autem est interior passio, quā habet quis ad divitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorē passionē: ut scilicet aliquis non superexcedat concupiscendo & amando divitias. Ex hoc enim efficitur homo facile emissivus divitiarū. Unde si homo det aliquod donū magnū: & tamen cū quadā concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati: collatio beneficii pertinet in generali ad amicitia, vel charitatē. Unde hoc non derogat amicitia, si aliquis rem, quā concupiscit retinere, dat alteri propter amorē: sed magis ex hoc ostenditur amicitia perfectio.

¶ Ad tertium dicendū, quod sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit in rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem releuantis miseriam, vel defectum.

§ VMMMA TEXTVS.

SVpposito, quod beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonum alicui, & quod bonum potest considerari dupliciter, vno modo secundū communem rationem boni, alio modo sub aliqua particulari ratione, respondet D. Tho. ad difficultatem per duas propositiones. Prima conclusio. Beneficentia secundū communem rationem boni est actus amicitiae, vel charitatis. Probat. Nam in actu dilectionis includitur benevolentia,

per quam aliquis vult bonum amico, ut ex dictis patet, sed ad eandem virtutem pertinet velle facere bonum, & actu illud facere cum facultas adsit, ergo beneficentia secundū communem rationem boni pertinet ad amicitiam, vel charitatem, atque ex consequenti est actus charitatis. ¶ Secunda conclusio. Si consideremus bonum sub aliqua specialivatione, sic beneficentia spectabit ad aliquam specialem virtutem ex alijs, scilicet, vel ad iustitiam vel ad religionem, &c.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa istum articulum est advertendum, quod quavis benefacere sit actus charitatis, non tamen potest inveniri in quocūque habente charitatem respectu cuiuslibet obiecti. Nam potest charitas Dei benefacere, & similiter charitas hominis & Angeli potest benefacere, tamen nec charitas Dei, nec etiam charitas creaturae potest benefacere ipsi Deo, sed factus est ad hoc, ut beneficentia dicatur actus charitatis, quod respectu cuiuslibet: sicut si fiat propter Deum illa semper sit actus charitatis. Dixi notanter, si fiat propter Deum. Nā, quemadmodum homo potest alium diligere amore naturali, ita etiam ex eodem amore potest eidem benefacere: & tunc beneficentia non erit actus charitatis, sed amicitiae, quæ est virtus moralis.

ARTICULUS II.

¶ Vtrum sit omnibus benefaciendum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Aug. in primo de Doctrina Christiana, quod omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile, ergo non oportet omnibus benefacere.

¶ Præterea, Eccle. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

¶ Præterea, Charitas non agit perperam, ut dicitur primū ad Cor. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis rei publicæ, vel si benefaciat excommunicato: quia per hoc ei communicat. Ergo cum be-

nefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶ SED contra est quod Apostolus dicit ad Galat. ult. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

Art. preced.
ad. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, beneficentia consequitur amorē ex ea parte, qua mouet superiora ad provisionē inferiorū. Gradus autē in hominibus nō sunt immutabiles sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundū aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundū aliud. Et ideo, cū dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiā beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamē & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circumstantias limitandi.

¶ AD primū ergo dicendum, quod simpliciter loquēdo, nō possumus omnib⁹ benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo nō possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere, etiam in speciali. Et ideo charitas requirit ut homo, etiam si nō actu aliquibus beneficiat, habeat tamen hoc in animi sui preparatione, ut beneficiat cuiusque, si tempus adesset. Aliquod tamē beneficium est quod possumus omnibus impedire, si nō in speciali, sed tē in generali: sicut cū oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶ Ad secundū dicendum, quod in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendū peccatori, quantum ad sustentationē naturæ: nō est autem ei subueniendū ad cometū culpæ, hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶ Ad tertium dicendum, quod excommunicatis & reipublice hostibus sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc arcantur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendū, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut ali quod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, dum modo intelligatur, quod beneficentia, sicut alij actus virtutis, debent fieri pro loco & tempore, & cum debitis circumstantiis. Probatur. Beneficentia est actus charitatis, sed charitas se extendit ad omnes, ergo & beneficentia.

EXPLICATIO ARTICVLI.

IN solutione ad tertium argumentum in qua D. Tho. agit de modo, quo excommunicatis, & hostibus reipublice debemus benefacere dicit tria. Primum est, quod talibus debemus subtrahere beneficia, ut saltem isto modo à culpa arceantur. Secundum, quod si sint in extrema necessitate tenemur illis subuenire, ut eorum natura conseruetur. Tertiū, quod hoc intelligitur, nisi pariantur secundum ordinem iustitiæ. Primum dictum D. Thomæ est certum, & ab omnibus concessum. Sed circa secundum est difficultas, vtrum hostibus reipublice existentibus in extrema necessitate licitum sit illis subuenire. Nam D. Tho. videtur dicere, quod non solum est licitum, sed etiam, quod tenemur id facere, ut eorum natura conseruetur. Ego tamen non video rationem propter quam id facere teneamur. Nam si licitum est vnicuique reipublice hostem interficere, ut communiter dicunt doctores à fortiori erit licitum tali hosti fame pereunti non subuenire. Quin potius dico, quod non solum non tenemur id facere, sed nec etiam est licitum, si hostis sit talis, ut ex eius vita incommodum reipublice sequatur. Vnusquisque enim tenetur reipublice subuenire, etiam cum occasione aliorum, qui eam iniuste vexant. Sed est aduertendum, quod non quicumque iniuriam irrogantes reipublice sunt dicendi hostes illius, sed illi tantum, qui eam vi atque armis oppetunt, & de his loquimur in presenti. Nam de tyrannis & alijs reipublice inimicis alia est ratio ut docet magister Soto lib. 5. de iustitia & iure. quæstio. 1. art. 3.

¶ Circatertium dictum D. Tho. est difficultas vtrum sit licitum subuenire illis, qui secundum ordinem iustitiæ patiuntur. In qua re, ut certa ab incertis separemus, dico primo certum esse, quod non licet nobis aliquam vim iudici, aut eius ministris inferre, hoc enim esset contra iustitiam, & bonum commune reipublice ut constat. Sed dubium est de eo, qui sic est damnatus ad mortem, ut pereat fame, vel siti, vtrum sit licitum tunc subuenire illi dando potum, vel cibum.

¶ Ad

¶ Ad cuius explanationē dico primo quod prædicto carceris nulla ratione licitum est alimenta conferre, & si contrariū faceret peccaret mortaliter. Probatur. Talis impediret executionem debitæ & recte iustitiæ, ergo peccaret mortaliter. Et confirmatur. Iudex legitime posset graues penas exigere à tali custode, ergo ipse grauius delinquit. Probo consequentiā. Nam grauis poena nō nisi graui culpæ debetur. At talis custos carceris est minister iustitiæ, & infideliter fungitur suo munere in re graui, ergo peccat mortaliter. ¶ Dico secundo quod nec etiā extraneis licet in tali casu alimenta ministrare. Probatur eisdem rationibus præter vltimam. Et confirmatur ex D. Tho. qui hoc expresse dicit in solutione ad tertium. ¶ Dico tertio quod si semel, aut bis præfectus carceris, vel extraneus sufficiens præbeant alimentum neuter peccabit mortaliter, bene tamen venialiter. Et quidem quod peccet venialiter est res manifesta, nam facit contra executionē iustitiæ. Sed quod non peccet mortaliter, probatur, quia neuter delinquit in re graui.

ARTICVLVS III.

¶ Perum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

Infra. q. 32.
art. 9. et 4.
d. 15. q. 2. a.
6. quæst. 3. et
quod ill. 4. ar.
35.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prandium aut coenam, noli vocare amicos tuos neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendū cōiunctis: sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cū facis conuiuiū, voca pauperes, & debiles, &c. ¶ Præterea, Maximū beneficium est, quod homo aliquem in bello adiuvet. Sed miles in bello magis debet iuvare extraneū commilitonem, quā consanguineū hostem. Ergo beneficia nō sunt magis exhibēda magis cōiunctis. ¶ Præterea, Prius sunt debita restituenda quā gratuita beneficia impēdēda. Sed debitū est, quod aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quā propinquis.

¶ Præterea, Magis sunt diligendi pa-

rentes quā filij, ut supra dictū est. Sed magis est benefaciendū filiis: quia nō debet filij thesaurizare parētibus, sed econuerso: ut dicitur 1. ad Cor. 12. Nō est ergo magis benefaciendū magis cōiunctis. ¶ SED CONTRA est quod. ¶ Autem lib. 1. c. 28. in prin. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quod gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui est ex diuina sapientia institutus. est autē talis ordo naturæ, ut vnū quodque agens naturale per prius magis diffundat suā actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquā. Et similiter Deus in substantiis sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, ut patet per Dion. 7. c. Cæl. hier. Exhibito autem beneficiorū est quædam actio charitatis in alios, & ideo oportet quod ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundū diuersa, in quibus sibi adinuicē homines cōmunicant, ut cōsanguinei naturali cōmunicatione, cōciues in ciuili, fideles in spiritali, & sic de alijs. Et secundū diuersas cōiunctiones sunt diuersimodē diuersa beneficia dispensanda: nam vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinenens ad illam rem, secundum quā 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 quā etiam patri, non tantam necessitatem patienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut cōsanguineos

ad

ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quod re ipsi reinuiter. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quod extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quod magis coniunctis, magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentie, & propinquitate: sed hoc requirit prudens iudiciu. ¶ Ad secundum dicendum, quod bonum multorum commune diuinius est, quam bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spirituali, vel temporali, virtuosum est etiam, quod aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impedit ei tanquam priuatæ personæ sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo non est miru si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem. ¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur, puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue depositam, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quam ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tantæ 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 tam est casu penfanda esset vtriusque conditio secundum alias condiciones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter va-

rietatem singulorum casuum, ut Philosophus dicit in 9. Ethic. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, ut contingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus alijs præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis utilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In alijs autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficii suscepti, quæ similiter non potest communi regula determinari.

¶ Ad quartum dicendum, quod parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor paritum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: & tamen in necessitatis extrema articulo magis liceret deferere filios, quam parentes, quos nullo modo deferere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: ut patet per Philosophum in 8. Ethic. c. ult.

SUMMA TEXTVS.

AD hanc difficultatem, quæ ferè eadem est cum ea, quam supra q. 26. art. 8. determinauit respondet D. Tho. per tres propositiones. ¶ Prima conclusio. Magis propinquis magis est benefaciendum. Probatur. Gratia, atque virtus imitatur ordinem nature, qui ex diuina sapientia est institutus, sed in ordine nature ita contingit, quod vnumquodque agens naturale magis diffundit suam actionem in ea, quæ sunt sibi magis propinqua, ut est videre in igne, qui magis calefacit rem sibi magis propinquam, & in Deo, qui in substantias propinquiores sibi per prius, & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, ergo idem dicendum erit de gratia: atque ex consequenti exhibitio beneficiorum, quæ est quedam actio charitatis in magis propinquos magis erit diffundenda. ¶ Secunda conclusio. Secundum vnā quamquam coniunctionem per se loquendo debemus magis benefacere illis, qui-

sunt nobis magis coniuncti. Probatur. Vnicuique est magis debitum beneficium pertinet ad illam rem, secundum quam est nobis magis coniunctus, ergo secundum vnā quamquam coniunctionem debemus magis benefacere illis, qui sunt nobis magis coniuncti. ¶ Tertia conclusio. Huiusmodi ordo poterit variari secundum diuersitatem locorum, temporum, & negotiorum. Probatur. In aliquo casu erit nobis magis benefaciendum extraneo, quam patri, ut si verbi gratia, extraneus sit in extrema necessitate, & pater non sit in tanta, ergo necessarium erit, quod ordo assignatus varietur pro diuersitate locorum, temporum, & negotiorum.

EXPLICATIO ARTICULI.

PRO intelligentia, & explicatione huius articuli oportebit in memoriam reuocare ea, quæ diximus quæ 26. de ordine charitatis, præcipue art. 8. Et præterea aduertendum primo, quod ista, quæ D. Tho. hic dicit, sunt intelligenda non de charitate interiori, sed de opere exteriori proximis exhibendo. Nam cum amor erga extraneos non impediatur amorem procedentem ex charitate erga amicos, & propinquos, sit, ut propter amorem extraneorum non debeamus internum amorem consanguineorum minuire. Cæteru, quia in operibus exterioribus vnum opus collatum vni potest impedire ne conferatur alteri, ideo in benefaciendo opus est, ut ille ordo seruetur.

¶ Secundo est aduertendum, quod, ut constat ex D. Tho. in 3. conclusionem, & in solutione ad primum in his casibus moralibus, qui frequenter contingunt, non possumus assignare certam, & determinatam regulam, sed standum erit iudicio virorum prudentium, qui omnibus circumstantijs consideratis, quid faciendum sit determinabunt: quia ordo charitatis præfixus tantu est intelligendus cæteris paribus, ut sæpe diximus. q. 26.

¶ In solutione ad tertium argumentu mouet D. Tho. difficultatem, cui potius debeam subuenire, creditori, an patri, si ambo existant in necessitate: Et supposito, quod debitum est duplex, vnum, quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed in bonis ei cui debetur, ut si, verbi gratia, quis habeat apud se pecuniam depositam, vel furto sublatam: aliud debitum est, quod computatur in bonis eius, qui habet & non in bonis eius, cui debetur, ut si, verbi gratia,

quis habeat apud se rem dono acceptam, quæ debetur illi, qui dedit, non ex necessitate iustitiæ, sed ex quadam morali æquitate, respondet Diuus Thomas ad difficultatem per tres propositiones. Prima propositio. Debitum primi generis prius debet impendi debitori, quam patri; dummodo ipse pater non sit in extrema necessitate, quia tunc licitum esset furari, ut patri subuenirem. Et addit, nisi etiam creditor esset in extrema necessitate. Secunda propositio. Si creditor, & consanguineus, siue pater sint in extrema necessitate, tunc consideranda sunt circumstantiæ omnes, & secundum arbitrium boni viri faciendum. Verbi gratia, creditor est in extrema necessitate, & etiam consanguineus, sed consanguineus, condebit multo magis reipublicæ tunc magis debeo consanguineo subuenire. Tertia propositio. Debitum gratuitum potius debet dari patri, quam omnibus alijs, quia pater est præcipuus benefactor præter Deum. Ex his tribus propositionibus prima atque tertia conceduntur ab omnibus Theologis, quæ etiam tenet idem D. Tho. infra quæstio. 62. art. 5. ad quartum. & Scotus in 4. dist. 15. quæstio. 2. & Gabriel ibidem art. 2. post secundam conclusionem. Sed tota difficultas existit circa secundam propositionem, cui potius debeam subuenire creditori, an patri, si ambo sint in extrema necessitate, & cætera sint paria? Verbi gratia, Petrus deposuit apud me panem, & ipse & pater meus sunt in extrema necessitate, dubium est, cui potius debeam subuenire. D. Tho. in prima propositione videtur concedere, quod debeo dare panem creditori, nam dicit, quod debeo subuenire consanguineo, nisi creditor existat in extrema necessitate.

¶ Ad hanc difficultatem, ut respondeat Gabriel loco citato dicit tria. Primum est, quod quando proximus est in extrema necessitate, siue propinquus sit, siue extraneus, potius debeo subuenire illi, quam creditori, si creditor non extreme indigeat. Hoc dictum communiter recipitur ab omnibus, & patet ex dictis. Dicit secundo, quod si ego sum in extrema necessitate, & etiam creditor, sed ego prius incidi in illam, tunc relicto creditore, potius debeo mihi subuenire. Hoc dictum etiam est certum, & conceditur ab omnibus. Et ratio est, quia cum in extrema necessitate omnia sint communia, & ego prius fuerim in extrema necessitate, quam creditor, sit, ut prius acquisierim

Dubium

Sententia Gabrielis

1. Argum.
Gabrielis.

2. Argum.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

3. Conclusio.

iur ad rem necessariam, quam creditor. Ter-
tiu dictum Gabrielis est, quod si ambo ve-
niamus simul in extremam necessitatem;
tunc me ipso relicto, potius debeo subueni-
re creditori, & a fortiori idem erit dicendum
quando pater & creditor simul venerint in
extremam necessitatem. Hoc idē affirmat
Scotus in 4. dist. 15. q. 2. Et probatur. Cre-
ditor habet duplex ius ad panem illum,
pater autem non habet, nisi vñcum ius, er-
go potius debeo subuenire creditori, quam
patri. Consequentia videtur nota, & ante-
cedens probatur. Creditor habet ius gētiū,
quia illa res antea erat sua, & præterea ha-
bet ius naturæ, quia est in extrema neces-
sitate, ergo habet duplex ius. Secundo, Cre-
ditor adhuc non perdidit ius suum in pa-
nem illum, ergo teneor eillum dare, me &
patre relicto.

Sed ad explicationem difficultatis sit
prima conclusio. Si ego, & creditor simul
veniamus in extremam necessitatem, tunc
non teneor dare panem creditori, sed mihi.
Hanc conclusionem tenet Caietanus infra
quæst. 62. art. 5. circa solutionem ad quartū.
Et probatur. Dominium illius rei est consi-
derandum secundum tempus extremæ ne-
cessitatis, sed in extrema necessitate omnia
sunt communia, ergo in extrema necessita-
te melior est conditio possidentis. Conse-
quentia cum maiori est nota, & minor pro-
batur. Diuisio, & proprietates rerum duntaxat
habetur de iure gentium, sed ius gentiū
cessat in extrema necessitate, ut patet discor-
rendo per omnia, ergo in extrema neces-
sitate omnia sunt communia, atque ex con-
sequenti est melior conditio possidentis.

Secunda conclusio. Si pater, & cre-
ditor simul deueniant in extremam neces-
sitatem, potius debeo subuenire patri, quā cre-
ditori. Hanc etiam conclusionem tenet Cai-
etanus loco citato. Et probatur quoniam
secundum Arist. 9. Ethic. in extrema neces-
sitate honestius est, suppeditare alimēta pro-
prijs parentibus, quam nobis ipsis, sed pro-
pter nos est licitum relinquere creditorem,
ut statim dicebam, ergo & propter patrem.

Tertia conclusio. Quāvis creditor prius
deuenerit in extremam necessitatem, si ta-
men pater est in eadem, & ego habeo rem
creditoris apud me, potius debeo subueni-
re patri, quam creditori. Probatur. Quia li-
cet ego peccauerim, propterea quod non
reddiderim creditori, quod habebam, quā-
do ille erat in extrema necessitate tamen,

iam quod habeo rem apud me, & pater est
in extrema necessitate, potius debeo sub-
uenire patri, quam creditori, sicut & si ex-
traneus modo esset in extrema necessitate,
& ego illi non subuenissem, peccarem qui-
dem mortaliter, tamē si post aliquot horas
ipse incidisset in similem necessitatem, po-
tius deberem subuenire mihi, quam illi. Et
idem dicendum ex ultimo de vxore, & filijs
respectu creditoris, itaque illis extreme in-
digentibus & etiam creditore, potius debeo
subuenire filijs, & vxori, quā creditori.
Et ratio est, quia, ut supra dicebam, nō est
tanta differentia inter patrem, & filium, aut
inter patrem, & vxorem, ut non possimus
citra mortale in extrema necessitate subue-
nire cuiunque maluerimus alio relicto.

Ultima conclusio. In extrema neces-
sitate potius debemus subuenire creditori,
quā alijs. consanguineis, exceptis fratri-
bus carnalibus. Probatur, quia creditor tūc
habet maius ius, quam reliqui omnes ad pe-
tendam rem suam. Dixi exceptis fratribus
carnalibus, quia de his non est certum, cui
potius debeam subuenire, illis an creditori,
vtriusque extreme indigentibus. Et sic cre-
do, quod citra mortale, possem cui malue-
rim subuenire. Et ita affirmat Victoria su-
pra istum articulum.

Et ad primum argumentum in contra-
rium factum respondetur negando, quod
creditor tunc habeat duplex ius. Nam pri-
mum, scilicet, ius gentium cessauit adueniē-
te extrema necessitate, & ius naturæ est
æquale in omnibus, & cum hoc ego habeo
possessionem: ex quo fit, ut potius debeā
mihi, aut patri subuenire. Ad secundum
respondetur negando similiter antecedens,
propter eandem rationem. Et ad D. Tho. di-
centem, quod debemus potius subuenire
consanguineis, nisi creditor existat in extre-
ma necessitate, respondetur, quod ipse se ex-
ponit in secunda propositione dum dicit,
quod si consanguineus, & creditor sint in
extrema necessitate, tunc debent considera-
ri circūstantiæ temporis, loci, & necessita-
tis, & secundum arbitrium boni viri facien-
dum.

ARTICULVS III.

Primum beneficentia sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proce-
ditur. Videtur, quod beneficen-
tia

Lib. 2. c. 1. d.
med. c. 1. d.
6. 9. c. 13.

Art. 1. h.
m. q.

tia sit specialis virtus. Præcepta enim
ad virtutes ordinantur: quia legislato-
res intendunt facere homines virtuo-
sos, sicut dicitur in 1. Ethic. * Sed seor-
sum datur præceptum de beneficen-
tia & de dilectione. Dicitur enim Mat-
thæ. 5. Diligite inimicos vestros, & be-
nefacite ijs, qui oderunt vos. Ergo be-
neficentia est virtus distincta à charitate.

Præterea, Virtus virtutibus oppo-
nuntur. Sed beneficentia opponun-
tur aliqua specialia vitia, per quæ no-
cumentum proximo infertur, puta ra-
pina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo
beneficentia est specialis virtus.

Præterea, Charitas non distingui-
tur in multas species. Sed beneficentia
videtur distingui in multas species, se-
cundum diuersas beneficiorum spe-
cies. Ergo beneficentia est alia virtus à
charitate.

SED CONTRA est, quod actus
interior & exterior non requirunt di-
uersas virtutes. Sed beneficentia & be-
neuolentia nō differunt, nisi sicut actus
exterior & interior: quia beneficentia
est executio beneuolentia. Ergo sicut
beneuolentia non est alia virtus à cha-
ritate, ita nec beneficentia.

RESPONDEO dicendū, quod
virtutes diuersificantur secundum di-
uersas rationes obiecti. Eadem autem
est ratio formalis obiecti charitatis &
beneficentia. Nam vtraque respicit
rationem communem boni: ut ex præ-
dictis patet. Vnde beneficentia non
est alia virtus à charitate, sed nominat
quendam charitatis actum.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod præcepta non dantur de habiti-
bus virtutū, sed de actibus, & ideo di-
uersitas præceptorū nō significat diuer-
sos habitus virtutū, sed diuersos actus.

Ad secundū dicendum, qd sicut om-
nia beneficia proximo exhibita, inquā
tum considerantur sub cōmuni ratio-
ne boni, reducuntur ad amorē: ita om-
nia nocumenta, inquantū consideran-

tur secundum communem rationem
mali, reducuntur ad odium. Propter au-
tem considerantur secundum aliquas
speciales rationes vel boni, vel mali, re-
ducuntur ad aliquas speciales virtutes,
vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt
diuersæ beneficiorum species.

Vnde patet responsio ad tertium.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Beneficentia non est virtus
distincta à charitate. Probatur. Virtu-
tes diuersificantur secundum diuersas ratio-
nes obiecti, sed eadem est ratio formalis ob-
iecti charitatis, & beneficentia: vtraq; enim
respicit communem rationē boni, ergo be-
neficentia nō est virtus distincta à charitate.

In solutione ad primum argumentum
dicit D. Tho. quod quia præcepta non dan-
tur de habitibus, sed de actibus, idcirco di-
uersitas præceptorū non arguit diuersita-
tem habituum, sed actuum. Ex quo fit, ut de
actibus eiusdem virtutis diuersa præcepta
possint constitui: sicut diuersum præceptū
datur de dilectione inimicorum & de bene-
ficentia, quāuis isti actus ad eandem vir-
tutem pertineant.

QVAESTIO TRIGESI-
ma secunda de Eleemossyna,
in decem articulos diuisa.

DEINDE conside-
radum est de ele-
mossyna.
Et circa hoc quæ-
runtur decem.
Primo, vtrū ele-
mossynæ largitio
sit actus charitatis.

Secundo, de distinctione eleemosy-
narum.

Tertio, quæ sint potiores eleemosy-
næ, vtrū spirituales, vel corporales.

Quarto, vtrū corporales eleemosy-
næ habeant effectum spiritualem.

Quinto, vtrum dare eleemosynas
sit in præcepto.

Sexto, vtrum corporales eleemosy-
næ sit danda de necessario.

Septi-

¶ Septimo, utrum sit danda de iniuste acquisito.

¶ Octavo, quorum sit dare eleemosynam.

¶ Nono, quibus sit danda.

¶ Decimo, de modo dandi eleemosynas.

ARTICULVS I.

¶ *Utrum dare eleemosynam sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primæ ad Cor. 13. Si distribuero incibus pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

2. ¶ Præterea, Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Daniel 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

3. ¶ Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latræ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. vlt. Beneficentiæ autem & communionis nolite abluisci: talibus enim hostijs promeretur Deus: Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latræ.

4. ¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. quod dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maxime fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur prime Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauferit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motuum ad agendum huiusmodi actus. Motuum autem ad dandum eleemosynas est, ut subueniatur necessitati patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quod eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motuum pertinet ad misericordiam, ut supra dictum est. Vnde manifestum est, quod dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino misericordia. Et quia misericordia est effectus charitatis, ut supra ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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 naturaliratione, 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 promptè & 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 & promptè: & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, actum qui est propriè vnus virtutis, elicitiuè attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria,

ria, in quantum misericordia in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latræ. Vnde patet responsio ad tertium. ¶ Ad quartum dicendum, quod dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, in quantum liberalitas aufert impedimentum huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis retentiuius earum.

SVMMA TEXTVS.

AD hanc difficultatem respondet D. Tho. per duas propositiones. Prima conclusio, Eleemosyna proprie est actus misericordiæ. Probat, Actus exteriores ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod est motuum illos agendi, sed motuum dandi eleemosynam pertinet ad misericordiam, ergo ipsa eleemosyna proprie est actus misericordiæ. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Motuum dandi eleemosynam est, ut subueniatur necessitati patienti, vnde eleemosyna diffinitur, quod sit opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: hoc autem motuum pertinet ad misericordiam: ergo. Et confirmatur ex ipso nomine: eleemosyna enim in Græco à misericordia deriuatur, sicut in Latino misericordia. ¶ Secunda conclusio, Eleemosyna est actus charitatis mediante misericordia. Probat, Misericordia est effectus charitatis, ut dictum est supra quæst. 30. art. 2. & 3. ergo eleemosyna etià est effectus charitatis mediante misericordia.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Nota. I.

DE hac materia disputant Doctores in 4. dist. 15. & in Decretis. cap. tria sunt, & cap. duo sunt. 45. dist. Ad cuius explicationem, ut à nomine ipso exordiamur aduertendum est, quod eleemosyna est nomen Græcum deriuat à quodam verbo, quod apud illos significat misereor: vnde eleemosyna apud illos tantum valet, ac misericordia, vel misericordia, ut docet Alexand. Alen.

4. part. q. 105. memb. 1. art. 1. & D. Tho. hic & in 4. dist. 15. q. 2. artic. 1. quæstioncula. 1. & Syluest. verbo. eleemosyna. nu. 1. Apud Hebræos diuersam habet etymologiam: nam appellatur ab illis, sedech, quod valet idem ac iustitia. Vocabatur autem Hebræi eleemosynam iustitiam propter maximam utilitatem quam asserit ad iustitiam consequendam, & augendam. Vnde Daniel c. 4. quo loco vulgata editio habet, Peccata eleemosynis redime, apud Hebræos est, Peccata tua iustitiis redime. Ex quo etià intelligitur locus ille Matth. 6. Attēdite, ne iustitiā vestram faciatis coram hominibus: nam iustitia eo in loco eleemosynam significat. Et præcepit Christus, ut eleemosynam in occulto faciamus, & non palam, quod alibi præceperat dicēs: Dum facis eleemosynam noli tuba canere. Nam Pharisei, quoniam erant ambiciosi, & gloriæ cupidi, omnia faciebant, ut docet Christus, ut viderentur ab hominibus, & potissimum in eleemosynæ largitione querebant honorem humanum. Vnde eleemosynam facituri tuba conuocabant pauperes, & hominum frequentiam celebrabant. Quem morem ambiciosum Christus Dominus cōdemnans præcepit discipulis suis, ut iustitiam suam, id est, eleemosynam, non faciant coram hominibus. Itā interpretatur istum locum D. Hierony. lib. 2. contra Pelagianos.

¶ Secundo est aduertendum, quod eleemosyna in sacris literis adeo laudatur, ut iustificatio hominis ipsi tribuatur. Vnde Tobie. 4. dicitur eleemosyna ab omni peccato & morte liberat, & Daniel. 4. peccata tua eleemosynis redime. Quæ testimonia non sunt sic intelligenda, quod eleemosyna cōferat primam gratiam: sed dicitur dimittere peccatum, quia post remissionem culpæ inter opera satisfactoria pro peccato, quæ manet, nullum opus est magis satisfactorium, quod eleemosyna, ut communiter dicunt Doctores. Ratio autem, propter quam eleemosyna est magis satisfactoria, quam vel ieiunium, vel oratio est quia eleemosyna in virtute continet in se se quicquid boni est in ieiunio, vel in oratione. Per ieiunium enim maceratur corpus, & priuatur suis voluptatibus: at vero per eleemosynam minuuntur facultates, quæ sunt materia voluptatum. Et item, finis orationis est impetrare aliquid à Deo, id autem non minus efficaciter fit per eleemosynam, quam per orationem, sed multo efficacius, si quidem est certum, quod efficacius mouent mundicia,

Argu. Dur.

nera, quam verba in quibus oratio consistit. Sed contra hoc argumentatur Durandus in 4. dist. 15. q. 1. intendens probare, quod ieiunium est magis satisfactorium, quam elemosyna, hoc modo, Ieiunium est magis poenale, & poena est illud, quod proprie satisfactorium: ergo ieiunium est magis satisfactorium. Respondetur tamen concessa maiori, negando minorem. Nam, quauis ad hoc, ut opus sit satisfactorium, sit necessarium, quod sit poenale, non tamen tota satisfactio sumitur ex poenaltate, sed etiam ex bonitate ipsius operis, quæ interdum præponderat poenaltati: unde magis satisfactorius est actus charitatis feruentis, in quo est parum poenaltatis, quam ieiunium totius hebdomadæ.

Dubium.

1. Argum.

Circa primam conclusionem huius articuli si est difficultas, utrum elemosyna proprie sit actus misericordie. Et pro parte negatiua argumentor primo ex D. Tho. qui in solutione ad secundum affirmat, elemosynam esse partem satisfactionis, sed satisfactio est actus iustitiæ: ergo & elemosyna. Et confirmatur ex D. August. dicente, iustitiam esse in subueniendo miseris, sed subuenire miseris est elemosyna, ergo elemosyna pertinet ad iustitiam. Item glossa interlinearis in illa verba Matt. Cum facis elemosynam, dicit, quod elemosyna est pars iustitiæ.

2. Argum.

Nota pro explicatione difficultatis.

Pro explicatione huius difficultatis est aduertendum, quod, ut constat ex D. Tho. in præfati, actus exterior ad illam virtutem refertur, ad quam pertinet motuum, quod mouet ad operandum, formalis enim diuersitas motui voluntatis diuersam facit rationem formalem obiecti, atque ex consequenti diuersum actum, & diuersam virtutem. Certum est autem, quod idem actus exterior à diuersis motibus voluntatis, potest procedere, & sic pertinere ad diuersas virtutes. Ut, verbi gratia, iste actus, qui est dare elemosynam potest fieri ex compassione ad subueniendum indigenti, quod est motuum ad virtutem misericordie pertinet, & etiam potest fieri, ut satisfaciamus Deo pro peccatis, aut quia ex debito tenemur illam erogare, quod est motuum pertinet ad iustitiam. Et ob hanc rationem elemosyna quandoque dicitur actus iustitiæ, ut constat ex testimonio citatis. Ita docet D. Bonau. in 3. d. 34. & in 4. d. 15. in expositione literar. ubi dicit, quod si quis elemosynam det ratione debiti est actus iustitiæ, si autem, ut subleuet miseriam indigentis est actus misericordie, idem docet Durandus in 4. dist. 15. q. 6. ad 3. & D.

Tho. q. 5. art. 1. ad 3. Vel possumus secundum dicere, quod elemosyna dicitur actus iustitiæ, quia ipsa misericordia, quæ est ad alterum reducitur ad iustitiam. Est enim quædam pars liberalitatis, ut constat ex D. Ambrosio, qui lib. 1. de officiis. 30. & lib. 2. cap. 15. inter genera liberalitatis in gradu supremo constituit redemptionem captiuorum. Certum est autem, quod liberalitas est quædam pars iustitiæ. De hac re est videndus D. Bonau. locis citatis.

Circa secundam conclusionem est difficultas, utrum elemosyna sit actus charitatis. Et pro parte negatiua argumentor primo, Elemosyna immediate elicitur à misericordia, ut constat ex ipso nomine: ergo non est actus charitatis, nisi quatenus charitas imperat misericordie, qua ratione actus ceterarum virtutum possunt etiam dici actus charitatis. Secundo, Elemosyna aliquando imperatur à religione, & à virtute poenitentiae, à qua ordinatur ad satisfaciendum pro culpa, ut docet D. Tho. in solutione ad secundum: ergo non est actus charitatis. Probo consequentiam: nam aliàs inferior virtus nimirum religio, aut poenitentia imperaret virtuti superiori, quod videtur inconueniens.

Propter hæc argumenta nonnulli ex Thomistis affirmant, quod elemosyna dicitur actus charitatis, solum, quia imperatur ab illa, & elicitur à misericordia. Sed hæc sententia, meo iudicio, est falsa, & contra mentem D. Thom. qui in hoc articulo peculiari quadam ratione affirmat elemosynam esse actum charitatis, quia actus aliarum virtutum non sunt actus illius. Certum est autem, quod omnes actus aliarum virtutum possunt tribui charitati, in quantum ab illa imperantur. Et ratio est manifestata: nam elemosyna consistit in benefaciendo proximo: sed hoc peculiari quadam ratione pertinet ad amorem & charitatem: ergo elemosyna magis est actus charitatis, quam imperatiue.

Et ad primum argumentum respondetur, concedendo, quod elemosyna immediate elicitur à virtute misericordie. Et quod obijciatur: ergo solum est à charitate imperatiue, nego consequentiam. Et ratio est, quia misericordia nihil aliud est, quam quædam particularis, & restricta charitas ad specialem rationem boni. Charitas enim respicit bonum in communi, misericordia vero respicit bonum eius, qui est in aliqua miseria, atque indigentia. Ex quo fit, ut actus misericordie

Dubium.

1. Argum.

2. Argum.

Sententia aliorum.

Ad 1. arg.

fericordie verè dicantur actus charitatis. Ex hoc inferitur, quod aliquis actus multipliciter potest ab aliqua virtute procedere, vno modo elicitiue immediate, qua ratione elemosyna elicitur à misericordia. Secundo, elicitiue mediate, qua ratione elemosyna elicitur à charitate. Tercio imperatiue. Quarto, tanquam à remouente prohibens: quo modo D. Tho. in solutione ad ultimum dicit, quod elemosyna procedit à liberalitate. Liberalitas enim remouet amorem diuitiarum, qui sæpe sepius impedit elemosynæ largitionem. Ad secundum argumentum, ut respondeat Caietanus aduertit, quod actus alicuius virtutis potest dupliciter considerari, scilicet, materialiter, & formaliter. Hoc est potest considerari, vel nude secundum operis substantiam, vel cum ipsis circumstantiis, & sine, ad quæ per habitum virtutis, à qua elicitur, dirigitur, & ordinatur. Verbi gratia, in elemosyna potest considerari, vel ipsa sola largitio elemosynæ, vel potest etiam considerari subleuatio miserie indigentis, & compassio cordis propter Deum, in quo proprie, & formaliter consistit ratio misericordie. Quo supposito dicit, quod si elemosyna consideretur isto secundo modo, non potest imperari à religione, nec à poenitentia, quoniam tunc sequeretur, quod virtus inferior imperaret superiori. At verò si sumatur primo modo, hoc est, materialiter, secundum solam substantiam actus, potest imperari à religione, & poenitentia, & ab alijs virtutibus charitate inferioribus. Et ratio est, quia cum ille, qui imperat respiciat vltiorem finem, qui ille cui imperat, ut est videre in architecto præcipiente artificibus inferioribus, qui respicit superiorem finem, qui inferiores opifices, & virtus inferior possit intendere superiorem finem, qui actus materialis superioris virtutis, sit, ut virtus inferior possit imperare superiori. Tamè si actus virtutis superioris accipitur formaliter, non poterit imperari ab inferiori, quia finis illius actus formaliter accepti est superior, qui finis virtutis inferioris.

Ad 2. arg. Sententia Caietani.

Sententia aliorum.

Hæc solutio Caietani quæ & ab ipso, & ab alijs multum commendatur mihi placere non potest. Sed existimo, quod non solum materialiter, sed etiam formaliter acceptus actus superioris virtutis, potest imperari à virtute inferiori. Non enim est inconueniens, quod actus superioris virtutis ordinetur ad finem inferioris. Nam si aliquis, verbi gratia, propter iustitiam intenderet largiri elemosynam indigenti propter Deum, tunc elemo-

syna, quæ est actus misericordie, & charitatis precipietur à iustitia, cum ad finem illius ordinaretur. Nec hoc mirum esse debet: nam voluntas præstantior potest esse, quam appetitus sensituius, & tamen aliquando mouetur, & trahitur ab appetitu sensituius ad consensum illius. Et similiter in vitijs aliquando videmus, quod vitium superius ordinatur ad finem vitij inferioris, & præcipitur ab illo, ut patet in eo, qui fornicatur, ut furetur: & eadem ratione actus superioris virtutis poterit aliquando imperari ab inferiori, & ad finem illius ordinari.

Circa definitionem elemosynæ assignatam à D. Tho. in corpore articuli, quæ talis est, Elemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum, est aduertendum, quod in illa tantum definitur perfecta, & meritoria elemosyna: talis enim debet esse proprium opus misericordie, iuxta illud 1. Ioan. cap. 3. Fratres non diligamus verbo, sed re, & veritate. Dicitur autem, quod debet fieri ad leuandam proximi indigentiam. Ex quo infero primo, quod illa elemosyna, quæ conferuntur Episcopis, vel monasterijs, sunt vera & propria elemosyna. Conferuntur enim illis tanquam economis, ut eas pauperibus distribuunt: & sic bona illa saltem mediate ad pauperes perueniunt. Ita docet D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 1. ad 3. & Alexander Ales. 4. part. quæst. 105. arti. 1. memb. 1. ad 3. Infero secundo, quod ea, quæ tribuuntur ministris Ecclesie, pro celebratione missarum, vel pro officio sepulture, vel pro alijs ministerijs Ecclesiasticis, non sunt propria elemosyna, siquidem seculis quacumque indigentia, possunt ministri illa accipere, & exigere in stipendium, & congruam sustentationem. Nemo enim suis stipendijs militat, ut dicit D. Paulus. 1. ad Corinth. 9. & Lucæ 10. Dignus est mercenarius mercede sua. & alio in loco, Non alligabis os boni trituranti. Postremo debet fieri ex compassione propter Deum. Nam ea elemosyna, quæ ingrato animo fit propter eandem molestiam, quam pauperes exhibent, est imperfecta elemosyna, vacua meriti & indigna isto nomine. Per compassionem autem intelligit D. Tho. non passionem, quæ est compassio, aut tristitia alienæ miserie. Non enim est necesse, ut ad actum virtutis, qualis est elemosyna, passio sensualis concurrat. Sed intelligit actum voluntatis, quo displicet aliena miseria, qui

Diffinitio elemosynæ.

necessario debet concurrere ad eleemosynam. Nisi enim Petro displicet miseria pauperis, non subueniet ei. Nomina autem passionum transferuntur saepe saepius ad significandos actus voluntatis propter similitudinem, quam habent cum illis, ut docet D. Tho. in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 1. ad 4.

Argum.

¶ In solutione ad secundum argumentum, dicit D. Tho. quod actus eleemosynæ formaliter non potest esse sine charitate. Contra quod sic argumentor, Misericordia est virtus acquisita, quam nostris actibus comparamus: ergo potest homo ex illa actum eleemosynæ elicere sine charitate. ¶ Respondetur tamē, qd de virtutibus dupliciter possumus loqui, vno modo philosophicē, ut philosophi, alio modo theologicē, ut theologi Christiani loquuntur. Si loquamur philosophicē, verum est, quod poterit esse actus eleemosynæ formalis, sine charitate: non tamen loquendo theologicē, quia charitas est forma omnium virtutum. Et D. Thom. in præsentī loquitur, ut theologus.

Solutio.

¶ In eodem argumento adducit illud Pauli. 1. ad Corinth. 13. Si distribuero, &c. ad probandum, quod eleemosyna potest esse sine charitate. Ad quod ultra solutionem D. Thom. possumus etiam respondere, quod in rei veritate id ex illo loco non concluditur. Nam Apostolus loquitur conditionaliter, & conditionalis nihil ponit in esse, præterquam quod etiam D. Chrysost. super primam epistolam ad Corinth. existimat id per hyperbolen fuisse dictum. Sapientem enim in scriptura dicitur aliquid ad ostendendam rei magnitudinem, quod nec est, nec est futurum. Ut ad Galatas. 1. Si ego ipse, vel Angelus de cælo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus vobis anathema sit. Certum autem est quod Angelus de cælo, non poterat aliter predicare. Ceterum quoniam D. Thom. existimat fieri posse, ut quis distribuatur omnia sua in pauperes absque charitate, quod etiam D. Augustinus affirmat tractatu. 6. & 8. super Canonicam Ioan. & super Psal. 27. & 71. idcirco aliam solutionem adhibuit, quæ videnda est in litera.

ARTICULVS II.

¶ Primum conuenienter eleemosynarum genera distinguuntur.

4. d. 15. q. 2.
4. 3. q. 1. et 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inconue-

nienter 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.

Vestire, potare, cibare, redimere, colligere, condere.

¶ Ponuntur etiam alie septem eleemosynæ spirituales, scilicet, docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendentem, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur.

Consulere, castigare, solare, remittere, ferre, orare.

¶ Itā tamen quod sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autē quod inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo. Sed per hoc, quod proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Matth. 25. commemorans misericordie opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quod inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

2. ¶ Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi: sicut dictum est. Sed multe alię sunt necessitates humane vite, quam prædictę: sicut quod cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitijs. Ergo inconuenienter prædictę eleemosynæ enumerantur.

3. ¶ Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordie: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quam ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

4. ¶ Præterea, Eleemosyna ordinatur ad sub-

Art. præf.

ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantie non patitur in aliquibus. Ergo videtur quod quilibet debeat docere quęlibet, si ignoret id quod ipse scit.

Homil. 9. in
Euang. non
remittit a sin.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius* dicit in quadā homilia. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne a misericordie largitate torpescat, habens artem, qua regitur, magnopere studeat, ut vsum atque vtilitatem illius cum proximo partiat: habens loquedi locum apud diuitem, damnationem pro retento talento timeat, si cum valet non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictę eleemosynę conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod prædictę eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte anime, ad quos ordinantur spirituales eleemosynę. Quidam vero ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynę corporales, defectus enim corporalis aut est in vita aut est post vitam. Si quidem 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 siccū, 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 tegumēti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Si-

militer autē si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa intrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuis sepultura.

¶ Similiter autem spiritualibus defectibus, spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo poscendo auxilium a Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro alijs orat. Alio modo impendendo humanum auxilium, & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus, adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiue virtutis, inter quos est maximus tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertiō modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, in quantum procedit ab eius inordinata voluntate, & sic adhibetur remediū per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quē peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remediū adhibemus remittendo offensam, si autē sit in Deū, vel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: ut Hiero.* dicit super Matt. Tertiō modo ex parte sequelę ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuientes etiam præter peccatis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maxime in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Roma. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum sustinere: & non solum secundum quod infirmi sunt, siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quęcunque eorum onera sunt supportanda: secundū illud Galat. 6. Alter alterius onera portate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd sepultura mortui non confert

Zz 3 ei

sup illud Mat.
thæi. 18. Si
peccauerit in
te. eo. et 9.

ei quantum ad sensum, quæ corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordie opera: sed enumerat solum illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamē ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quod uiuit in memorijs hominum, cuius honor de honestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc uiuens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet, post mortem ipsius, & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, ut Tobias, & illi qui Dominum sepelierunt: ut patet per August. in lib. de Cura pro mortuis agenda.

cap. 3. habetur in 4.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnes alie necessitates ad has reducuntur. Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducuntur ad uisitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quamcunque oppressionem illam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitie autem, quibus paupertati subuenitur, non queruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mētio d. hoc defectu faciēda.

¶ Ad tertium dicendum, quod correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seu ueritatem iustitie continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui uult hominem a malo culpæ liberare: pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud Prouer. 27. Meliora sunt uerba diligētis, quam fraudulenta oscula odientis.

¶ Ad quartum dicendum, quod non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea, qua

quis nescit ea, quæ conueniunt eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debite circumstantiæ personæ, & loci & temporis: sicut & in alijs actibus uirtuosis.

SUMMA TEXTVS

¶ Vpposito, quod distinctio eleemosynarum sumenda erit ex diuersis defectibus proximorum, & q. defectus possunt esse, vel corporales, vel spirituales respondet D. Tho. ad difficultatē per duas propositiones. ¶ Prima conclusio, Conuenienter ponuntur septem genera eleemosynarum corporales, quæ sunt pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, colligere hospitem, uisitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quarum eleemosynarum sufficientia clare atque manifeste ponitur in litera. ¶ Secunda conclusio, Conuenienter ponuntur alia septem genera eleemosynarum spiritualis, quæ sunt docere ignorantem, consolare dubitantem, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, potare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam sufficienter explicantur in litera.

EXPLICATIO ARTICVLI.

¶ Circa istum articulum solum est dubitatio de septimo genere eleemosynarum corporalis, quod est sepelire mortuos, utrum hoc recte cōnumeretur inter species eleemosynarum. Et pro parte negatiua sic argumtor, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum proximo, defectum seu indigentiam patienti: sed in corpore mortuo non apparet aliquis defectus, vel indigentia, cui per sepulturam subueniatur, ergo sepelire mortuos non est eleemosyna. Et confirmatur: nam Matth. c. 25. Christus Dominus commemorat opera misericordie, nullam de sepultura mortuorum mentionem facit.

Dubium.

¶ Ego tamē ad explicationem huius difficultatis dico primo certum esse, q. carentia sepulture non obest defunctis respectu uitæ spiritualis futuræ. Hoc dictum est D. August. in lib. de cura pro mortuis. capit. 9. & lib. 1. de Ciuit. c. 12. Et probatur ex illo Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: post hæc autem non habent quid faciant. Quod nulla ratione esset verum, ut dicit

Argum.

1. Distin.

dicit D. August. si quicquam obesset futura uitæ, quicquid inimici de corporibus occisorum facere uoluissent. Multa, inquit, corpora Christianorum terra non texit, sed nullum eorum quisquam a celo, & terra separabit: quam totam implet præsentia sui, qui nouit, unde resuscitet quod creauit. Dicitur quidem in Psal. 78. Posuerunt mortalia seruorum tuorum, escam uolatilibus cæli, carnes Sanctorum tuorum bestiis terræ. Effuderunt sanguinem eorum sicut aquam in circuitu Ierusalem, & non erat qui sepeliret. Sed magis ad exaggerandam crudelitatem eorum, qui ista fecerunt, non ad eorum infelicitatem, qui ista perpessi sunt. Quauis enim hæc in conspectu hominum dura, & dicta videantur, sed pretiosa in conspectu Domini mors Sanctorum eius, proinde illa, id est, curatio funeris, conditio sepulture, pompa exequiarum, magis sunt uiuorum solatia, quam subsidia mortuorum. Si aliquid prodest impio sepultura pretiosa, oberit pio uilis aut nulla. Hæc August. Et non solum hoc est uerū, loquendo de sepulturis, quæ fiunt in locis uulgariis, sed etiam de illis, quæ fiunt in locis sacris, quæ directe & per se nulla ratione profunt respectu uitæ spiritualis, ut docet idem D. August. in lib. de cura pro mortuis agenda cap. 1. & sequentibus. Vbi dicit, quod si deessent supplicationes illæ, quæ uiua fide fiunt in Ecclesia non magis proderet fidelibus quam Turcis, quod corpora eorum in loco sacro sepelirentur. Verum tamen est, quod indirecte sepulture sacre profunt animabus defunctorum, in quantum illi, qui eo in loco celebrant atq; orant uisum monumentis excitantur ad orandum pro illis.

2. Distin.

¶ Dico secundò etiam certum esse, quod est valde laudabile, & opus misericordie, corpora defunctorum maxime iustorum, atque fidelium, quibus tanquam organis, atque uasis ad omnia bona opera sanctus uisus est spiritus, sepelire, & in loco sacro ponere. Hanc cōclusionem ponit D. August. lib. 1. de Ciuit. c. 16. eamque multis rationibus sic probat dicens: Si paterna uellis & annulus, ac si quid huiusmodi tanto carius est posteris, quanto erga patres maior extitit affectus, nullo modo ipsa aspernenda sunt corpora, quæ utiq; multo familiaris, atq; coniunctius, quam quælibet indumenta gestamus. Hæc enim non ad ornamentum, vel adiutorium, quod adhibetur extrinsecus, sed ad ipsam naturam hominis pertinent.

Vnde & antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt, exequiis celebrata, & sepultura præuisa, ipsique dum uiuerent de sepeliendis, vel etiam transferendis suis corporibus filiis mandauerunt, & Tobias sepeliendo mortuos Deum promeruit se teste Angelo commendatur. Ipse quoq; Dominus die tertio resurrexurus religiosæ mulieris bonum opus prædicat, prædicandumq; commendat, quod uiguetum preciosum supra membra eius effuderit, atq; hoc ad eum sepeliendum fecerit. Et laudabiliter commemorantur in Euangelio qui corpus eius de Cruce acceptum diligenter, atq; honorifice regendum, sepeliendumq; curarunt. Hæc August. Cuius uerba ad longum referre libuit, quoniam maximam uiam habent ad nostram sententiam confirmandam, quæ catholica est, & communi sensu Ecclesiæ confirmata.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, unde proueniat hæc pietas, & misericordia, quæ corpori dum sepelitur exhibetur. Ad quod breuiter respondeo cum D. Tho. in solutione ad primum, quod prouenit ex duobus, ratione quorū ad defunctum pertinet curare, quid de eius corpore agatur. Primum est, quia uiuit in memorijs hominū, & eius honor de honestatur, si insepultus maneat. Secundo, propter affectum, quem adhuc uiuens habebat ad suum corpus, cui piorum affectus cōformari equum est post mortem ipsius. De hac re uidentur est D. Chryso. Homi. 84. super Ioan. & D. Greg. lib. 4. Dialogorum. c. 52. & Magister. in. 4. distin. 45. & D. Thom. ibidem. q. 2. artic. 5. quæstiuncula. 3. & Soto quæst. 2. artic. 3. & supplementum Gabriel. quæst. 2. artic. 3. dub. 9. ¶ Vnde ad argumentum respondetur concessa maiori, negando minorem. Verè enim confertur beneficium defuncto, quando eius corpus sepelitur, tum quantum ad esse, quod habet in memoria uiuorum, tum etiam in quantum sepeliendo defunctum eius uoluntati conformamur, ut statim dicebam. Ad cōfirmationem respondetur cū D. Chryso. loco citato, q. Christus non fecit mentionem de sepultura ad tollendā ambitionē Iudæorum circa sepulchra.

Salutis.

Ad argum.

ARTICVLVS III.

¶ Primum eleemosynarum corporales sint potiores, quam spirituales. 4. d. 15. q. 2. c. 3. q. 3. Et 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q. eleemosynarum corporales

Zz 4 pora-

porales sint potiores, q̄ spirituales. Laudabilius enim est magis indigenti eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudē habet, quod indigenti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturæ, q̄ spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

¶ Præterea, Recompensatio beneficii laudem & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reuincent. Sed in eleemosynis spiritualibus qui orat pro alio, sibi proficit: secundū illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quam spirituales.

¶ Præterea, Ad laudē eleemosynæ pertinet, quod pauper ex eleemosyna data cōsoletur. Vnde Iob. 31, dicitur. Si nō benedixerūt mihi latera eius. Et ab Philemonem dicit Apostolus, Viscera sanctorum requieuerūt per te frater. Sed quādo quē magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quam spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quā spiritualis.

¶ SED CONTRA est, qd̄ Aug. in lib. de Sermone Domini in mōte super illud: Qui petit a te, da ei, dicit, Dandū est quod nec tibi, nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt non cum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniuste petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

¶ RESPONDEO dicendū, quod comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo, & secundū hoc eleemosynæ spirituales præminent

triplicatione. Primo quidem, quia id qd̄ exhibet, nobilius est, scilicet donū spirituale, quod præminet corporali: secundum illud Prouerb. 4. Donum bonū tribuam vobis, legē meam ne derelinquatis. Secundō ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quā quantum ad corpus, ita & proximo, quē debet sicut seipsum diligere. Tertiō quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo, quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruales. Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædā corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Puta magis est pascendum fame morientem, quā docendū, sicut & indigenti, secundū Philosophum melius est ditari, quā philosophari: quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dare magis indigenti melius est cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶ Ad secundum dicendum, quod recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intentata: sicut & humana gloria, si non sit intentata, non minuit rationem virtutis. Sicut & de Catone * Sallustius dicit, qd̄ quo magis gloriā fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio honorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶ Ad tertium dicendum, qd̄ meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit inordinata.

SVM:

¶ Vpposito, quod comparatio istarum eleemosynarum potest fieri dupliciter, scilicet, vel simpliciter, vel in ordine ad aliquem particularem casum respondet Dominus Thom. ad difficultatem per duas propositiones. ¶ Prima conclusio. Simpliciter, & absolute loquendo eleemosynæ spirituales sunt præstantiores, quam corporales. Probatur ex triplici ratione. Primo, quia id, quod exhibetur in eleemosyna spirituali est præstantius, quā id quod exhibetur in eleemosyna corporali. Secundo, quia spiritus, cui subuenitur est præstantior, & melior corpore. Tercio, quia actus, quibus proximus subuenitur in eleemosyna spirituali, sunt perfectiores, quā actus, quibus subuenitur in eleemosyna corporali, ergo. ¶ Secunda conclusio. In aliquo casu particulari, vt quando aliquis est in extrema necessitate corporali, potior est eleemosyna corporalis, quā spiritualis. Probatur ex Aristotele dicente, quod indigenti melius est ditari, quā philosophari, quamuis hoc sit simpliciter melius: ergo pari ratione patienti necessitate corporali melior erit eleemosyna corporalis, quā consiliū salutare.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Dubium.

IN hoc articulo solum est dubitatio circa solutionem ad primum, cui potius sit danda eleemosyna, homini iusto, an peccatori. Verbi gratia, sunt in extrema necessitate duo homines, vnus pius, alter impius, & ego non possum vtrique subuenire, dubium est, cui nam illorum potius debeam dare eleemosynam. Et quod potius sit danda homini impio probatur hac ratione. Impius non solum est constitutus in necessitate corporali, sed etiam in necessitate spirituali, pius autē tantū est in necessitate corporali: ergo potius debeo subuenire impio.

Sententia auctoris.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod proculdubio potius debeo subuenire homini iusto. Probatur: nam alias impius reportaret commodum ex sua iniquitate, & iustus detrimentum ex sua iustitia, quod est maximum inconueniens. Et confirmatur. Vir pius est magis dignus vita, quā alius: ergo potius vitæ illius subueniendū est, quā alterius. Secundo, Si impius inuaderet piū, nec ego possem vtrumque liberare, sed necessario alter illorum deberet perire, tunc vel debeo subuenire iusto, vel iniusto: non iniusto, quia id esset cooperari

2. Argum.

peccato illius, ergo iusto, atq; pio: atq; ex consequenti idem dicendum erit in nostro casu. ¶ Et ad argumentum respondetur, qd̄ Ad argum. quamuis impius sit in periculo animæ, id tamen est per accidens ex culpa sua: vnde nō debeat illi suffragari, præsertim in detrimentum hominis iusti.

¶ Sed maius dubium est, vtrum peccatori magis indigenti sit potius danda eleemosyna quam homini iusto minus indigenti. Et pro parte affirmatiua est argumentum, indigentia proximi est motiuum, qd̄ mouet ad misericordiam: ergo vbi maior fuerit indigentia, ibi potius est danda eleemosyna. Dico tamen cū Caietano in præfati, & cū D. Th. in solutione ad primum, qd̄ nisi in peccatore sit multo maior indigentia potius erit subueniendū homini iusto minus indigenti. Et ratio est, quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ, tamē in magis iusto est maior materia charitatis, cuius obiectū est bonū, quā apud nos est maior virtus, & ratio misericordiæ. Ideo enim miseremur alicuius, quia ex charitate miseri illius quasi nostrā reputamus. Bonitas autē actus, & valor illius magis crescit ex charitate, quā ex quacūq; alia virtute: quia charitas est per se bona, & forma aliarū virtutū. Vnde cū in eleemosyna, quæ tribuitur iusto minus indigenti sit magis de charitate, q̄ in illa, quæ tribuitur peccatori magis indigenti, sit, vt sit melior & magis meritoria.

¶ In solutione ad secundum dicit D. Th. qd̄ recompensatio eleemosynæ non tollit meritū, si nō est intenta. Verbi gratia, si ego ex eleemosyna inuito hodie pauperē non intendens reuocationē, & ipse postea me inuitat, nō ex hoc tollitur meritū. Sed, vt hoc melius intelligatur, aduertendū est, quod recompensatio dupliciter potest esse intenta. Vno modo principaliter: & quando sic est intenta totaliter auferitur meritum operis: non enim tunc fit ex charitate, nec propter Deum, quod necessariū est ad rationē meriti. Alio modo potest esse intenta minus principaliter, & tunc dico, qd̄ nō tollitur merito eleemosynæ, quamuis non dabitur tantū præmium, quātum daretur, si propter solum Deum fuisset facta. Et ratio est, quia cum ille actus habeat optimum finem, nec vicietur ex aliqua circūstantia, (cum etiam si alter non recompensaret adhuc ipse daret eleemosynam) manifeste sequitur, qd̄ erit meritorium, maxime, quod, vt dixim⁹ supra. q. 27. ar. 3. bene possumus

Zz 5 expectare

expectare præmiū temporale pro nostris operibus (dummodo illud non intendatur principaliter) abiq; aliquo peccato. Vnde quando D. Tho. dicit quod recompensatio eleemosynæ non tollit meritum, si non est intenta, est intelligendus de intensione præcipua, & principali.

ARTICVLVS. IIII.

¶ *Utrum eleemosynæ corporales habeant effectum spirituales.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod eleemosynæ corporales non habeant effectum spirituales. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

1. ¶ Præterea, Dare corporale pro spirituali vitium est simonia. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

3. ¶ Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spirituales effectus, sequeretur quod maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æraminuta in gazophylaciū: quæ secundū sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spirituales effectus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiast. 29. Eleemosyna viri, gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Vno modo secundū suā substantiam, & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, in quantum scilicet supplet corporales defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, in quantum, scilicet, aliquis eleemosynā corporalem dat propter dilectionem Dei

& proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spirituales: secundum illud Ecclesiast. 29. Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altissimi, & proderit tibi magis, quam aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic etiam habet spirituales fructus, in quantum, scilicet, proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandū pro benefactore. Vnde & ibidem subditur. Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam. ¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præminere. Sed intendit per charitatis effectum spirituales fructus promereri.

¶ Ad tertium dicendum, quod vidua, quæ minus dedit, secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemosyna spirituales efficacia habet.

S V M M A T E X T V S.

Supposito, quod eleemosyna corporalis potest tripliciter considerari primo, quantum ad substantiam secundo, quantum ad causam, quæ est dilectio Dei, tertio, quantum ad effectum, respondet D. Tho. ad difficultatem per tres propositiones. ¶ Prima conclusio. Si consideretur eleemosyna quantum ad suam substantiam, sic nullum habet effectum spirituales, sed tantum corporalem, qui est supplere corporales defectus proximorum. ¶ Secunda conclusio. Si eleemosyna consideretur ex parte causæ, in quantum datur propter Deum, sic affert maximum fructum spirituales. Probatur ex Ecclesiast. cap. 29. dicente: Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in præceptis altissimi, & proderit tibi magis, quam aurum.

¶ Tertia

¶ Tertia conclusio. Si consideretur eleemosyna quantum ad effectum, sic affert fructum spirituales in quantum proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandū pro benefactore. Probatur ex eodem capitulo Ecclesiastici, ubi dicitur. Conclude eleemosynam in sinu pauperis, & hæc pro te exorabit ab omni malo. Hæc omnia sunt intelligenda ex se, & ex sua natura: nam ex circumstantiis & conditionibus appositis poterunt variari.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Hunc articulum mouet D. Thom. propter eximias, & egregias laudes, quæ de eleemosyna, tam in sacris literis, quam in sanctis doctoribus inueniuntur. Quæ adeo magnæ sunt, ut totum opus iustificationis illi ascribi videatur. D. Ambrosius sermone 30. de eleemosyna dicit: Vide quid sit misericordie gratia, quæ sola, & una virtus cūctorum peccatorum redemptio est. Et D. Hiero. super Psal. 135. in illa verba. Et benedicite Domino, dicit: Magis tamē gratias Christo agito, qui das eleemosynam, quæ frater, qui accipit, tibi gratias agat. Grande nobis beneficium pauperes præstant: peccata quæ iam aliter lauare non possumus, extinguuntur eleemosyna. De hac videndus est D. Chrysost. hom. 32. ad populum Antiochenū, & sequentibus: ubi multa dicit ad hoc propositum pertinētia: & D. Cyprianus lib. 3. contra Iudæos. c. 1. ubi colligit plura sacre Scripturæ loca, quæ eleemosynæ virtutem explicare videntur.

Dubium.

¶ Vnde merito de illa possumus dubitare, utrum sic habeat effectum spirituales, ut condonet peccata, & cōferat gratiam ex opere operato ad modum sacramentorum, vel ex privilegio, ut de martyrio satis probabiliter affirmant aliqui Theologi. Et pro parte affirmatiua est illud Lucæ cap. 4. Ab omni peccato, & morte liberat eleemosyna, & non patitur animas in tenebras ire. Idem dicitur. c. 12. & Ecclesiast. cap. 3. Ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna extinguit peccatū. Quo loco sancti legunt, sic eleemosyna extinguit peccatū. Sed sic est, quod aqua efficiēter extinguit ignem: ergo eleemosyna efficiēter extinguit peccatum. Item Lucæ 11. Date eleemosynā, & ecce omnia munda sunt vobis. ¶ Et ratione sic arguētor. Ideo affirmamus baptismū, & sacramenta cōferre gratiam, quia id con-

1. Argum.

2. Argum.

stat ex sacris literis: sed idem, & multo potius dicitur de eleemosyna: ergo similiter cōferat gratiam. ¶ Et cōfirmatur. Pluradicitur de eleemosyna quantum ad hoc, quod est gratiam conferre, quam de martyrio: & tamen de martyrio dicunt Theologi, quod cōferat gratiam ex privilegio, ergo idem dicere poterimus de eleemosyna.

Confirmatio

¶ Propter hæc argumenta nonnulli dicebant eleemosynam tantæ esse virtutis, ut qui eam fecerint quantumuis criminose uiuant, æternum supplicium non sint habituri: sed illos damnandos tantum fore, qui eleemosynas erogare contempserint. Quorum errorem, & fundamenta refert D. August. lib. 21. de Ciuit. capi. 20. illaque soluit c. 27. & in Enchirid. c. 75. 76. & 77. Sed horū sententiam falsam esse sufficienter conuincitur ex illo Pauli. 1. ad Corint. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnem substantiam meam, charitatem autem non habuerō nihil mihi prodest. Ad hoc etiam allusisse videtur Christus Lucæ 11. quādo dixit: Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis. Quæ verba, ut multis placet, non affirmatiue, sed ironice fuerunt à Christo dicta contra pharisæos, qui putabant quod data eleemosyna omnia mundabantur peccata. Ita videtur exponere istum locum D. August. sermone 30. de verbis Domini. & Cyprianus super Lucam, & Erasmus in annotationibus. Et si quis obijciat, quod Matthæi. cap. 25. illos tantum dicit Christus præmio afficiendos, qui opera misericordie adimpleuerint, & eos, qui illa non adimpleuerint damnandos, respondeatur ex D. Augustino, quod quāuis ob alias causas Christus præmia reddet, & pœnas, in finali iudicio: tamen tantum meminit operum misericordie, ut vel hac ratione magis animis nostris insisterent.

Sententia Hæreticorum.

¶ Vnde ad explicationem difficultatis aduertendum est, multipliciter posse intelligi, quod eleemosyna remittit peccatum. Primo instrumentaliter ex opere operato ad modum sacramenti. Secundo, formaliter, quo modo calor expellit frigiditatem, & vera Dei dilectio peccatum. Tertio, dispositiue, ita, ut eleemosyna inclinēt Deum ad remittenda peccata. Quarto, non quia remittit culpam, sed quia remittit poenam, quæ in sacris literis remissio peccati appellari consuevit, iuxta illud. 2. Machæ. 12. Ut peccatis soluantur.

Nota.

¶ Hoc supposito sit prima conclusio. 1. Conclusio. Eleemosyna

Eleemosyna secundum substantiam non delet peccatum ex opere operato, ut sacramentum, & oppositum dicere est hæreticum. Probat, Quia hoc est privilegium sacramentorum, nec valet dicere quod delet peccatum ex singulari privilegio, sicut martyrium, quia hoc est contra communem sensum Ecclesiæ. De martyrio autem hoc habet multi viri graves, quia est baptisimus sanguinis, geritque expressam imaginem passionis Christi, ut dicunt Caietanus, 3. p. q. 87. art. 1. D. Tho. in 4. d. 4. q. 3. Durand. eadem dist. quæst. 8. Soto in 4. d. 3. quæst. vni. ca. art. 1. & 12. Et sic est hoc valde probabile de martyrio, non vero de eleemosyna.

2. *Conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Eleemosyna non delet peccatum formaliter, & contrarium dicere est hæreticum. Probat, Eleemosyna materialiter accepta potest esse sine gratia, formaliter autem accepta præsupponit gratiam, charitatem, & poenitentiam, per quam homo iustificatur: ergo ipsa formaliter non peccatum expellit. Et confirmatur. Id dicitur formaliter expellere peccatum, quo posito expellitur peccatum, & quo deficiente non expellitur: sed posita eleemosyna, quantum ad substantiam non tollitur peccatum, & deficiente eadem potest esse iustificatio per gratiam, & poenitentiam: ergo eleemosyna non expellit formaliter peccatum.

3. *Conclusio.* ¶ Tertia conclusio. Eleemosyna accepta formaliter cum omnibus suis circumstantiis valet maxime ad augendam gratiam meritorie, & ad conservationem illius, atque etiam ad purganda peccata, quo ad poenam. Probat, ut patet licet hoc habeant omnia opera meritoria, specialius tamen convenit operibus misericordie, ut docet D. Tho. in 4. d. 15. q. 2. art. 2. quæst. 1. ubi dicit quod inter hæc tria opera satisfactoria eleemosyna, orationem, & ieiunium, eleemosyna est magis satisfactoria. Et hæc est communis sententia sanctorum. Ex quo fit, ut eleemosyna facit literis sepius inducatur, ut videtur ex testimoniis adductis, & ex Paulo, 1. ad Timot. 4. dicente. Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futura. De hac re videndus est D. August. super Psalm. 36. in illa verba. Iustus autem miseretur, & commodat, & super. 102. & 125.

4. *Conclusio.* ¶ Quarta conclusio. Eleemosyna, quomodocumque accepta, non est dispositio infallibilis, ut illam faciens infallibiliter conse-

quatur gloriam, & contrarium dicere est hæreticum. Probat, ut patet in viderimus homines illam facientes propter alia peccata damna. Et D. Jacob. cap. 2. dicit, Qui totam servavit legem si offendant in vno lactus est omnium reus. Et Lucæ. 15. Nisi poenitentiam egeritis. Item, Sicut scriptura loquitur de eleemosyna, ita etiam loquitur de fide, dicens, qui crediderit, salvus erit: sed hoc debet intelligi servatis servandis, ut fides docet: ergo & illud. Atque ex consequenti eleemosyna non erit infallibilis dispositio, ut quis infallibiliter salvetur.

¶ Ultima conclusio. Viri misericordes, qui ex pietate crebras eleemosynas, & opera misericordie faciunt propter Deum, ut in plurimum consequuntur vitam æternam, & ante mortem accipiunt à Deo veram poenitentiam, siue eleemosynas fecerint in gratia, siue in peccato, dummodo peccata à se commissa sunt ex humana fragilitate facta. Hæc conclusio est communis omnium Theologorum, atque Sanctorum, qui de eleemosyna loquuntur. Mat. 5. in illa verba: Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Et Proverb. cap. 14. dicitur, qui miseretur pauperum beatus erit. De hac re videndus est D. Tho. in 4. d. 46. quæst. 2. art. 3. quæst. 1. & super capitulum 4. primæ epistolæ ad Timotheum, lect. 2. Et per hoc patet solutio ad omnia testimonia in contrarium adducta. Ad Rationem respondetur, quod quantum sacra scriptura, atque sancti loquuntur de eleemosyna, ut de sacramento, aliter tamen intelligit Ecclesia ea, quæ dicuntur de sacramentis, & ea, quæ dicuntur de eleemosyna: cuius interpretatio & sensus, tanquam ab Spiritu sancto intento, standum nobis erit.

ARTICULUS V.

¶ Primum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod dare eleemosynam non sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est consilium, secundum illud Dan. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

2. ¶ Præterea, Cuilibet licet suare viam, & eam retinere. Sed retinendo rem suam,

¶ Ultima conclusio.

¶ Ad argum.

4. d. 15. q. 2. ar. 1. q. 4. et ar. 4. q. 3. Et quilibet. 6. ar. 12.

suam, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

3. ¶ Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmativa obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset de terminare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quod pauperi aliter subueniri possit: & quod id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in presenti, vel in futuro. Ergo videtur quod eleemosynam dare non sit in præcepto.

4. ¶ Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶ SED CONTRA, Nullus puniatur poena æterna pro omissione alicuius, quod non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniuntur poena æterna pro omissione eleemosynarum, ut patet Mat. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conservatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, ut proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud primæ Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quod velimus & operemur bonum alicuius, requiritur quod eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarum largitionem: & ideo eleemosynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est quod hoc modo donum

eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidem dantis considerandum est ut id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Lucæ. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius, quod est super id quod est necessarium individuo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet, quod unusquisque sibi provideat, & his quorum cura 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 proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritivæ. Superfluum autem erogatur ad generationem alterius per virtutem generativam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur. Sed cum non possit ab aliquo vno omnibus necessitatibus 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, Lib. off. 2. c. 86. cap. Pasce, Pasce fame morientem, si non pauperis occidisti. Si ergo dare eleemosynam de superfluo, est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod 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

Lib. off. 2. c. 86. cap. Pasce.

potest dici quod loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ Ad secundum dicendum, quod bona temporalia, quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluum. Vnde Basilus dicit, Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, scilicet temporalia bona, an iniustus est Deus inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille vero patientiæ brauijs decoretur? Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quam in conclauis conseruas, discalciati calceus, qui penes te marcescit, indigentis argentum, quod possides inhumatum. Quo circa tot iniuriarum, quot dare valens es. Et hoc idem dicit Ambrosius ut habetur in Decretal. distinctione quadragesima septima.

¶ Ad tertium dicendum, quod est aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat si eleemosynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cum apparet euidenter & vrgens necessitas, nec apparet in promptu, qui ei subueniat. Ex parte vero dantis, cum habet superflua, quæ secundum statum præsentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter æstimari potest. Nec oportet, quod consideret omnes casus, qui possunt contingere in futurum. Hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet Matth. 6. Sed debet diiudicari superfluum & necessarium secundum ea, quæ probabiliter, & ut in pluribus occurrunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnis subuentio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parietum. Sic enim & Apostolus interpretatur primæ ad Timoth. 4. dicens, Pietas ad omnia utilis est, promissionem habes

In ser. ad diuites auaros, sup illud Luca. 12. Destruam horrea mea.

Ambros. in ser. 81. fo. 3. Habetur distinct. 47. c. sicut q.

vite, quæ nunc est, & future, quod dicit, quia in præcepto de honoratione parentum additur promissio, Ut sis lógeus super terram. Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemosynarum largitio.

SVMMA TEXTVS

Ad hanc difficultatē respondet D. Tho. per quatuor propositiones. Prima conclusio. Eleemosyna est in præcepto. Probat. Dilectio proximi est in præcepto: ergo etiam sunt in præcepto omnia illa, sine quibus dilectio proximi stare non potest: talis autem est eleemosyna, ergo. Probo minorem. Ad dilectionem proximi pertinet non solum, ut proximo velimus bonum, sed etiam ut operemur, iuxta illud. 1. Io. 3. Non diligamus verbo, nec lingua, sed opere, & veritate: sed ad hoc, ut velimus, & operemur bonum alicui, requiritur, quod eius necessitati subueniamus, quod fit per eleemosynam: ergo sine eleemosyna dilectio proximi stare non potest, atque ex consequenti est in præcepto. ¶ Sed quoniam præcepta dantur de actibus virtutibus, & ad hoc, ut eleemosyna sit actus virtutis est necessarium, quod aliqua consideremus ex parte dantis, & alia ex parte recipientis, est secunda conclusio. Ex parte dantis, eleemosyna tantum debet fieri de superfluis. Probat. ex illo Luca. c. 11. Quod superest date eleemosynam. Dicitur autem superfluum id, quod superest, non solum respectu sui ipsius, sed etiam respectu suæ familiæ, & illorum, quorum cura sibi incumbit: nam prius oportet, quod unusquisque sibi provideat, & suis, quam alijs, quorum curam non gerit. ¶ Tertia conclusio. Ex parte recipientis requiritur necessitas ad hoc, ut ei eleemosyna conferatur. Probat. Nam necessitas est ratio, propter quam eleemosyna conferri debet. ¶ Quarta conclusio. Dare eleemosynam de superfluo, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate est in præcepto: alias autem eleemosynas facere, tantum est in consilio. Probat. Nam cum non possit vnus omnibus necessitatem patientibus subuenire, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa tantum, quæ est extrema, in qua habet locum illud Ambrosij: Pauperes fame morientem: si non paucissimi occidisti.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Quæstio huius articuli est præcipua Nota. 1. in hac

Tria sunt genera bonorum ex quibus eleemosynas facere possimus.

in hac materia, & de qua variè sentiunt doctores. Ad eiuſtamen explicationē, ut clari⁹ procedamus aduertēdū est ex D. Tho. in. 4. dist. 15. quæst. 2. artic. 4. quæst. iunctura prima. quod quantum attinet ad præsens institutum tria sunt genera bonorum, ex quibus eleemosynas facere possumus. Quædam enim sunt necessaria salutis simpliciter, illa, scilicet, quæ vnicuique necessaria sunt ad suam vitam, & suorum conseruationem, quæ appellantur bona naturæ. Alia sunt bona, quæ non sunt necessaria naturæ, sed sunt necessaria statui, & conditioni vniuscuiusque, & appellantur bona personæ. Alia bona sunt, quæ neutri rei necessaria sunt, nec personæ, nec naturæ, & dicuntur superflua simpliciter.

Nota. 2.

¶ Secundo est aduertendum, quod sicut sunt tria genera bonorum, ita etiam sunt tres necessitates. Vna, quæ dicitur extrema necessitas, in qua aliquis intelligendus est esse, non quidem quando iam extremam animam agit: nam in illo tempore ferè nihil auxilij possumus illi afferre: sed tunc propriè dicitur extrema necessitas, quando sunt in aliquo certa, & nota signa, quæ significant illum breui periturum, nisi oportune illi auxilium præbeatur. Altera est grauis necessitas, quæ est valde vicina cum extrema, & est, cum aliquis versatur in magno, & certo periculo incidendi in aliquem grauisimum morbum propter inopiam, vel aliam eiusmodi calamitatem. Tertia est communis necessitas, qua laborant pauperes, qui ostiatim eleemosynam petunt.

Nota. 3.

¶ Tertio est aduertendum, quod cum querimus, vtrum eleemosyna sit in præcepto, non querimus de omnibus bonis superius dictis, nec etiam de omnibus necessitatibus statim positis: quin potius in hac re quædam sunt certa, & alia dubia & ambigua. Nam primo certum est, quod de bonis simpliciter superfluis tenemur facere eleemosynam in casu extremæ necessitatis. Secundo etiam est certum, quod homo non tenetur facere eleemosynam de bonis necessarijs naturæ: nam charitas bene ordinata incipit a se ipsa. Tertio certum est, quod in necessitatibus tantum communibus homo non tenetur facere eleemosynam de bonis secundi generis, scilicet, de illis bonis, quæ necessaria sunt ad statum, & personam vniuscuiusque. De quibus autem dubitatur sunt duo. Primum vtrum in casu extre-

Dubium.

mæ necessitatis teneatur aliquis facere eleemosynam de bonis necessarijs personæ, id est, vtrum teneatur in tali casu aliquis diminuerè suum statum. Secundum, vtrum de bonis simpliciter superfluis teneamur facere eleemosynam in communibus necessitatibus: nam de his duabus rebus sunt tres opiniones diuersæ. Prima est, quæ vtrunq; negat dices, quod nec de bonis necessarijs ad statum tenemur facere eleemosynam, etiam in extrema necessitate, nec de bonis superfluis in communibus necessitatibus. Hanc sententiam tenet Abbas Panor. in c. si vero. de iure iurando. & allegatur Felinus in eadem in annotationibus super decretum. Idem tenet Archiepiscopus Florent. part. 2. suæ summæ. tit. 1. c. 14. §. 3. Et idem videntur tenere summa Pisana & Rosella, verbo. eleemosyna. Nam dicunt isti doctores, quod nemo in aliquo casu tenetur diminuerè de suo statu, & cōmoda ratione suæ vitæ, ut alteri subueniat. Vnde dicunt consequenter, quod eo tempore, cum propter tristici inopiā multi fame pereunt, non tenentur diuites ad huiusmodi inopiam leuandam, de suo statu diminuerè. Et ad id probandum adducunt D. Tho. qui articulo sequenti dicit, quod aliquem diminuerè suum statum, & ea, quæ sunt statui necessaria dare pauperibus extremè indigentibus est laudabile. Ex quo inferunt illud non esse in præcepto, sed tantum in consilio. Ea enim quæ sunt in præcepto necessario debent fieri.

1. Opinio fā not. & aliorum.

¶ Secunda sententia est, quæ asserit, quod quauis teneamur facere eleemosynam de bonis pertinentibus ad propriam personam, in aliorum extrema necessitate, non tamen tenentur diuites in communibus necessitatibus de bonis simpliciter superfluis eleemosynam facere. Hanc sententiam tenet Alexander Ales. 4. p. q. 13. memb. 1. quæ sequuntur Gabriel. in. 4. dist. 26. q. 4. art. 2. conclusionē. 5. & Gerson in regulis moralibus. p. 2. alphabeto. 32. Vbi dicit licitum esse retinere sibi bona superflua ad naturam & statum, quando non occurrat pauper in mortis articulo.

3. Sententia D. Thomæ.

¶ Tertia sententia est, quæ in vtroque casu concedit esse præceptum de eleemosyna faciendā, scilicet, in extrema necessitate de bonis necessarijs personæ, & in communibus necessitatibus de bonis simpliciter superfluis. Hanc tenet expresse D. Thomas. in 4. d. 25. q. 1. & idem Alexan. supra citatus, 3. part.

3. part. q. 65. Vbi dicit peccare hominē mortaliter in duobus casibus, non conferendo eleemosynā. Primus est, quādo pauper est in extrema necessitate. Alter quando est in notabili necessitate, licet non extrema, & diues habet opes superfluas. Idem tenet Lyra super primam canonicam Ioan. cap. 3. & Conrad. in lib. de contract. q. 13. & Ricard. & Paludanus in quarto. dist. 15. q. 2.

1. Conclusio.

¶ In hoc tamen sit prima conclusio. Ius diuinum, & naturale præcipit, vt eleemosynam faciamus. Et quidem quod ius diuinū hoc præcipiat est res manifesta. Nam Deuterono. cap. 15. dicitur. Non deerunt pauperes in terra habitationis tuæ: idcirco præcipio tibi, vt aperias manum tuam fratri tuo egeno, & pauperi. Et Eccl. c. 4. Eleemosynam pauperis ne defraudes, nec auertas ab eo oculos tuos. Et Prouer. 21. Qui obthurat aurem suam ad clamorem pauperum, ipse clamabit, & non exaudietur. Et primū ad Timoth. cap. vltimo. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere. Et sine dubio vera vis huius præcepti continetur. 1. Ioan. c. 3. dum dicitur: Qui habuerit substantiam huius seculi, & viderit fratrem suum in necessitate habere, & clauferit viscera misericordiae suae ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo. Sed quod hoc etiam pertineat ad præceptum naturale, probatur. Nam quilibet tenetur iure naturali alijs facere, quod sibi ab alijs in simili casu iuste fieri velit: & in hoc Christus Matth. 7. videtur totam legē fundasse: sed vnusquisq; in necessitate constitutus iuste vellet sibi ab alijs subueniri: ergo ipse etiā iure naturæ tenetur alijs subuenire dādo eleemosynā. Secundo, Lex naturæ præcipit, vt diligamus proximū, nō solū affectu, sed etiā effectu, non enim est verus affectus, quādo nō sequitur effectus possibilis, iuxta illud. 1. Ioā. 3. Filioli mei nō diligamus verbo, nec lingua, sed opere, & veritate: ergo lex naturalis præcipit, vt indigenti eleemosynam faciamus. Sed dubitabit aliquis hoc loco. Si est præceptū naturale dāda eleemosynā, ad quod nā præceptum decalogi illud reducatur. Ad quod breuiter respondeo, quod reducitur ad quartum præceptum decalogi de honoratione parentum. Ita tenet Ricard. in. 4. dist. 15. ar. 2. q. 2. & D. Tho. eadem dist. q. 2. arti. 1. quæstioncula. 4. Et probatur primo ex illo Paul. 2. ad Timoth. c. 4. Pietas autem ad omnia vtilis est, habens promissionem eius vitæ, quæ nunc est, & futura. In quibus verbis Pau-

præceptum de faciendā eleemosynā reducitur ad quartum Decalogi.

lus alludit ad præceptum de honorandis parentibus, cui hæc repromissio addita est. Vt sis longæuus super terram: sed sub pietate continetur quælibet elargitio eleemosynæ, ergo eleemosynā reducitur ad quartū præceptum. Item, Nomine parentum, vt dicit D. Thom. loco citato quilibet homo intelligitur, & nomine honoris in scriptura, vt super secundum Machabæorum adnotauit D. Hieronymus, non solum intelligitur, qui in salutationibus & officijs deferendis, sed etiam qui in eleemosynis, & munerum largitionibus consistit, & sic honorare idem est, qd liberalitate prosequi. Prouer. 3. Honora Dominū Deum tuum de tua substantia, & Tobia. 1. Cum de his, a quibus fuerat honoratus habuisset decē talenta, & 1. ad Timot. 4. Honora viduas, quæ vere viduæ sunt, & paulo inferius, Qui bene præfunt presbyteri duplici honore habeantur, hoc est, non tantū tribuatur illis debita veneratio, sed etiam eorum vitæ necessaria suppedientur: ergo præceptum de eleemosynā faciendā ad quartū præceptum reducitur.

2. Conclusio.

¶ Secunda conclusio. In casu extremæ necessitatis tenentur homines ex præcepto facere eleemosynam de bonis ad personam necessarijs. Itaq; tempore, quo res publica ita fame laborat, vt propter inopiam panis aliqui pereunt, tenentur diuites minuire statum suum, & aliquid de sumptu quotidiano detrudere, vt hac ratione pauperibus subueniant. Hanc conclusionem tenent autores supra citati. Et probatur. Ordo charitatis est in præcepto, vt tenet cōmunis sententia Theologorum, sed secundum illum ordinem vita spiritualis proximi antepōnitur vitæ nostræ corporali, & vita corporalis proximi antepōnitur reliquis meis bonis: sed decentia mei status est bonum quoddā temporale: ergo erit postponendum vitæ corporali proximi, atque ex consequenti in casu extremæ necessitatis tenemur ex præcepto facere eleemosynam de bonis ad personā necessarijs. Secundo, Quāuis verū sit, quod in eodem casu, & in æquali necessitate magis teneor subuenire propinquo, quam extraneo, tamen etiam est verum, qd in quocunque casu teneor subuenire propinquo, teneor subuenire extraneo, dummodo ambo simul non concurrant. Sed sic est, qd si frater meus esset in extrema necessitate, tenerer diminuire statum meum ex aliqua parte ad subueniendum illi, ergo idem teneor facere in aliorum extrema necessitate.

cessitate. Itē, ponamus duos homines, vnū diuitem, quāuis non superfluum, alterū pauperem, & positum in extrema necessitate, petentemque adiute, vt se adiuuet, diues autem renuat, & in isto casu queramus a philosopho morali, vtrum diues diligat pauperem, sicut seipsum. Certū est, quod philosophus respondebit negativē: ergo contra ordinem charitatis est, si diues in tali casu pauperi non subueniat, cum aliqua diminutione sui status, atque ex consequenti peccat mortaliter. Denique hæc conclusio probatur ex D. Tho. 2. 2. quæst. 66. art. 7. & q. 118. arti. 4. dicente, quod homo ex præcepto tenetur erogare eleemosynā, vel propter necessitatem pauperis, vel propter superfluitatem habentis. Vbi est ponderandum, quod distinguuntur ad dandā eleemosynam propter necessitatem pauperis ab eo, quod est dare eleemosynam propter superfluitatem habentis, quasi significans, quod aliquando tenetur homo dare eleemosynam si proximus est in necessitate, quāuis conferens nō habeat superfluum. Idem etiam tenet Caietanus in opusculo de eleemosyna cap. 2. & Syluester verbo, eleemosyna. §. 2. Et ad D. Tho. qui articulo sequenti dicit, quod aliquem diminuire suum statum, & ea, quæ sunt status necessaria dare pauperibus extremē indigentibus est laudabile, respondetur cum Caietano in illo opusculo de eleemosyna cap. 5. & cum Medina in cap. de eleemosyna, quod D. Tho. eo in loco non accipit laudabile, pro vt opponitur necessario sed pro vt opponitur vituperabili, seu inordinato. Nam cum in eodem articulo dixisset inordinatum esse eleemosynā facere de necessarijs statui, excipit ab illa regula tres casus, in quibus homo laudabiliter facit dādo eleemosynā de necessarijs statui, hoc est, honeste. Et qd hic sit sensus D. Tho. potest etiam probari ex titulo illius articuli, in quo non querit vtrum sit præceptum de dandā eleemosyna, sed vtrum debeat homo facere eleemosynam de necessarijs. Et respondet quod in illis tribus casibus est laudabile, hoc est, tenetur id facere.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio. Homines tenentur facere eleemosynam de superfluis naturæ, & personæ, extra casum extremæ necessitatis, vel quasi extremæ, hoc est, tenentur facere eleemosynam de superfluis in communibus necessitatibus suis reatu peccati mortalis. Hæc conclusio est D. Tho. in hoc arti-

culo in solutione ad secundum & infra. q. 66. art. 7. & q. 87. art. 1. ad. 4. Vbi dicit, quod in lege noua non solum decimam partem, sed omnia bona superflua iubet Deus dare pauperibus: & q. 118. art. 4. ad. 2. aperte tenetur teneri homines ad dandā eleemosynā propter superfluitatem eorum, quæ habet, & quodlibet. 8. art. 12. tenet expresse eandem sententiam, & in. 4. dist. 15. q. 2. art. 1. quæstioncula. 4. Eandem tenet Caietanus in hoc articulo & Opusculo de eleemosyna cap. 1. Syluester verbo, eleemosyna. §. 2. Nicolaus de Lyra, & Dionysius Chartusia. in illa verba. 1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi. Conrad. de contract. q. 19. Et videtur esse sententia D. Hieronymi & refertur in Decretis cap. hospitalitatem. 42. d. vbi dicit: Aliena rapere conuincitur, qui vltra necessaria sibi retinere probatur. Et D. Ambrosius, & refertur cap. sicut. 47. dist. 1. dicit: Proprium nemo dicat, quod est commune, quod plerumque sufficeret sumptui etiam violenter obtentum est, & paulo inferius: Nec enim minus est criminis habenti tollere, quā cum potas & abundans sis indigentibus denegare. Cui consonat D. Basilus in homil. contra diuites auaros, cuius verba referuntur a D. Tho. hic in solutione ad secundum. Et D. Augustinus in epistola ad Macedonium, & refertur. 14. q. 4. cap. quid dicam. multa dicit de hac re, & in quodam sermone de tempore inquit: Quicquid excepto victu mediocri, & natu tali, nobis superfluit non nobis dedit illud Dominus, sed per nos alijs transmissit erogandum: & si non dederimus quæ superflua sunt, aliena inuadimus. Item Beda super illud Lucæ cap. 11. Quod superest date eleemosynam, dicit, quod illis verbis iubemur superflua pauperibus erogare. Et super illa verba Matthæi. 19. Impossibile est diuitem intrare in regnum celorum, dicit Theophylactus: Hoc est de illis intelligendum diuitibus, qui retinent diuitias superfluas, cum alij non habeant necessaria. Sed probatur nostra conclusio testimonijs sacre scripture. Et primo ex Paulo. 1. ad Timotheum c. vltimo dicente. Diuitibus huius seculi præcipe, non sublimare sapere, nec sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo vno, qui præstat omnia nobis abunde ad fruendum, bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, &c. Ex quo loco sit colligo argumentum. Qui

non facit eleemosynam, nisi in aliorum extrema necessitate, talis non facile tribuit, ergo diuites tenentur facile tribuere, hoc est, facere eleemosynam extra extremam & grauissimam necessitatem. Item, 2. Ioan. cap. 3. dicitur: Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necesse habere, & clausit viscera misericordie ab eo: quomodo charitas Dei manet in eo? Ex quo loco sic argumetur. Qui habeat superfluas opes habent substantiam huius mundi, & illi, qui premuntur inopia habent necessitatem, quauis non extremam: ergo si clausit viscera misericordie ab illis non habebunt charitatem, atque ex consequenti peccabunt mortaliter. Nec valet, si dicatur, quod illud testimonium Ioannis est intelligendum de extrema necessitate proximorum. Nam in casu extremæ necessitatis, non solum diuites tenentur facere eleemosynam, sed etiam agricolæ, & operarij. Loquitur ergo D. Ioannes proprie de diuitibus, qui extra casum extremæ necessitatis tenentur facile tribuere de sibi superfluis. Item ratione sic argumetur. Omisio eleemosynæ etiam extra casum extremæ necessitatis puniatur æternæ beatitudinis priuatione: ergo est peccatum mortale, atque ex consequenti illa facere est in precepto. Consequentia est nota, & antecedens probatur exemplo diuitis epulosis, de quo fit mentio apud Lucam, qui damnatus dicitur propterea quod Lazarus pauperi non fecit eleemosynam: & tamen certum est, quod Lazarus non erat in extrema necessitate. Et Matthæi. cap. 23. dicit Christus: Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis ei. Esurii enim & non dedistis mihi manducare: sitiui, & non dedistis mihi bibere: hospes eram, & non collegistis me in domo, & non operuistis me. Quibus verbis ponuntur causæ damnationis hominum: & tam certum est, quod non omnia illa importat extremam necessitatem, cum aqua passim inueniatur, & per visitationem infirmi & incarcerati non tollatur extrema necessitas. Nec etiam est vero simile, quod omnibus damnatis occurrerint extremæ necessitates, quibus illi non subuenerint. Et confirmatur. Nam in condemnatione Sodomæ, cuius crimina erant grauissima, & notissima, etiam hæc assignatur dicente Domino Ezechiel. cap. 16. Hæc fuit iniquitas Sodomæ fororis tuæ, superbia, saturitas panis, & abundantia, & cotium

ipsum, & filiarum eius, & manum egeno & pauperi non porrigebant: ergo homines tenentur facere eleemosynam extra casum extremæ necessitatis de superfluis. Item ex charitate, qua proximum diligimus, tenemur illi velle decentiæ status, & commodam vitæ degendæ rationem, quod bonum proximo est maius, & præstantius, quam illud bonum, quod nobis prouenit ex possessione & retentione superfluarum opum: ergo ex ordine charitatis, tenemur præferre decentiam status proximorum possessioni superfluarum diuitiarum, atque ex consequenti diuites tenentur facere eleemosynam de superfluis extra casum extremæ necessitatis. Et confirmatur: quia alias sequeretur, quod posset esse aliquis homo multis diuitijs affluens, qui toto vitæ tempore non esset elargitus eleemosynam, & tamen esset in statu salutis, consequens autem est absurdum, & contra communem sensum Ecclesiæ, ergo illud ex quo sequitur. Probo sequelam. Nam posset contingere, quod nullus pauper in extrema necessitate constitutus illi occurreret, extra quem casum, ut tenet opposita sententia, nullus ex precepto tenetur facere eleemosynam. Item bona superflua diuitum sunt pauperum, saltem quantum ad usum, ut docet D. Tho. in hoc articulo in solutione ad secundum ex sententia D. Basilij & Ambrosij: ergo diuites non tribuendo illa pauperibus peccant mortaliter. Probo consequentiam: nam priuante eos illis bonis, quæ sunt sua, quantum ad usum. Vltimo, ut supra diximus, nullus sanæ mentis poterit dicere, quod ego verè diligor ab eo, qui cum possit sine aliquo suo incommodo, & detrimento subleuare meam inopiam, non subleuat: sed sic est, quod diuites possunt sine aliquo suo incommodo subleuare indigentiam pauperum: ergo si id non faciunt: non verè diligunt eos, sicut seipsos; atque ex consequenti peccant mortaliter.

Sed sunt argumenta quædam, quæ fiunt à doctores tenentibus contrariam sententiam, quæ opus est, ut à nobis proponantur, & dissoluantur. Primo contra primam conclusionem argumetur sic. Sufficiens subuenitur pauperibus in extrema necessitate existentibus per hoc, quod illis bona dentur mutuo: ergo nunquam tenemur facere eleemosynam. Consequentia patet, nam eleemosyna est gratuita donatio, & probatur antecedens. Ex charitate non

non tenemur subuenire proximo, nisi quatenus est opus ad illius miseriam subleuandam: sed ad hoc est satis mutuo dare: ergo non tenemur gratis dare. Et confirmatur exemplo Iacob. cap. 25. qui Esau fratri suo esurienti noluit dare pulmentum gratis: & de Tobia legimus quod dedit Gabello grauitè indigenti, non gratis, sed mutuo ea, quæ sibi opus erant ad subueniendum suæ necessitati: & Ioseph. Genes. 47. Egyptios extremæ fame laborantes noluit tritico iuuare gratis, sed accepto precio. Item idem probatur ex multis casibus, qui quotidie occurrunt. Nam sæpe accidit, quod aliquis indigeat meo equo ad fugiendum hostem, & tamen certum est, quod non teneor illi gratis donare, sed satis erit vel vendere, vel accommodare. Item, si aliquis inuasus à latrone non posset vitare periculum, nisi det centum aureos, quos ego habeo, & ipse non habet, certum est, quod non teneor illi gratis dare, sed satis est mutuari.

Propter hæc argumenta Adrianus in 4. in materia de restitutione in quaestione qua queritur, utrum qui rapit aliena in maxima necessitate teneatur illa restituere, tenet indistincte, quod nemo tenetur dare eleemosynam: sed satis est, si det indigenti mutuo. Quæ sententia sine dubio vniuersaliter accepta est falsa, & non ferenda. Idque ita esse satis colligitur ex illis argumentis, quæ fecimus ad probandum esse præceptum de danda eleemosyna: nam secundum communem sensum, & interpretationem doctorum, nomine eleemosynæ intelligimus donum gratuitum. Et præterea probatur ex illo Lucæ. cap. 14. Cum facis conuiuium voca claudos, pauperes, debiles, & carcos, & beatus eris, quia non habent retribuere tibi. Et Samaritanus, de quo meminit Christus Lucæ cap. 10. gratis, & sine vlla mercede benefecit homini faucio, qui incidit in latrones. Cuius exemplum postquam exposuit Christus adiecit statim: Tu fac similiter, & viues: quasi significans nos debere gratis subuenire proximis in necessitate existentibus. Et ratio est manifesta. Nam si licitum esset diuitibus nunquam dare eleemosynam, sed satis esset dare mutuo, sequeretur, quod homines pauperes tenerentur restituere, & ex consequenti operam dare, ut pararent opes ad restituendum, consequens autem est absurdum: nam sic non esset eis liberum vivere in euangelica paupertate, nec intrare religionem, quod est

falsum: ergo illud, ex quo sequitur. Probo sequelam: nam qui accipit rem mutuo ex iustitia tenetur illam restituere, & si non est potens tenetur dare operam, ut habeat, unde restituat.

Sed, ut respondeamus ad argumenta facta, & simul explicemus, quid in hac re sit dicendum oportet aduertere primo, quod pauperes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter pauperes, qui nec in presenti, nec in spe, nec in hoc loco, nec in alio habent aliqua bona, nec sciunt aliquam artem, nec sunt valentes, aut robusti ad tolerandos labores, quales sunt senes, & imbecilles. Alij pauperes sunt non simpliciter, sed secundum quid, id est, pauperes in hoc loco, & non in alio, in hoc tempore, sed postea sunt futuri diuites, vel quia callent aliquod officium, & sunt valentes corpore, & viribus.

Secundo est aduertendum, quod qui sunt in aliqua indigentia interdum indigent re parua, quales sunt necessitates naturales, in quibus paruo opus est, interdum autem indigent magna re, quales sunt necessitates, quæ per iniuriam inferuntur: ut qui, verbi gratia, inuasus à latrone non potest vitam redimere, nisi magno precio.

His constitutis dico primo, quod si ille, qui dat habet bona simpliciter superflua, & ille, qui accipit est simpliciter pauper, siue talis indigeat parua re, siue magna, siue sit in extrema necessitate, siue extra extremam, id, quod illi datur, debet gratis donari, nec satis est dari mutuo. Probatur manifestè. Nam illa bona superflua ex lege nature, & ex lege diuina sunt ordinata ad usum pauperum: & quauis dominum illorum bonorum sit penes ipsos possessores, non tamen habent aliquem legitimum usum præter hunc unum, scilicet, sustentationem pauperum, vel reipublicæ.

Dico secundo, quod si ille, qui daturus est, habet tantum bona necessaria vitæ, & personæ suæ, & pauper, qui accipiturus est, est simpliciter pauper, & constitutus in extrema necessitate, si illi potest subuenire parua re, ea res gratis est illi donanda. Si autem non potest illi subuenire, nisi magna re, in tali casu, prædictus diues satisfacit præcepto charitatis mutuando, ea lege, ut restituat, si postea perueniat ad pinguiorem fortunam.

Dico tertio quod, si loquamur de pauperibus, qui non sunt simpliciter pauperes,

res, sed pro tempore, & loco, tales siue indigeant magna re, siue parua, & item, siue illi, qui daturus sunt habeant superfluas res, siue non, illis satis erit mutare. Et ratio est manifesta: nam illi simpliciter non indigent aliorum opibus, sed habent unde sibi possint subuenire. Et hoc solum probant exempla adducta in argumento. Nam Esau quantum valde esuriret, habebat tamen unde parare sibi cibum posset: & Gabellus ille erat diues in sua urbe: & Aegyptij habebant agros, & prædia, & suppellectilem domesticam, quarum rerum pretio poterant comparare sibi triticum. Et ad argumentum principale respondetur negando antecedens. Et ad probationem dico, quod si illa maior propositio, scilicet, Ex charitate non tenemur subuenire proximo, nisi quatenus opus est ad illius miseriam subleuandam intelligatur de quantitate rei donandæ, verum est: nam si eget duobus, non debeo dare tres. Si autem intelligatur de modo donationis faciendæ, falsum est. Nam, ut constat ex casibus supra positis tenemur dare gratis, & non mutuo. Hæc dicta sunt de argumentis contra primam conclusionem.

1. Argum. contra secundam conclusionem. Contra secundam conclusionem à nobis positam argumentantur autores contrariæ sententiæ hoc modo. Nam si esset vera sequeretur, quod si ad subueniendum pauperi extremè indigenti opus esset, ut princeps, vel nobilis homo suum statum minueret, ad id teneretur, consequens autem est absurdum, & contra communem sensum doctorum: nullus enim talem hominem ad id obligaret, ergo & illud, ex quo sequitur. Probo sequelam: nam eadem ratio est in isto casu, & in alijs.

2. Argum. Secundo, Vir prudens, sapiens, & bonus potest pro conseruatione sui status mortem oppetere: ergo non tenetur vitam aliorum conseruare de necessarijs ad statum. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur. Nam si potest præferre suum statum suæ vitæ propriæ, multo magis poterit præferre vitæ aliorum.

Ad 1. arg. Ad primum argumentum nonnulli respondent quod est duplex necessitas: una, quæ prouenit à causa interiori, qualis est necessitas famis, aut sitis: alia, quæ prouenit à causa exteriori, qualis est illa, quæ prouenit à latronibus aliquem occidere volentibus, nisi eis maxima argenti, vel auri summa conferatur. Inter quas neces-

sitates hoc est discriminis, quod ad subleuandam necessitatem prioris generis sufficit parua res: ad subueniendum autem necessitati alterius generis interdum est necessarium magnos sumptus facere. Quo posito dicunt, quod secunda conclusio est intelligenda de necessitate extrema, quæ prouenit ab intrinseco, ad cuius liberationem non est opus facere magnos sumptus. Et non est intelligenda de necessitate proueniente ab extrinseco: ex quo fit, ut nunquam possit euenire casus in argumento positus. Sed hæc sententia meo iudicio est falsa. Vnde dico, quod tenemur subuenire proximorum necessitati extremæ de bonis necessarijs ad statum, vel mutuando, vel elemosinam faciendum secundum regulas à nobis superius propositas, siue illa necessitas proueniat ab intrinseco, siue ab extrinseco. Et ratio est: nam causa, propter quam obligamur subuenire proximo, est necessitas illius: & quia ordo charitatis & amicitie non patitur, ut amicum in necessitate positum deseramus. Sed quod illa necessitas proueniat, vel ab intrinseco, vel ab extrinseco, illud est per accidens, nec vllō modo minuit obligationem subueniendi, si modo necessitates sint pares: ergo etiam in illo casu tenemur. Et confirmatur. Certum est, quod quisque tenetur pro sua virili defendere vitam innocentis, cum inuaditur ab hoste, etiam cum aliqua iactura, & periculo suarum rerum: sed certum est, quod illa necessitas est ab extrinseco: ergo æqualis est obligatio, quando necessitas est ab extrinseco, & quando est ab intrinseco. Ad argumentum respondetur negando sequelam. Primo, quia maius bonum, & vtilius reipublicæ est, quod princeps, & nobilis homo suum statum conseruet, quam quod vita alicuius priuati hominis saluetur. Secundo, quia quauis vitam in vniuersum loquendo, præferatur reliquis bonis temporalibus, tamen possunt esse tantæ diuitiæ ex vna parte, & ex alia vita hominis tam vilis, & inutilis reipublicæ, ut diuitiæ merito sint præferendæ. Verum tamen est, quod si premeretur extrema inopia, non aliquis vnus homo, sed tota reipublica esset adducta ad extremum periculum, ut solet accidere in annis sterilibus, in tali casu, si necessarium esset tenerentur facere iacturam sui status, non solum diuites, & comites, sed ipse rex. Sed illi casus sunt metaphy-

taphysici.

Ad 2. arg. Ad secundum argumentum responderet Syluester loco citato, simpliciter negando antecedens, quia vita est maius bonum, quam status. Sed possumus probabilius respondere distinguendo antecedens. Nam si ad amissionem bonorum, & status sequitur grauis ignominia, in tali casu licitum est, mori pro tali ignominia, & pro conseruando statu. Si autem ex amissione status non solum non sequitur ignominia, sed potius sequitur honos, ut contingit cum aliquis consumit bonam partem suarum rerum in vltis honestos, atque laudabiles, tunc non licet mortem oppetere pro conseruando statu. Et huiusmodi casus sunt, de quibus loquimur. Et hæc dicta sunt de argumentis contra secundam conclusionem.

1. Argum. contra tertiam conclusionem. Contra tertiam conclusionem argumentor sic. Nam si ea esset vera, sequeretur, quod maxima pars diuitum damnaretur, siquidē paucissimi sunt, qui superflua dant pauperibus: consequens autem videtur absurdum, ergo. **2. Argum.** Item sequeretur, quod nulli liceret statum mutare ascendendo ad altiore, si omnia superflua, ut diximus sunt eroganda pauperibus, consequens autem est contra experientiam, & contra communem sensum doctorum, ergo.

Ad 1. arg. Ad primum respondetur concedendo sequelam, cum Christus dicat, impossibile esse diuites intrare in regnum celorum, & Diuus Paulus: Qui volunt diuites fieri incedunt in laqueum, & in tentationem diaboli, & in desideria vana, & nociva, quæ mergunt hominem in profundum.

Ad 2. arg. Ad secundum ut respondeamus primo dico, quod non omnes possunt mutare statum. Nam primo certum est, quod ecclesiastici non possunt mutare statum, sed tenentur omnia, quæ superfuerint pauperibus erogare. Nec etiam possunt mutare statum officiales, qui suo officio victum querunt. Nec, quamvis quotannis subducta enim ratione, superflui sibi centum aurei ad nullum vsum necessarij, possunt dicere, quod volunt illos seruare ad statum mutandum, tum, quia illi per pauci sunt ad huiusmodi permutationem faciendam, tum etiam, quia moraliter loquendo est impossibile, quod tales homines statum mutant. Nec etiam omni tempore licitum est alijs statum mutare. Nam si in ciuitate sint graues necessitates, & multe, quibus in primis est subuenien-

dum, non licet eo tempore statum mutare. Nec etiam est licitum mutare statum illis, qui habent consanguineos graui necessitate oppressos, sed illis prius est subueniendum. Dico secundo, quod, si nihil istorum interueniat, quæ impediunt status mutationem, & alias sit homo eiusmodi, qui possit mutare statum, & probabiliter existimat, quod ad status mutationem perueniet, in tali casu poterit retinere superfluum ad huiusmodi vsum: nec tunc illa bona inter superflua sunt computanda. Et per hoc etiam patet solutio ad aliud argumentum quod in hac selet fieri, scilicet, Diuites possunt de bonis superfluis erigere templum, & capellam, & instituere: ergo bona superflua non sunt necessario pauperibus distribuenda. Respondetur, inquam, quod hoc licet facere, quando non occurrunt multe & graues necessitates proximorum. Nam si tales necessitates existant, nulla ratione licet consumere bona superflua in diuitis rebus, nisi in vno casu duntaxat, scilicet, quando cultus diuinus, & honos Dei periclitatur vehementer ex defectu istarum rerum. Atque hæc est nostra sententia, quam Diuus Thomas sine dubio tenet in quarto loco citato & 2. 2. quæstio. 66. art. 7. & quæstio. 87. artic. 1. ad quartum. & quæstio. 118. artic. quarto. ad secundum.

Nota. Sed est aduertendum, quod ea, quæ in hoc tempore sunt superflua, si existimantur in posterum necessaria futura, vel mihi, aut filiis, vel consanguineis, non erunt dicenda simpliciter superflua. Vnde licitum erit ea seruare: nec tenemur de illis elemosinam facere in communibus necessitatibus. Et tandem, cum hæc pertineant ad materiam moralem, in qua opus est plures circumstantias considerare, illa relinquenda erunt iudicio boni & prudentis viri, qui iuxta principia à nobis tradita, quid in singulis casibus occurrentibus faciendum sit determinabit.

Dubium. Supposito iam tanquam certo, quod est præceptum de elemosyna faciendâ, & quod illud obligat in casu extremæ necessitatis omnes, etiam cum detrimento proprii status: & in communibus necessitatibus, diuites de bonis superfluis, ut diximus in tertia conclusione, dubium consequens est, vtrum illi, qui tenentur elemosynas facere possint per iudicem compelli ad hoc, ut in huiusmodi casibus pauperibus subueniant. Quod est querere, vtrum præceptum

ptum de elemosyna facienda sit solum præceptum charitatis, & misericordiæ, an vero etiam sit præceptum iustitiæ, ita, ut diuites ex iustitia teneantur pauperibus subuenire, & non ex sola charitate.

Sententia Nauarri. Nauarrus in Manuali. cap. 24. num. 5. & in tractat. de redditibus ecclesiasticis quæstio. prima. num. 16. & super caput, inter verba. 11. quæstio. tertia. num. 7. & 14. tenet quod homines solum tenentur ad hoc ex lege charitatis, & nullo modo ex lege iustitiæ. Eandem sententiam tenet Soto libro quinto de iustitia & iure. quæstio. ne quinta. articulo quarto. & Glossa in cap. ficut. quadragesima septima distinctione. & in capitulo. domino sancto. quinquagesima distinctione. & Abbas, in capitulo. si quis propter necessitatem extremam. de sectis. & plures alij Canonistæ, quos citat Tiraquellus in tractat. de nobilitate. cap. 29. num. 44. Qui omnes dicunt pauperibus non competere actionem aduersus diuites, ita, ut possint illos coram iudice conuenire, etiam si nolint in casibus præfatis elemosynam erogare.

1. Argum. Fundamentum Nauarri est, quod tradit Soto loco citato. Quia quando aliquis tenetur ex iustitia aliquid dare, tenetur ad restitutionem, si non dat: sed qui non subuenit pauperi extremè indigenti, aut de superfluo dat communiter indigentibus, nihil tenetur restituere, quamuis mortaliter peccet, ergo illud præceptum non pertinet ad iustitiam, sed ad charitatem. Et confirmatur. Si in casibus positis bona, quæ erant pauperibus eroganda, tribuerentur diuitibus, diuites non tenerentur illa pauperibus restituere, ergo non erant debita pauperibus ex iustitia, sed ex charitate.

2. Argum. Vltimo pauperes non habent ius acquisitum in bona diuitum, etiam superflua: ergo nullus pauperum habet actionem contra diuites.

3. Conclusio. In hoc tamen sit prima conclusio. Siue pauperibus competat actio, siue non in articulo extremæ necessitatis, possunt diuites compelli per potestatem, ut pauperibus iuxta eorum necessitatem subueniant. Ita tenet Adrianus in quarto. quæstione prima. de restitutione. in solutione. ad quartum. Vbi dicit, quod implorando iustitiæ officium, debent diuites cogi, ut pauperibus subueniant. Et Glossa in dicto cap. ficut. iam citato. §. esurientium. dicit, quod quamuis pauperes nequeant

contra diuitem directè agere, possunt tamen denunciare ecclesiæ, & ecclesia debet compellere diuitem ad subueniendum pauperibus. Et ratio est manifesta: nam hoc pertinet propriè ad curam reipublicæ. Ita etiã tenet Archidiaconus in capitulo nullus. de iure patronatus. & Felinus in annotationibus super Decretum. distinctione quadragesima octaua. & Dñus Tho. 2. 2. quæstio. 118. art. 4.

2. Conclusio. Secunda conclusio. In extrema necessitate constitutus competit actio contra diuitem, ita, ut possint illum coram iudice conuenire, ut sibi tribuat necessaria. Et hæc obligatio est de necessitate iustitiæ. Ita tenet Caietanus. 2. 2. quæstione. 118. artic. tertio. & quarto. & videtur esse sententia Diui Thomæ. eadem quæstione. artic. quarto. ad secundum. Vbi dicit, debito legali teneri homines elemosynam facere in extrema necessitate. Ita tenet Franciscus Sarmiento in tractatu. de redditibus ecclesiasticis. parte tertia. cap. tertio. conclusio. tertia. Et probatur. Quisquæ in extrema necessitate constitutus potest propria autoritate, vel secreto per modum furti, vel publice per modum rapinæ accipere quæ sibi fuerint necessaria à diuite: ergo à fortiori poterit eadem postulare coram iudice. Consequentia est nota, & antecedens probatur: nam quisque iure civili, & naturali, & diuino potest extremam necessitatem à se repellere. Secundo, In extrema necessitate non est habenda ratio iuris humani, quod bona distinguit & meum, atque tuum dicere præcipit, quia tale ius in illa necessitate præiudicat directè iuri naturali, à quo & ipsa res, & omnia, quæ ad illius conservationem sunt necessaria dependent, ut dicit Diuus Thomas artic. septimo, & nono. huius quæstionis. Vnde omnes doctores vnanimiter dicunt, quod in extrema necessitate omnia sunt communia: ergo habet pauper ius contra diuitem in illa necessitate, quod potest coram iudice petere. Probo consequentiam. Nam, si Petrus mihi impediret, ne de rebus communibus, quales sunt pisces, volucres, feræ & alia huiusmodi vescerer, proculdubio faceret mihi iniuriam, & ego possem coram iudice petere, ut talis iniuria propulsetur, sed in extrema necessitate omnia sunt communia: ergo diues non tribuens pauperi necessaria facit illi iniuriam

riam, atque ex consequenti potest contra illum coram iudice agere. Tota ratio huius conclusionis fundatur in eo quod extrema necessitas facit bona diuitis esse communia, atque ex consequenti impediens pauperem ab illorum bonorum consequutione facit illi iniuriam, & peccat, contra iustitiam.

Dubium grauius. Sed maior difficultas est de illis, qui habent superflua, vtrum ex lege iustitiæ teneantur illa tribuere pauperibus, qui sunt extra extremam necessitatem. Doctores superius citati in principio facta facit pro illis: nam extra extremam necessitatem bona non sunt communia, sed manent propria ipsius possidentis: ex quo sequi videtur, quod pauperes non habent ius, ut illa coram iudice petere possint.

3. Conclusio. In hoc tamen sit tertia conclusio. Extra extremam necessitatem possunt pauperes implorare iudicis officium, qui potest & debet cogere diuites superflua habentes ad hoc, ut pauperibus subueniant. Ita conclusio videtur esse Diui Thomæ quæstio. 118. art. 4. ad secundum, dicit, quod ratione necessitatis, & ratione superfluitatis bonorum tenetur homo ex debito legali elemosynam facere. Vbi est aduertendum, quod eodem modo loquitur de necessitate, & de superfluitate. Sed illam tenet Caietanus supra illum articulum. Pro cuius explicatione aduertit, quod dupliciter potest quis à iudice compelli ad aliquid dandum. Primo, propter debitum alicui certæ personæ, ut si furatus quis fuisset bona alterius, vel aliàs ei debitor esset ratione depositi, vel mutui. Secundo ratione debiti, non alicui certæ personæ, sed propter bonum commune, ut si quis homicidium committat, & nullus conqueratur, potest tunc iudex propter bonum iustitiæ talem hominem punire. Hoc supposito dicit, quod princeps non ratione particularis debiti, sed propter bonum commune, & ut iustitia in diuitijs seruetur, potest ex officio diuitem nolentem superfluum naturæ, & personæ distribuere, compellere, ut illud indigentibus distribuatur, tanquam auferendo dispensationem diuitiarum commissam diuiti, ut ab indigno: nam iuxta sanctorum doctrinam diuitiæ superflue non sunt diuiti, nisi, ut dispensatori concessæ à Deo, ut habeat meritum bonæ dispensationis. Itaq; fundatur diuinus odilega

tedebitum in hoc casu super ipsa diuitiarum iniustitia: quæ cum in genere boni utilis sint, superfluitas non dispensata, sed retenta contra vtriusque vtilitatem occupatur. Contra retinentem occupatur, quia sua est, ut sibi pro sit dispensatio. Contra indigentium autem vtilitatem occupatur, quia, quod in eorum vsum cedere debet retinetur, & ideo indigentibus fit iniuria, non dispensando superflua: quam iniuriam princeps, vel iudex, qui custos est iusti, vel ex officio, vel ad petitionem pauperum auferre potest, & debet, si constat euidenter.

Ad argum. Et ad argumentum à nobis factum paulo ante tertiam conclusionem respondetur, possumus ante tertiam conclusionem. quod quamuis nulli determinato pauperi sit acquisitum ius, ut debeatur sibi id, quod diues habet de superfluo, quia ex arbitrio diuitis pendet dispensatio, ut huic, vel illi indigenti tribuatur, est tamen acquisitum ius ipsi bono communi hominum, ut quæ superflua vni, dentur indigentibus. Et sic Princeps, cuius est curam habere de bono communi, potest ex officio ad hoc cogere tales diuites. Et in hoc est discrimen inter pauperem, quando est in extrema necessitate, & quando est in alia extra extremam, quod quando est in extrema ipsamet in particulari habet ius ad bona diuitum sibi necessaria, & potest illa capere: tamè quando est extra extremam non habet ius in particulari, nec potest illa accipere. Vnde D. Tho. quodlib. 8. dicit quod si in paupere petente elemosynam apparent signa extremæ necessitatis tenetur diues dare illi: si autem non appareant licet diues habeat superflua, & teneatur dare pauperibus, non tamen tenetur dare illi pauperi, sed poterit cuiunque maluerit tribuere.

Ad argum. Et ad argumentum in principio factum respondetur falsum esse, quod omnis obligatio, quæ oritur ex iustitia obligat ad restitutionem. Nam ex iustitia tenetur pater alere filium, & filius patrem, ut in lege. si quis à liberis. §. si quis. ff. de liberis agnoscendis. Vlpianus definit. Et tamen, si nec pater tribuat alimentum filio, nec filius patri in casu necessitatis, necessitate transacta, nihil tenentur restituere: non ergo omnis lex iustitiæ præcipiens aliquid dare obligat non dantem ad restitutionem. Sed distinguendum est: nam lex iustitiæ dupliciter præcipit aliquid dare. Vno modo simpliciter, ut cum quis debet alteri aliquid vel ratione iniustæ acceptionis, vel ratione

rei accepti; & tunc talis lex iustitiæ obligat non tantum ad restitutionem. Alio modo in casu particulari, ut cum præcipit alimenter præbere in casu necessitatis: & tunc cessante necessitate cessat obligatio: ut contingit in proposito. Et si quis argueretur: Si aliquis violenter impediatur alium, ne pisces, aut volucres accipiat, tenetur ad restitutionem, quia illa bona sunt communia, etiam si ille, qui impeditur non sit in necessitate: ergo pari ratione, qui non tribuit elemosynam extremè indigenti tenebitur ad restitutionem adhuc cessante necessitate, quia tunc illa bona erant communia, respondetur negando consequentiam quia volucres, & pisces semper manent communes, & nunquam sunt bona propria impediendi: ut vero bona illa, quæ erant pauperibus eroganda in elemosynam solum sunt communia in extrema necessitate, quæ cessante remanent propria possidentis, & sic iuste potest illa retinere.

*Dubium de
Recessu
677.*

*Id quod est
tamen.*

¶ Sed quavis regulariter loquendo, non teneantur homines restituere ea bona, quæ pauperibus in elemosynam eroganda erant & illa non tribuerunt, adhuc potest esse dubium particulare de ecclesiasticis, utrum isti non facientes elemosynam, quando ad id obligantur teneantur ad restitutionem. In qua difficultate, ut certa ab incertis separamus, dico primo certum esse, quod ecclesiastici arctius tenentur ad elemosynas faciendas, quam seculares multis rationibus. Primo, ratione officij, sunt enim velut patres pauperum, & pastores ovium Christi, præcipue ad præbendum eis pastum spiritualem, & minus principaliter ad præbendum corporalem, quatenus ad spiritualem ordinatur, instituti, ut recte probat Abulensis super 6. c. Matthæi. q. 73. Vnde concil. Trident. sessio. 23. c. 1. de reformatione, inter alia, quæ dicit esse diuinitus mandata omnibus quibus cura animarum tradita est, ponit pauperum aliarumq; miserabilium personarum curam paternam gerere. Et dist. 42. c. 1. & seq. etiam dicitur, necessarium esse, ut ordinandus sacerdos ad imitationem Christi pauperes hospitio recipiat, & per opera pietatis se instituatur, alioquin indignus erit ordinari. Ex quo factum fuit ut D. Gregorius, & refertur 85. d. c. Florentinum, utpote indignum ab Episcopatu Archiepiscopum illud Florentinum repulit, quia non erat hospitalis, id est, pauperum exceptor. Pro hoc etiam facit c. fratrem nostrum. & c.

non satis. 86. d. ubi dicitur de sacerdote gradus culpa est, si te sciente fidelis egeat, & si scias eum criminam perperam, qui præsertim egeat erubescit, & c. Incumbit ergo ex officio ecclesiasticis viris paternam pauperum curam gerere, & hæc est prima ratio propter quam arctius tenentur ad elemosynas faciendas, quam reliqui seculares. Secunda ratio desumitur ex perfectione status clericali: quia quo in perfectioni statu sunt clerici quam seculares, eo ad opera pietatis magis arctius tenentur. Debet enim ecclesiasticus esse omnibus exemplum virtutum omnium, maxime misericordiarum, cuius opera in ipso relucere debent. Vnde leges elemosynas faciendæ, quæ obligant seculares ad dandum in extrema necessitate, aut citra illam de superfluo, arctius obligant ecclesiasticos. Et illa, quæ seculares iudicant necessaria ad statum respectu Episcoporum, sunt superflua. Seculares enim possunt multa ad personarum decus, & familiarum splendorem querere, quæ Episcopis nullo modo licet, cum Episcopi moderata suppellectili, & mensa, ac frugali victu debeant esse contenti, ut tradit concilium Tridentinum sessio. 25. cap. 1. de reformatione. Possunt etiam seculares prospicere uxori, & liberis non solum in presenti, sed etiam in futurum, cum tamen ecclesiastici non debeant habere filios, nisi spirituales, quibus iuxta præsentem necessitatem subuenire tenentur, potius, quam in futuras necessitates reservare, maxime si presentes sint graues. Itaque hæc certa sunt.

¶ Sed dubium est, utrum hæc maior obligatio, quæ est in ecclesiasticis ad faciendam elemosynam obliget illos ad restitutionem quando omittunt facere. Ad cuius declarationem aduertendum est, quod bona ecclesiasticorum sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt patrimonialia, quæ per successionem hereditariam, aut donationem, aut per alios contractus sibi acquisierunt, sicut & Laici. Et de his bonis communis est omnium doctorum sententia, quod sunt veri, & legitimi domini illorum. Vnde quavis de his superflua prodigè consumant, nec ea pauperibus tribuant nihil tenentur restituere. Quin potius dicunt, quod si ultra bona patrimonialia habet clericus ecclesiasticum beneficium poterit illa patrimonialia bona reservare, & redditus beneficii in proprios usus convertere. Ita tenet D. Thom. 2. 2. quæstio. 185. art. 7. ad 5. & Caietanus ibidem, & Syluester verbo.

*Id in quo de
bium existit.*

1. Notabile.

verbo. clericus. quarto. 9. duodecimo. & Soto libro decimo de iustitia & iure. quæstione. quarta artic. tercio ad secundum. & Innocentius in capit. Episcopus. de præbendis. & Hostiensis, & Panormitanus, ibidem. & probatur ex capit. cum secundum Apostolum. de præbendis. Vbi dicitur, quod cum secundum Apostolum, qui altario seruit, de altario vivere debeat, poterunt clerici de patrimonio Iesu Christi vivere, cuius obsequio sunt deputati, ut ipsa nominis significatio persuadet. Idem definitur in concilio Agathensi, & refertur. prima. quæstione secunda. cap. Clerici. Vbi dicitur, quod clerici omnes, qui Ecclesiæ fideliter, vigilanterque deseruiunt stipendia sanctis laboribus debita secundum meritum sui per ordinationem canonum a sacerdotibus consequantur.

Obiectio.

¶ Et si quis obijciat, quod in capit. clericos. prima. quæstione secunda. dicit Divinus Hieronymus. Clericos illos convenit Ecclesiæ stipendijs sustentari, quibus parentum, & propinquorum nulla suffragantur bona: qui autem bonis parentum, & opibus suis sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profecto committunt, & per abusionem talium iudicium sibi manducant, & bibunt, respondetur primo cum D. Thoma, loco citato, textum illum esse intelligendum in casu extremæ necessitatis. Tunc enim gravissime peccaret Episcopus, aut sacerdos, qui cum posset ex bonis patrimonialibus vivere, bona Ecclesiæ pauperibus non erogaret, sed in suos usus illa converteret. Adhuc tamen nec tunc teneretur restituere, ut aduertit Caietanus quia illa bona ecclesiastica sunt debita ministris pro ipsorum servitio. Vel secundo respondetur cum magistro Soto, quod Divinus Hieronymus loquitur pro illo tempore, quo clerici in communi vivebant. Tunc enim dabatur eis optio, ut vel bona, quæ habebant parentibus, suisque necessarijs relinquerent, & de Ecclesiæ fructibus cum reliquis pauperibus vitam ducerent, aut si malissent sua retinere, quæ sibi sufficerent: sed tunc sumptui parcerent eorum, quæ in communi possidebantur. Vel tertio respondetur cum Conrado, quod verba Divini Hieronymi non sunt intelligenda de illis bonis Ecclesiæ, quæ pro ministerio tanquam stipendia clericis deputantur, sed de illis, quæ facta divisione bonorum Ecclesiæ, de

Solutio.

qua statim dicemus, pauperibus erant specialiter assignata. De his enim vivere non licebat clericis, cum alium de habebant, unde sustentarentur. Erant dux solutiones ultimæ magis videntur accedere ad verba ipsius textus. Et quod diximus de bonis patrimonialibus clericorum est etiam intelligendum de quibuscunque alijs bonis sibi aliunde, quam ex redditibus ecclesiasticis provenientibus, ut habet expresse Panormitanus, in cap. de episcopis & Nuar. & Soto, & alij, etq; definitum in cap. fixum. 12. quæst. 5.

¶ Alia bona sunt ecclesiastica, & hæc adhuc sunt in multiplici differentia. Quædam enim fuerunt collata Ecclesiæ a fidelibus, ut ex illis viverent clerici, & pauperes, sicut Actorum. 4. legitur, quod omnes, qui habebant possessiones, domos, & agros, vendebant illa, & offerebant precia ad pedes Apostolorum, ut inde subveniretur unicuique sicut cuique opus erat. Postea autem visum fuit convenientius non vendere tales possessiones, sed tradere illas Ecclesiis, ut ex illis ministri, & pauperes tam præsentibus quam futuri alerentur, ut tradit Malchiades Papa in cap. futuram. 12. quæstio. 1. & Urbanus in cap. videntes eadem causa & quæstione. Alia bona ecclesiastica sunt, quæ postmodum fuerunt ecclesiis oblata, tanquam stipendia convenientia pro clericis, & ministris capellanijs, & memorias perpetuas celebrantibus, quæ eodem muniter appellantur annuaria: nec huiusmodi bona habentibus alienius pauperis sustentandi, aut fami subueniendi, sed solius memoriarum celebrandarum munus sunt iniunctum. Alia bona ecclesiastica sunt, quæ quotidie clericis tribuntur pro missis, & officijs defunctorum celebrandis, quæ vulgari vocabulo appellantur (*ris de altar.*) Alia autem & præcipua bona sunt bona beneficiorum, quæ ex decimis constant: de quibus fit mentio. 16. quæstio. 1. cap. decimar. & extra. de decimis. per totum.

¶ Secundo est aduertendum varios fuisse ecclesiæ status. Nam in principio fideles in communi & ex bonis communibus vivebant: qui status, & modus vivendi decentissimus erat, præcipue clericis, si commode servari potuisset, ut dicit Clemens Papa in cap. dilectissimi. & Urbanus in cap. videntes. & in cap. scimus. 12. quæstio. 1. Et quando clerici sic vivebant in communi bona

Aaa 5 illa

2. Notabile.

illa communia commissa erant fidei, & dispensationi episcopi, ut ex illis unicuique distribueret, quidquid cuique opus erat, ut habetur expresse in cap. episcopus. & in cap. precipimus. 12. quæst. 1. Postea autem crescente numero clericorum, cum non possent in communi vivere, & episcopi bona illa infideliter distribuerent præceperunt Summi Pontifices, ut ex illis bonis communibus quatuor portiones fierent, una episcopo, altera clero, tertia fabricæ, quarta pauperibus distribuenda. Nec est necesse intelligere, quod omnes illæ portiones æquales essent. Istam diuisionem bonorum ecclesie fecit Simplicius Papa circa annum Domini. 470. in quodam concilio tempore Augustini atque Hieronymi celebrato, eiusque mentio fit in cap. de redditibus. 12. quæst. 2. Eandem diuisionem postea confirmavit Gelasius Papa, ut patet ex cap. vobis enim, & ex cap. quatuor. eadem causa & quæstio. & postremo B. Gregorius in cap. mos. & in cap. cognoscimus. ibidem.

3. *Notabile.* ¶ Vltimo est aduertendum, ex Caietano infra quæstio. 185. art. 7. quod hæc quæstio. an ecclesiastici teneantur restituere pauperibus superflua bona ecclesie, quæ in illicitos usus conuerterunt, aut in rebus profanis consumpserunt pendet ex alia, scilicet, an huiusmodi bona sint propria clericorum, an potius communia illis, & pauperibus. Nam si sunt propria excusantur à restitutione: si vero sunt communia tenentur ad restitutionem.

1. *Conclusio.* ¶ His suppositis fit prima conclusio bonorum, quæ à fidelibus fuerunt data pauperibus, si episcopi, & alij clerici, ea usus pauperum, aut pauperibus non erogauerint, tenentur ad restitutionem, & a fortiori idem erit dicendum de bonis hospitalium. Hæc conclusio habetur in Clementina, quia contingit, de religiosis domibus, & in concilio Tridentino sessione. 25. cap. 8. de reformatione. Et probatur manifestè: quia, ut dicit D. Tho. quæst. 62. art. 1. ad 3. & Soto lib. 4. de iustitia & iure. quæst. 6. art. 1. ad vltimū. quando aliquis omittit distribuere bona, quæ distribuere tenetur ex vi iustitiæ commutatiue obligatur illa restituere: sed sic est, quod episcopus, & quicumque alij clerici quibus ex officio incumbit illa bona distribuere: id tenentur ex vi iustitiæ commutatiue: ergo si non distribuunt tenebuntur ad restitutionem.

2. *Conclusio.* ¶ Secunda conclusio. Clerici sunt veri do-

mini fructuum prouenientium ex possessionibus ecclesiasticis, sibi ratione alicuius ministerij clericalis concessis, atque etiam illorum bonorum, quæ pro anniuersarijs, & alijs ecclesiasticis officijs conferuntur. Ex quo fit, ut quauis peccent mortaliter non conferendo pauperibus ea, quæ ex his bonis superfuerint, non tamen tenentur ad restitutionem. Hanc conclusionem tenet Soto lib. 10. de iustitia, & iure. quæst. 4. art. 3. & videtur esse D. Tho. infra. quæst. 185. art. 7. & est expressa sententia Panormitani in cap. cum esset. de testamentis. num. 26. & Nauar. tractatu. de redditibus. quæst. 1. nu. 7. Et probatur. Pauperes sunt veri domini illorum bonorum, quæ sibi in eleemosynā conferuntur: ergo & clerici illorum, quæ sibi tribuuntur pro ministerijs ecclesiasticis: nec refert, an huiusmodi bona sint temporalia, & quotidiana, an vero perpetua. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: nam longè maior ratio est, propter quam clerici acquirant dominium, quam pauperes. Secundo. Nullo alio titulo melius transfertur dominium, quam libera voluntate conferentis, ut enim habet instituta de rerum diuisione. §. per traditionem. & de acquirendis rerum dominij. l. ea ratione. §. licet. nihil est tam conueniens æquitati naturali, quam voluntatem domini liberè transferentis ratam haberi: sed qui tribuunt clericis bona pro ipsorum ministerijs volunt illorum dominium in clericos transferre: ergo verè transfertur, atque ex consequenti clerici habent verum dominium illorum bonorum. Vltimo. Ea, quæ magistratibus civilibus, & iudicibus tribuuntur pro ministerio, quo reipublice seruiunt transeunt in illorum dominium: ergo & ea quæ conceduntur clericis pro ecclesiæ ministerio. Probo consequentiam: nam multo melius seruiunt isti ecclesiæ, quam illi reipublicæ.

¶ De alijs autem bonis ecclesiasticis maior est difficultas: & in illis oportebit distinguere tempora. Nam, si loquamur de eo tempore, in quo bona ecclesiæ habebantur in communi pro indiuiso, fit tertia conclusio. Episcopus tunc non habebat plenū dominium illorū bonorū: sed sicut tenebatur tribuere clero, & fabricæ suas portiones, ita etiam tenebatur dare pauperibus suā, & si non daret teneretur ad restitutionem. Hæc conclusio recipitur communiter ab omnibus doctoribus. Et probatur primo ex capitulis

3. *Conclusio.*

bus superioribus citatis, & prætere ratione. Quia qui pluribus collata sibi reseruat non solum peccat, sed etiam tenetur ad restitutionem: sed Episcopus non distribuens partem illorum bonorum pauperibus retinet sibi communia: ergo tenetur ad restitutionem. Et confirmatur. Si non daret clero, & fabricæ de huiusmodi bonis portiones debitas teneretur ad restitutionem: ergo & si non dat pauperibus. Probo consequentiam: nam domini ita dederunt partem illorum bonorum pauperibus sicut fabricæ & clero.

Dubium.

Solutio.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum tunc temporis dominium omnium illorum bonorum esset apud solum Episcopum, & clerum, cum onere tamen erogandi partem aliquam pauperibus, an vero etiam dominium alicuius partis esset penes pauperes? Ad quod breuiter respondeo, quod quauis inter Canonistas communis opinio teneat, pauperes esse veros dominos illius partis, quæ illis erat tribuenda, multo tamè probabilius est, quod solū penes Episcopum & clerum totale dominium illorum bonorum residebat, cum onere & obligatione tribuendi pauperibus illam partem. Ita tenet Soto loco citato. Et probatur. Ius percipiendi decimas est spirituale, conuenitque Ecclesiasticis ratione ministerij, quo Ecclesiæ seruiunt: ergo non potest laicis conuenire, atque ex consequenti nec pauperibus, & sic non habent dominium illorum bonorum. Ita tenet Diuus Thomas quodlibeto secundo. art. 8. & 2. 2. quæstio. 87. art. 3. & Caietan. ibidem, & Contra. libro primo. nouarum resolutionum. cap. 17. num. 3. An vero illa obligatio dandi pauperibus partem illam, oriretur solum ex misericordia, an vero etiam oriretur ex iustitia, varietate opinionum disputatur à doctoribus. Soto ubi supra, tenet quod solum oritur ex misericordia. Sed contraria sententia meo iudicio est vera. Et proculdubio est dicendum, quod illa obligatio oriebatur ex iustitia. Et probatur primo, ex Diuo Thoma, qui quæstio. 87. art. primo. ad quantum. & artic. tertio. ad primum. dicit, quod decimæ dantur clericis à Christiano populo, non solum propter illorum sustentationem, sed etiam, ut ex illis pauperibus subueniant. Secundo quia facta diuisione bonorum in quatuor partes, ut ex canonibus retro citatis constat, pars pauperibus assignata

Sententia auctoritatis.

ex iustitia illis debetur: ergo etiam ante diuisionem debebatur illis ex iustitia. Probo consequentiam: nam illa diuisio nihil aliud fuit, quam declaratio prioris obligationis. Et confirmatur: nam alias sequeretur, quod Episcopus, & clerici quando habebant dominium omnium illorum bonorum in communi, & pro indiuiso, non tenerentur ad restitutionem, si nihil pauperibus tribuerent, consequens autem est falsum, ut diximus in tertia conclusione, imò & contra magistrum Sotum, qui contrarium expresse affirmat, ergo & illud, ex quo sequitur.

¶ Sed maius dubium est, vtrum facta diuisione bonorum Ecclesiæ Episcopi, & clerici non tribuentes pauperibus ea, quæ ex redditibus Ecclesiasticis suo statui superflua sunt, teneantur ad restitutionem. Quod est querere, vtrum acquirant verum & legitimum dominium omnium bonorum, & fructuum suorum beneficiorum, an vero tantum acquirant dominium eorum, quæ necessaria sunt ad congruam, & decentem sustentationem naturæ, & personæ. De hac re Alexand. Aletis tertia parte. quæstio. 36. num. 5. art. 2. tenet proprietatem & dominium horum reddituum non esse apud clerum, sed solum administrationem, seu dispensationem. Idem tenent Richardus in quarto. distinctio. 45. quæstio. 1. artic. 3. Gabriel in quarto distinctio. 15. quæstio. 8. Paludan. in quarto distinctio. 24. quæstio. tertia. Antoninus tertia part. tit. 15. cap. 1. §. 9. Thomas Vvaldensis tomo. 1. libro quarto. cap. 42. & quatuor sequentibus. Archidiaconus in cap. statutum. §. assessorem. de rescriptis. libro sexto. Panormitan. in cap. cum esset. de testamentis. Nauar. in Manuali cap. 25. num. 125. & in tract. de redditibus ecclesiasticis. quæstio. secunda. Præcipuum fundamentum huius sententiæ est desumptum ex innumeris sanctorum, & pontificum testimonijs, quibus affirmatur clericorum bona esse pauperum: quæ omnia adducuntur à Francisco Sarmiento in tract. de redditibus ecclesiasticis, tertia part. cap. 1. 2. 3. & 4.

¶ In hoc tamen sit quarta conclusio. 4. *Conclusio.* Post factam diuisionem bonorum Ecclesiasticorum, tam Episcopus, quam clericus acquirunt verum dominium suarum portionum. Ex quo inferitur, quod quauis peccent mortaliter non tribuentes pauperibus

Maius dubium.

Sententia Alexand. Aletis.

Argumentum.

peribus ea, quæ ex illis bonis superfluum, sed illa prodige consumant, non tamen tenentur ad restitutionem. Hæc conclusio est Diui Thomæ infra quæstio. 187. & Caietani ibidem, qui cum Diuo Thoma consentit, quantum ad hoc, quod alij Ecclesiastici ab Episcopis acquirunt verum dominium fructuum suorum beneficiorum, & idem fatetur de ipsis Episcopis quando redditus non multum abundantes habentur. Nam de illis, quorum redditus notabiliter excedunt statum necessarium ipsorum, affirmat, quod teneantur duas partes erogare, vnam fabricæ, alteram pauperibus. Sed sententiam D. Thomæ tenet Adrianus in quarto in materia de restitutione. Ioannes Arboreus in sua Theosophia cap. 25. ad finem. Driedo libro secundo, de libertate Christiana. capite. 4. Soto libro. 10. de iustitia & iure. quæstione quarta. art. 3. & 4. conclusione sexta. Et probatur. In veteri testamento Leuitis erant assignatæ decimæ pro ministerijs templi, quarum dominium acquirebant, ergo, etiam in lege Evangelica, cum decimæ sint assignatæ clericis pro ministerio, quo seruiunt Ecclesiæ, manifestè sequitur, quod illarum dominium acquirunt. Consequentia non solum tenet ex paritate rationis, sed etiam videtur tenerè a fortiori. Pro quo legendus est Diuus Thomas infra quæstio. 67. artic. primo. Antecedens verò probatur ex illo Numero. cap. 18. Filijs Leui de di in possessionem omnes decimas pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo fixeris. Et paulò inferius: Comedetis eas in omnibus locis vestris, tam vos, quam familia vestra, quia pretium est pro ministerio, quo seruitis in tabernaculo testamenti. Secundo sic argumentor. In omnibus reipublice magistratibus creandis illa semper habetur ratio, vt stipendia eis decernantur iusta, quorum Domini sunt: sed Episcopus inter omnes tã ciuiles, quam ecclesiasticos est præstantissimus, & maxime necessarius: ergo etiam ei assignantur stipendia, quorum est dominus. Probo consequentiam: nam alias pessima esset eius conditio, si non ipso iure esset decretum Episcopo stipendium, cuius verè esset dominus. Item, diuidere ecclesiasticos fructus in quatuor partes nihil aliud fuit, quam cuiuslibet dominium adiudicare: sed reliquus clerus habet dominium suæ partis, & fabricæ suæ: ergo & Episcopus habet

dominium suæ. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur. Nam, quia Ecclesia, vt diximus, vsu, & consuetudine experiebatur Episcopos in distributione esse infideles, idcirco abstulit ab eis distribuendi arbitrium: & ne plus iusto caperent, consignata fuit illis portio, qua viuerent, atque adeò suo dominio addicta, sicut & alia partes singulis aliorum fuerunt consignata. Ita tenet glossa super caput. duo sunt. 12. quæstio. 2. Et facit ad id caput. Duo sunt. extra. de fideius. vbi præcipitur de beneficiorum fructibus satisfieri creditoribus: quod, nisi essent clerici fructuum domini, non præciperetur. Et confirmatur. Si per illam diuisionem non esset Episcopo suæ portionis dominium adscriptum, sed perinde teneretur eandem distribuere, sicut antea, frustranea profecto esset talis diuilio. Cum ergo non frustra facta fuerit, sed, vt cuique sua certa esset portio, manifestè colligitur perinde ei applicatum fuisse dominium suæ partis, ac reliquis domini suarum. Vnde in cap. vobis enim. 12. quæstio. 2. eisdem verbis explicatur Episcopi portio, ac aliarum. Dicit enim Gelasius Papa: De quatuor portionibus vnam sibi tollat, aliam clericis pro suo iudicio, & electione dispartiat, tertiam pauperibus, fabricæ vero quartam. Quid autem est sibi tollat, nisi sua sit? Item Lucæ cap. 2. cum Christus Apostolos & operarios mitteret in orbem dixit: In eadem domo manete edentes, & bibentes quæ apud illos sunt: dignus est enim operarius mercede sua. Et D. Paulus. 1. ad Timot. cap. 5. Nemo suis stipendijs militat vnquam. Et adducit illud Deuter. 25. Non alligabis os boui trituranti: quod de ministris Ecclesiasticis intelligendum esse dicit. Et in eodem capitulo. Qui bene præsumt presbyteri duplici honore digni sunt. Et paulò inferius: Qui in sacrario operantur de ijs, quæ in sacrario sunt, edant, & qui altario seruiunt de altario viuant. Quibus testimonijs aperte significat ipsos ministros ecclesiasticos esse dominos earum rerum, quæ sibi pro ministerio conferuntur. Deniq; hoc ipsum probatur ex iure canonico. Et primo ex cap. cum secundum Apostolum. de præbendis. vbi Innocentius III. lid expressè affirmat, & ex cap. vnicuique. de clericis non residens. in sexto. vbi clericis non residens imponitur in poenam, vt beneficiorum fructus non faciant suos: sed ad re-

ad restitutionem teneantur. Signum ergo est, quod si residens faciunt fructus suos. Et in cap. peruenit de fidei iussoribus. præcipitur, quod si aliqui clerici inueniantur ære alieno oppressi ex fructibus beneficiorum suis creditoribus satisfiat. Si autem fructus illi non fuissent clericorum, sed potius pauperum iniustum videretur si ex illis creditoribus satisficeret.

Corollarium.

Ex dictis inferitur consanguineos Episcoporum, & aliorum, quibus ipsi sua bona largiuntur, non teneri ad restitutionem. Nam, quantum ipsi Episcopi in tali largitione peccauerint mortaliter, vere tamen illorum bonorum dominium in consanguineos transfulerunt. Ex quo fit, vt ipsi nulli restitutioni sint obnoxij.

Ad argum.

Et ad testimonia sanctorum, quæ dicunt, bona clericorum esse bona pauperum, & quod ecclesiastici retinentes vltra ea, quæ sibi sunt necessaria, furtum, rapinam, & impietatem committunt respondetur primo cum D. Thom. quodlib. 6. art. 12. ad 3. quod illa sunt intelligenda de bonis, quæ specialiter sunt deputata pauperibus, vt bona hospitalium, & alia huiusmodi. Vel secundo respondetur cum Turcremata, quod illa sunt intelligenda de bonis immobilibus Ecclesiæ, vt prædia, agri, & de bonis mobilibus, vt calices ornamenta, &c. Vel tertio respondetur cum magistro Soto: notando, quod, cum auaritia sit duplex, vna contraria iustitiæ, quæ propriè furtum, & rapina nominatur, altera liberalitati, sanctis Patribus ea familiaris est hyperbole, vt auaritiam contra liberalitatem, ac misericordiam, quæ est erga pauperes exercenda, rapinæ etiam nomine denotent. Propterea quod in necessitate omnia censent communia quo ad vltim, idque non tantum in clero, sed etiam in seculari populo. Quauis de hac re acerbius merito reprehendant clericos, & potissimum Episcopos, quia clerici, vt supra diximus, præcepto elemosynarum arctius constringuntur. Quare hoc genus rapinæ restitutionis vinculum minime secum affert. Vel possumus quarto respondere quod multa ex illis testimonijs loquuntur de tempore, quo clerici in comuni viuebant, quæ modo facta diuisione non conueniunt, & alia continent duntaxat consilium, quauis ea sint illa emphasi exaggerata, vt formam præcepti præferre videantur. Et hæc dicta sint de hac

difficultate.

¶ Vltimum dubium circa istum articulum est, vtrum ille, qui in extrema necessitate constitutus rem ab alio acceptam consumpsit, teneatur illam restituere, cum ad pinguiorem fortunam peruenerit. ¶ Adrianus quodlibet. 1. art. 2. & in materia de restitutione absolūtè dicit teneri hominem ad restituenda illa bona, quæ pristina necessitate consumpsit, siue illa bona accepit antequam esset in extrema necessitate, siue quando erat in illa. Eandem sententiam tenet Almai. in. 4. distinctio. 15. quæstio. 2. & Medina cod. de restitutione. quæstio. 3. Potissimum huius opinionis fundamentum est, quia qui extrema necessitate laborat, non habet ad rem alienam maius ius, quam quod dominus illius rei in ipsum transferre tenetur: sed dominus illius rei non tenetur gratis donare, sed poterit illi subuenire per mutuum obligando eum ad restitutionem, quando peruenerit ad pinguiorem fortunam: ergo nec ipse poterit maius accipere.

¶ Scotus respondet ad hanc difficultatem sub distinctione dicens, quod qui accepit rem alienam antequam sit in extrema necessitate, quauis illam postea consumat in extrema necessitate constitutus tenetur ad restitutionem, cum peruenerit ad pinguiorem fortunam. Si autem accipit rem quando est in extrema necessitate, & illam consumit nihil tenetur restituere. Idem etiam tenent Richardus, & Gabriel. Fundamentum huius opinionis est, quia cum quis accipit rem alienam antequam sit in extrema necessitate, ex ipsa iniusta acceptione exorta est obligatio restituendi, quæ obligatio adueniente postea extrema necessitate non extinguitur: sed est quasi sopita, & adueniente pinguiori fortuna reuiuiscit. Quando autem in extrema necessitate iuste accipitur res cum illa bona tunc essent communia, & per acceptionem facta fuerint propria, sit, vt nec ratione rei acceptæ, nec ratione iniustæ acceptionis teneatur ad restitutionem.

¶ Sed pro explicatione huius difficultatis est supponendum primo, quod qui est in extrema necessitate licet potest accipere ab alio, etiam inuito ea, quæ ad subleuandam illam indigentiam tunc sunt necessaria. Et hæc est sententia D. Tho. infra. q. 66. art. 1. & communis omnium, tam diuini quam humani iuris doctorum, licet nonnulli dixerint illicitum

illicitum esse etiam in extrema necessitate ab iniustis accipere, ut refert Turrecremata super cap. fraternitas. 12. quæst. 2. Et mouebantur ad hoc affirmandum ex cap. si quis propter extremam, ubi dicitur, quod si quis, propter extremam necessitatem panis, furatus fuerit cibaria, aut vestes, aut pecus, tres hebdomadas poeniteat. Ex quo colligi videtur, quod peccauerunt accipientes, si quidem poenitentia non imponitur, nisi pro culpa. Sed nostra sententia est certissima: nec obstat capitulum citatum: quia in eo non de necessitate extrema, sed graui est sermo, ut exponit D. Tho. loco citato ad primum, & glossa super illud caput.

Nota. 2.

Secundo est supponendum, quod ea, quæ quis accipit ad subueniendum suæ extremæ necessitati sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ in ipsa necessitate consumuntur, ut cibaria, alia autem, quæ extra extremam necessitatem permanent, ut cum quis accipit equum ad fugiendum.

1. Conclusio.

His suppositis sit prima conclusio. Bona non consumpta in extrema necessitate tenetur quisque restituere ipsa necessitate cessante. Hæc conclusio est communis omnium doctorum. Et probatur: quia non alia ratione potuit ille talia bona accipere, nisi, ut ex illis suæ necessitati subueniret: ergo si postquam transit illa necessitas aliquid ex bonis restat, illud erit obnoxium restitutioni. Et confirmatur, nam bona in extrema necessitate solum sunt communia quantum ad vsum: ergo si transacta necessitate aliquid remanet erit vero domino restituendum.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Ea, quæ quis ab alio accipit, ut suæ, vel alterius extremæ necessitati subueniat, non tenetur restituere, etiam si ad pinguiorem fortunam peruenierit. Hæc conclusio est de mente Soti lib. 4. de iustitia & iure, quæst. 7. ar. 1. ad quartum argumentum, & illam tenent Turrecremata in cap. nolite timere. 10. quæst. 5. & Syluest. in verbo. furtum. quæst. 5. Vbi pro eadem conclusione adducit summam Angelicam, & Roselam. Eandem etiam tenent Scotus, Gabriel, Richardus, & alij. Et probatur. Cōseruatio propriæ vitæ est de iure naturali, appropriatio autem rerum est facta iure humano, ergo quando appropriatio rerum obstat conseruationi vitæ, non est obseruanda, atque ex consequenti, qui in extrema necessitate sui vel alterius accipit necessariū non accipit alienum, sed commune, quod per acceptionem sit proprium: & sic non

tenetur illud restituere adhuc si perueniat ad pinguiorem fortunam.

Et ad argumentum Adrian. respondetur falsum esse, quod ille, qui habet bona, qui bus possit subuenire extremè indigenti (si indigēs sit simpliciter pauper, de hoc enim in præsentī est sermo) non teneatur illi gratis conferre, ut diximus in principio huius articuli.

Ad fundamentum Adriani.

Tertia conclusio. Si quis extra extremam necessitatem accipiat aliena bona, & postea in extrema necessitate constitutus illa consumit, non tenetur ad restitutionem, etiam si postea perueniat ad pinguiorem fortunam. Hæc conclusio est contra Scotum, & alios. Sed illam tenet Soto loco citato, & probatur. Necessitas extrema non minus operatur superueniens rei alienæ iam acceptæ, quam si tempore acceptionis existeret, sed si tempore acceptionis existeret, non teneretur ad restitutionem: ergo nec si postea superueniat. Consequentia est nota, & minor conceditur ab Soto, maior autem probatur. Extrema necessitas, quandoque adueniat, facit rem ad illius subleuationem necessariam communem & ex consequenti propriam accipientis, aut possidentis: ergo siue res illa iam sit sub potestate extremè indigentis, siue non eadem erit ratio.

Et ad argumentum Scoti respondetur falsum esse, quod illa obligatio restituendi ex iniusta acceptione orta non fuerit verè extincta extrema necessitate superueniente, quin potius penitus fuit abolita, ut probat argumentum à nobis factum pro probatione conclusionis. Et hæc dicta sint de toto isto articulo.

Ad fundamentum Scoti.

ARTICULVS VI.

Primum quis debeat dare eleemosynam de necessario.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficii, quam penes interiorem affectum. Peccata autem qui præposere agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quam proximum diligere, videtur quod peccet si sub-

Infra. q. 117. art. 1. ad. 2. Et. 4. d. 15. q. 2. ar. 4. q. 1.

si subtrahat sibi necessaria, ut alteri largiatur.

Præterea, Quicumque largitur de ijs, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, ut patet per Philo- sophum in quarto Ethicor. Sed nulum opus vitiosum est faciendum, ergo non est danda eleemosyna de necessario.

Lib. 4. c. 1. 10. 5.

3. Conclusio.

Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit & est infideli deterior. Sed quod aliquis det de ijs, quæ sunt sibi necessaria, vel suis, videtur de rogare curæ, quam quis debet habere de se & de suis, ergo videtur quod quicumque de necessarijs eleemosynam dat, grauiter peccet.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, Vade & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quæ habet pauperibus, non solum dat superflua, sed etiam necessaria, ergo de necessarijs potest homo eleemosynam dare.

RESPONDEO dicendum, quod necessarium dupliciter dicitur, Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad eum pertinentes. De hoc enim necessario eleemosynam dare, est sibi & suis vitæ subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, ubi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam Ecclesia, vel respublica sustentaretur, quia pro talis personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid necessariū, sine quo non potest conuenienter vita transigi se-

cundum conditionem & statum propriæ personæ, & aliarum personarum quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus non est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest dijudicari esse ultra tale necessarium, & multis subtractis adhuc remanet, vnde possit conuenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autem si aliquis tantum sibi de bonis proprijs subtraheret, ut alijs largiretur, quod de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter vivere debet. Sed adhuc tria sunt excipienda, quorum primum est, quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quæ sibi subtrahit etsi sint necessaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili refarciri possunt, ut non sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicuius privatz personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, ut maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod necessarium accipitur dupliciter, vno modo pro necessario simpliciter, quia ratione dicitur necessarium id, sine quo aliquid esse non potest, alio modo pro magis conuenienti respondet D. Tho. ad difficultatem per plures propositiones. Prima conclusio. De necessario simpliciter non est facienda eleemosyna. Probatur: quia hoc esset sibi, aut suis vitam subtrahere. Excipit tamē ab hac conclusione D. Tho. nisi

nisi forte talis casus immiseret, ut subtrahere sibi, daret alicui magis persone, per quam ecclesia vel res publica sustentaretur: tunc enim pro talis persone liberatione se ipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret. Et ratio est, quia bonum commune est preferendum bono particulari.
¶ Secunda conclusio: Dare eleemosynam de necessarijs ad statum est bonum, non tamen cadit sub precepto, sed sub consilio. Et est hæc conclusio intelligenda quando eleemosyna ita datur de necessarijs ad statum, ut tamen remaneat, quo homo possit decenter vivere secundum suam qualitatem. Ea enim, quæ ad statum pertinent non consistunt in indivisibili, sed multis subtrahitis, adhuc potest remanere quo homo convenienter vivat, ut constat experientia.
¶ Tertia conclusio: Inordinatum esset si aliquis tantum sibi de bonis proprijs subtraheret, ut alijs largiretur, quod de residuo non posset vitam transigere convenienter secundum suum statum, & negotia occurrentia. Probat: quia nullus inconuenienter vivere debet. Excipiuntur tamen ab hac conclusione tres casus, in quibus est laudabile dare eleemosynam de huiusmodi necessarijs prætermisso suo statu. Primus est quando aliquis statum mutat per religionis ingressum. Secundus, quando ea, quæ sibi subtrahit, licet sint necessaria de facili tamen resarciri possunt. Tertius, quando occurreret necessitas extrema alicuius priuata persone, vel reipublice, ut clare patet in litera.

EXPLICATIO ARTICULI

Circa primam conclusionem huius articuli est aduertendum, quod illam tenet communiter omnes doctores. Et probatur manifeste, quia ordine charitatis quilibet tenetur subuenire potius sibi & suis quam alienis. Vnde D. Paulus, 1. ad Timotheum, cap. 4. egregie dicebat: Qui suorum maxime domesticorum curam non habet fidem negauit, & est infidelis deterior. Excipiunt tamen communiter doctores ab hac conclusione quando persona maxime reipublice necessaria esset in extrema necessitate tunc enim deberet homo de necessarijs naturæ suæ, & suorum subtrahere, ut illi subueniret.

¶ Sed dubium est, utrum facere eleemosynam de bonis necessarijs in hoc casu esset in precepto, an vero tantum in consilio. Syl-

Dubium.

uest. verbo, eleemosyna. §. 2. conclusio. 4. dicit esse consilium, & non preceptum, & assignat rationem, quia bonum est pro communi salute propriam vitam exponere. Ricardus in 4. dist. 15. art. 2. §. 5. similiter dicit hoc esset perfectionis, & non necessitatis. ¶ Sed proculdubio tenendum est, quod quando persona esset reipublice adeo necessaria ut ex illius vita penderet status totius reipublice, esset preceptum subuenire illi de necessarijs natura. Ita tenet Caietanus opuscul. de eleemosyna, cap. 5. Et probatur: quia secundum ordinem charitatis, qui cadit sub precepto, in casu necessitatis bonum commune preferendum est bono priuato, & quilibet pars tenetur se exponere non solum periculo mortis, sed etiam ipsi morti pro salute totius.

¶ Circa alias conclusiones nihil aliud est dicendum præter ea, quæ diximus articulo precedenti, nisi quod D. Tho. in explicatione tertiæ conclusionis, dum excipit illos tres casus, accipit laudabile, non ut distinguitur contra preceptum, sed ut distinguitur contra vituperabile. Et sic ex isto loco non licet colligere, quod non tenemur dare eleemosynam de necessarijs ad statum in casu extremae necessitatis, cuius contrarium diximus articulo precedenti. Est enim laudabile id, quod spectat ad virtutem: & certum est quod tam id, quod est in consilio, quam id quod est in precepto spectat ad virtutem, & sic utrumque est laudabile.

ARTICULUS VII.

¶ Primum possit fieri eleemosyna de iniuste acquisitis.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod possit eleemosyna fieri de illicitè acquisitis. Dicitur enim Lucæ decimo sexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona enim significat diuitias. Ergo de diuitijs iniquè acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

¶ Præterea. Omne turpe lucrum est, quod videtur esse illicitè acquisitum. Sed turpe lucrum est quod de meretricio acquiritur. Vnde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet,

debet, secundum illud Deuteronomio, 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur, quod acquiritur per aleas, quia, ut Philosophus dicit in tertio Ethicorum. Tales ab amicis lucratur, quibus oportet dare. Turpissimè etiam acquiritur aliquid per simoniam, per quam aliquis spiritui sancto iniuriam facit, & tamè de huiusmodi eleemosyna fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis eleemosynam facere.

¶ Præterea, Maiora mala sunt magis vitanda, quam minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienæ quam homicidium, quod aliquis incurrit, nisi aliquis in ultima necessitate subueniat, ut patet per Ambrosium, dicens, Pasce fame morietem, quoniam si non pauperis, occidisti. Ergo aliquis potest eleemosynam facere in aliquo casu de male acquisitis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, de iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, ut non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite vel de eleemosynas facere de scenore & vforis. Fidelibus dico quibus corpus Christi erogamus.

¶ RESPONDEO ergo dicendum, quod tripliciter potest aliquid esse illicitè acquisitum. Vno enim modo, id quod illicitè ab aliquo acquiritur debetur ei, a quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & vforis. Et de talibus cum homo teneatur ad restitutionem, eleemosyna fieri non potest. Alio verò modo est aliquid illicitè acquisitum, quia ille quidem, qui acquisiuit, retinere non potest, nec tamè debetur ei, a quo acquisiuit, quia scilicet contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agit. Vnde

non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet, & datio & acceptio est contra legem. Tertio modo est aliquid illicitè acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut patet de eo, quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc proprie vocatur turpe lucrum, quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei. Sed in eo quod accipit, non iniuste agit, nec contra legem. Vnde quod sic illicitè acquisitum est, retineri potest & de eo eleemosyna fieri.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de Verbis Domini. Illud Verbum Domini quidam male intelligendo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod preceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiarum iniquitatis dicuntur, ut dicitur in libro de Quaestionibus Evangelij, quia non sunt istæ diuitiæ, secundum Augustinum, nisi iniquis, quæ in eis sunt constitutæ. Vel secundum Ambrosium iniquum nam mona dixit, quia varijs diuitiarum illecebris nostros tentant affectus. Vel quia in pluribus predecessoribus quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste vforpauit aliena, quantumvis tu nescias, ut Basiliius dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, id est, inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio superabundante.

¶ Ad secundum dicendum, quod de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autem fit de eo sacrificium, vel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei, qui de-

Bbb dit,

Refertur dis.
86. c. Pasce.
Ex lib. offi.

Ser. 35. inter
princ. et me.
ta. 10. & re
fertur. 14.
4. §. c. Noli
te ca. Immo
lani. ca. for
te.

Ser. 35. pau
lo a princ. to
mo. 10.

Lib. 2. q. 34.
to. 4. Amb.
Ser. 81.

Lib. 7. in Lu
cam. c. 11. tri.
par. a prin.
cimo. 5.

In serm. de
diuitie ferti
li. agri.

In corp. arti.

dit, sed meretur illud amittere. Circa illa vero, quæ per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quod aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quod aliquis trahat aliud ex cupiditate lucranda ad ludum, & quod fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse vltius illicitum ex iure positivo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius civile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterum per dissuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo proualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licite retinere tali iure positivo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

Ad tertium dicendum, quod in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sustentationem, si non inueniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare, quinimo & accipere, si alter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, requisita domini voluntate debet pauperi providere, extremam necessitatem patienti.

SUMMA TEXTVS.

Supposito, quod tripliciter potest esse aliquid illicitum acquiruntur, vno modo, ita, vt ille, qui acquirit non acquirit verum dominium, sed manet apud alterum, vt contin-

git in furto, & rapina, alio modo, ita, vt nec ille, qui acquirit habeat verum dominium, nec sit dandum alteri, a quo accepit, vt contingit in simonia, tertio, ita, vt ille, qui acquirit habeat verum dominium, quamuis id, ex quo acquiritur, sit illicitum, vt contingit in eo, quod mulier acquirit per meretricium, respondet D. Tho. ad difficultatem per tres propositiones. Prima conclusio, De illicitis acquisitis primo modo, nec potest nec debet fieri eleemosyna. Probat. Taliter acquisita debent restitui vero domino, ergo de illis nec potest, nec debet fieri eleemosyna. Secunda conclusio, Ea, quæ sunt illicitè acquisita secundo modo debent dari pauperibus in eleemosynam, & non sunt restituenda priori domino. Hanc conclusionem probat D. Tho. exemplo simonie, in qua id, quod quis acquisiuit retinere non potest, nec tamen restitutio debet fieri ei, qui dedit, sed pauperibus est erogandum. Tertia conclusio, De illicitè acquisitis tertio modo bene potest fieri eleemosyna. Probat. Ille, qui sic acquirit, est verus dominus illorum bonorum, nec tenetur ea restituere: ergo poterit de illis eleemosynas facere.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum, & præcipue circa primam conclusionem est aduertendum, quod illa est intelligenda extra extremam necessitatem. Nam in illa, vt articulo quinto diximus, & D. Tho. hic ad tertium affirmat, de quibuscunque bonis etiam iniuste acquisitis est facienda eleemosyna, est tamen prius requirenda voluntas veri domini, si id commodè, & sine periculo fieri possit, vt D. Tho. dicit.

Sed circa eandem conclusionem est difficultas, vtrum citra extremam necessitatem aliquando sit licitum facere eleemosynam de bonis per rapinam, furtum, & usuram acquisitis. Ad cuius explicationem est aduertendum primo, quod sicut fur, & raptor non acquirunt dominium eorum bonorum, quæ per furtum, & rapinam acquirunt, ita nec usurarius eorum, quæ per usuram acquirit, ita tenet D. Thom. 2.2. q. 78. art. 3. & Alexan. Alenf. 3. p. q. 66. memb. 4. & Caie. in opusculo de usuris, quæst. 1. Sed quoniam hoc a pluribus negatur, vt id probemus est supponendum ex Caietano loco citato, quod ista duo, scilicet, translatio rei, & eius-

Dubium.

1. Notabile.

& eiusdem dominium, ita inter se distinguuntur, vt vnū possit esse sine alio. Potest enim aliquis rem suam alteri in possessionem tradere reseruatō penes se dominio, vt sit in pignoribus, & in depositis, & etiam è cōuerso potest prius transferri dominium rei, quam eius translatio fiat, vt cum donatur res ab alio possessa. Ex quo inferitur posse etiam contingere, vt translatio rei sit voluntaria, & tamē collatio domini eiusdem rei sit inuoluntaria. Hoc supposito probatur nostra sententia. Nam si per usurariam donationem transferretur dominium rei id esset, vel ex vigore legis illud præcipientis, vel ex voluntate ipsius donantis: sed neutro modo id fit, ergo. Consequentia est nota, & maior patet: nā illi tantum duobus modis potest fieri dominiorum translatio. Minor vero probatur, & primo quod ex vi legis nō fiat, quia omnes leges tam canonicæ quam ciuiles vetant huiusmodi contractus usurarios. Quod verò nec etiam ex voluntate solventis patet: quia ex eo, quod tradit rem non sequitur, quod tradat dominium illius, cum non habeat talem voluntatem. Et si quæras, ad quid, ergo dat, si non vult transferre dominium, respondeo quod dat, quia aliter mutuum extorquere nō potest. Vnde respectu collationis domini nūquā habet voluntatem, sed tantum penes translationē possessionis sicut & ille, qui proijcit merces in mare ad saluandā vitam, quamuis vult illas proijcere, non tamen vult eorum dominium amittere: vnde, si extrahantur illius erunt qui eas proiecit. Et confirmatur: nam secundum omnes Doctores, etiam oppositæ sententiæ, si aliquis per usuram extorsit prædium tenetur illud cum fructibus restituere: signum ergo est, quod nō habet illius dominium, cum certum sit, quod res domino suo fructificat.

2. Notabile.

Secundo est aduertendum, quod præter bona acquisita per usuram potest etiam usurarius quandoque alia bona habere iusto contractu possessa, vel à parētibus accepta, & hæc vere transeunt in dominium illius, ita, vt ipse usurarius sit dominus illorum, bonorum, & non alius.

3. Notabile.

Tertio est aduertendum, quod bona per usuram acquisita possunt esse in duplici differētia. Quædam enim sunt, quæ usu consumuntur, vt pecunia, vinum, panis, &c. Alia autem sunt quæ usu non consumuntur, vt prædium, domus, vinea, &c. Et quæ-

dicimus de usurario sunt etiam intelligenda de illis, qui, vel per furtum, vel per rapinam aliqua bona retinent, siue illa sint consumptibilia usu, siue non consumptibilia. Cum enim neutri horum habeant verum dominium talium bonorum æquatio est singulorum.

His suppositis sit prima cōcl. si. Vsu, 1. Conclusio. rarius, qui non habet alia bona præter ea, quæ necessaria sunt ad restituendas vsuras, de nullis, etiam si sint legitime acquisita, potest eleemosynam facere. Hæc conclusio est cardinalis Turrecrmatæ, in cap. nolite. 14. quæst. 7. & omnium doctorum. Et probatur: quia omnia bona huiusmodi usurarij sunt restitutioni obnoxia, atq; ex consequenti de illis eleemosyna non est faciēda.

Secunda conclusio. De bonis per usuram acquisitis, quæ non consumuntur usu non potest fieri eleemosyna, etiā si per huiusmodi eleemosynam non reddatur usurarius impotēs ad restituendas vsuras. Itaq; si aliquis per contractum usurarium acquisiuit domū, vel prædiū, etiam si talis aliunde habeat sufficientia bona, quibus possit restitutionem facere, non tamen poterit alii illam domum in eleemosynam dare, & si dat donatio erit nulla, & ille, cui confertur tenetur ad restitutionem, ita tenent Diuus Tho. & alij doctores in locis superius citatis. Et ratio est manifesta: nam cum dominium illius, non sit penes usurarium, sed penes eum, qui illam dedit, non potest illud in alterum per eleemosynam transferre. Eleemosyna enim non est faciēda de bonis alienis, sed de proprijs iuxta illud Proverb. 12. Honora Dominum de tua substantia, ac si dixisset, non de aliena, & Esai. 64. Frange esurienti panem tuum, id est, non alienum. Idem etiam docet D. August. & refertur. 14. quæst. 5. cap. nolite. & cap. forte, & Diuus Gregorius in capite, eleemosyna. eadem causa, & quæstione. & in capitulo, non est putanda. 1. quæst. 1. Vbi dicit non est putanda eleemosyna, si pauperibus dispensetur, quod ex illicitis rebus acquiritur: quia qui hac intentione mala accipit, vt bene dispenset, grauatur potius quam iuuatur.

Tertia conclusio. De bonis acquisitis per usuram, quæ usu consumuntur, vt pecunia, bene potest fieri eleemosyna, dummodo per hoc usurarius, non reddatur im-

3. Conclusio.

potens ad restituendas vsuras. Probatur nam quammis bona illa, quae vsu non consumuntur teneatur vsurarius, vel latro eadem numero restituere vero domino, illa tamen quae vsu consumuntur, non tenentur eadem numero restituere, sed sat erit alia eiusdem rationis, vel eorum valorem restituere. Si enim quis per vsuram acquisiuit decem aureos, vel decem modios tritici non tenetur eisdem numero restituere, sed sat erit alios, vel eorum valorem reddere.

4. Conclusio.

Quarta conclusio, De bonis emptis pecunia vsuraria potest fieri elemosyna, quando ille, qui elemosynam facit, habet aliunde, ex quo possit debitum restituere. Haec conclusio est contra glossam in cap. cum tamen. extra de vsuris. dicentem res emptas pecunia vsuraria ad quemcunque peruenerint esse vero domino restituendas. Et ratio glossae est: quia cum res illae succedant loco pecuniae vsurariae, videtur, quod sicut pecunia erat restituenda, ita etiam res empti. Et pro hoc facit, quod Papa eo in loco praecipit possessiones emptas ex pecunia vsuraria vendi, & earum pretium restitui illis a quibus per vsuram fuerat exactum. Sed nostram conclusionem tenet D. Thomas. 2. 2. quaest. 78. art. 3. ad 2. Et ratio est: nam res illae emptae, vel acquisitae ex pecunia vsuraria verè sunt propriae illius, cuius industria sunt acquisitae, quammis pecunia vsuraria fuerit materia illius industriae. Vnde vsurarius solùm tenebitur restituere pecuniam per vsuram acquisitam, & damnum emergens, & lucrum cessans, sicut de alijs rebus furto sublati dicere solemus, fructus autem talis possessionis erunt ipsius vsurarii. Nec contrarium dicitur in capite citato, quia, ut bene notat D. Thom. loco citato, non praecipitur in illo, ut possessiones restituantur, sed quod vendantur, & ex illarum pretio debitum vsurae persoluatur: si autem debito soluto aliquid superfuerit ipsi vsurario est tribuendum.

Prima conclusio.

Vltima conclusio, Bona per vsuram acquisita debent pauperibus distribui, si habita diligenti, & exacta inquisitione constare nequiverint, quinam sint illi, a quibus ea per vsuram fuerint extorta, aut si sunt defuncti, & nulli eorum haeredes extant. Haec conclusio est communis omnium Doctorum, quam & ponit D. Augusti-

nus in capite. non sanè. 14. quaest. 5. & est expressa determinatio Alexandri Papae in capite. cum tamen. extra de vsuris. Vbi dicitur, quod illi, qui vsuras extorserunt cogendi sunt per penam eas ipsi, a quibus extorserunt, vel eorum haeredibus restituere (vel his non superstitibus) pauperibus erogare. &c. Et sic prima D. Thom. conclusio, iuxta harum conclusionum modificationem erit intelligenda.

In secunda conclusione dicit duo D. Tho. Primum est, quando aliquid sic est illicitè acquisitum, ut retineri non possit, nec restitui debeat illi, qui dedit, ut contingit in simonia, tunc illud pauperibus est erogandum. Secundum, quod eadem ratio est quandocunque non solum acceptio est iniqua, sed etiam datio. Circa primam huius conclusionis partem aliqua sunt supponenda pro illius intelligentia. Primum est, quod vitium simoniae varijs poenis in iure afficitur, quas refert Siluester verbo. Simonia. §. 19. Prima est, suspensio ab executione ordinis. Secunda, infamia, de qua dicitur in capite. sanè. 15. quaestione. 3. & in capite. inquisitionis. de accusationibus. Tertia est Papalis excommunicatio, quam incurrunt ipso facto tam qui faciunt, quam qui adiuvant, & eius absolutio reservatur summo Pontifici, ut constat ex Extravaganti. cum detestabile. de simonia. Vltima poena est resignatio, atque restitutio ex utraque parte, tum rei sacrae, vel beneficii, tum etiam pecuniae datae propter beneficium.

Secundo est supponendum, quod simonia est duplex, vna mentalis, altera realis. Mentalis est internum propositum, & intentio dandi, aut accipiendi aliquid temporale pro spirituali: & ut docet Caietanus in summa verbo. simonia. continet tres gradus. Primus consistit in sola intentione, absque ullo opere, ut cum quis mente decreuit emere, aut vendere aliquid spirituale. Secundus est cum quis exterius munera offert intentione praua, sed latenti, accipiendi aliquid spirituale. Tertius autem quando pactum intercedit, sed non mandatur executioni, sed utraque pars desistit ab incepto. Simonia realis est illa, quae pacto fit tacito, vel expresso, hoc est, signis, vel nutibus significato. Et haec adhuc est duplex. Vna verè realis, & est quando cum re exterius gesta concordat animus. Alia

Circa 2. conclusionem D. Tho. nota. 1.

Nota. 2.

vero

vero est deceptoria, quam & fictam appellare possumus: & est quando quis exterius promittit se daturum aliquid pro re spirituali, interius tamen non habet propositum adimplendi promissum.

Dubium.

1. Conclusio.

His constitutis est difficultas, vtrum omnes simoniaci, quicunque sint illi, incurrant poenas iure statutas contra simoniacos, & maxime illa, quae obligat ad restitutionem. Ad cuius explicationem sit prima conclusio. Qui committunt mentalem simoniam primo, & tertio modo non incurrunt poenas iure statutas contra simoniacos. De eo, qui committit simoniam primo modo est res manifesta, quia ea tantum constat actu interiori, de qua Ecclesia non habet iudicare, ut communiter docent Doctores. Quod autem nec etiam illi, qui committunt simoniam mentalem tertio modo incurrant illas poenas probatur. Nam primo non sunt obnoxij restitutioni, cum nihil acceperint, sed antequam contraxerunt mutauerunt sententiam. Nec etiam sunt excommunicati, quia, ut docet Caietanus in summa. verbo. excommunicatio. cap. 72. excommunicatio, quae fertur in simoniacos tantum fertur in illos, qui re ipsa vendunt, vel emunt aliquid spirituale: isti autem, de quibus loquimur re ipsa nihil horum fecerunt.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Qui committunt simoniam mentalem secundo modo, id est, qui nullo pacto exterius interveniente, sed tantum corrupto animo aliquid dant pro spiritualibus, non sunt excommunicati: ita tenet Caietanus verbo. excommunicatio. cap. 73. Et ratio est, quia excommunicatio, quae de hac materia datur, tantum infertur in eos, qui ex pacto dant, vel accipiunt aliquid temporale pro spiritualibus. Et probatur ex cap. mandato. de simonia. Vbi dicitur, quod huiusmodi simoniaci per solam poenitentiam satisfaciunt suo creatori. Vtrum autem teneantur ad restitutionem bonorum temporalium, vel spiritualium, varie tate opinionum disputatur a Doctoribus. Soto lib. 9. de iustitia & iure. quaest. 8. artic. 1. & Adrianus quodlib. 9. arti. 3. partem tenent affirmatiuam dicentes, quod tam beneficium, quam pretium praua intentione acceptum est necessario restituendum. Contrariam tamen sententiam

Sententia Soti.

tenet Caietanus infra quaest. 100. artic. 6. sententia Caietani. & videtur esse D. Thomae in solutione ad 6. in illo loco. Nam dicit, quod sola voluntas facit simoniacum, sed quoad poenam Ecclesiasticam exteriorem non puniuntur. Hoc etiam tenet Nauarro in Manuali. capit. 27. numer. 107. & copiosius in commentarijs super caput. finale. de simonia. nume. 11. & videtur diffinitum in illo capitulo. Nam dicit Gregorius IX. quod quando aliquid est acceptum temporale simoniaca intentione, quae tamen nullo modo exterius est manifesta, neuter illorum tenetur ad restitutionem, seu resignationem, sed sat erit utrique, si per poenitentiam satisfaciatur suo creatori. Et sic haec sententia meo iudicio est vera, quam & communiter tenent omnes Doctores, tam Theologi quam Canonistae, ut dicit Nauarro loco posteriore citato.

Argum.

Et si quis argumetur contra istam sententiam ex D. Tho. qui in hoc articulo dicit quod quando datio & acceptio est illicita & contra legem, illud quod sic est acceptum, nec retineri potest, nec debet restitui illi, qui dedit, sed sic est, quod in mentali simonia tam datio, quam acceptio est illicita, & contra legem Dei, ut pote a simoniaca intentione procedens, ergo non potest retineri. Ad hoc argumentum respondet Caietanus infra quaest. 100. artic. 6. notando, quod datio, vel acceptio dupliciter potest esse illicita. Vno modo secundum formam exteriorem, quam ipsa datio, vel acceptio praesert, ut quando interveniente pacto, spirituale accipitur, vel datur pro temporali pretio: tunc enim est secundum exteriorem formam emptio, & venditio spiritualis pro temporali. Alio modo datio, seu acceptio est illicita non secundum exteriorem formam, quia secundum quod exterius apparet solum est quaedam gratuita donatio: est tamen illicita, quia procedit ex simoniaca intentione: ut quando nullo pacto interveniente aliquis offert Episcopo cyphum aureum hac intentione, ut pro illo accipiat beneficium, illa datio cyphi extrinseca gratuita apparet, est tamen illicita ratione intentionis, a qua procedit. Et haec donatio dicitur illicita per accidens, prior vero per se. Hoc supposito dicit Caietanus, quod illa regula posita a D. Thoma. in hoc articulo, est intelligenda quando datio, vel acceptio

Solutio.

Bbb 3 est illi-

est illicita primo modo, non autem quando est illicita secundo modo. In simonia autem mentali solum datio, vel acceptio est illicita isto secundo modo: & ideo quidquid per illum acceptum est, retineri salua conscientia potest. Hæc solutio Caietani alteri illius sententiæ (sed alio loco dictæ) contraria est, vt ex ijs, quæ statim dicemus apparebit. Potuisset Caietanus iuxta suam sententiam aliter melius respondere dicendo, quod D. Thom. loquitur de datione, & acceptione, quæ illicita est, non solum quia naturali, & diuina lege prohibita, sed etiam humana. Quod enim sic illicite acceptum est, & datum retineri non potest. Simonia autem mentalis naturali quadam & diuina lege prohibita est, non autem humana, quia de interioribus non iudicat homo: & ideo quod per dationem mentalem simoniacam acceptum est retineri potest: nec hoc obstat doctrinæ positæ in hac secunda conclusionem. Sed quoniam nec hæc solutio nobis planè satisfaciunt, aliam paulò inferius dicemus.

3. Conclusio. Tertia conclusio. Qui committit simoniam realem fictam, vel deceptoriam, hoc est, promittit dare aliquid temporale, pro spirituali, sine animo tamen adimplendi promissum, non incurrit poenam iure statutas contra simoniacos. Itaque, nec est excommunicatus, nec tenetur resignare beneficium tali pacto interueniente comparatum, saltem in foro conscientie. Nam in foro contentioso, cum Ecclesiæ non possit constare de illius animo, certum est, quod iudicabitur obnoxius omnibus iuris poenis. Ità tenet Caietanus quodlibet. 2. quæst. 10. & Soto libr. 9. de iustitia & iure, quæst. 8. artic. 1. Et ratio est manifesta: nam qui taliter decipit nihil spirituale emit, sed fingit se emere: ergo non est re vera simoniacus, atque ex consequenti in foro conscientie non incurrit poenam iure statutas contra simoniacos.

4. Conclusio. Quarta conclusio. Qui per simoniam verè realem se ignorante ab alijs commissa acquirit, vel beneficium, vel ordinem, non incurrit poenam excommunicationis, incurrit tamen poenam suspensionis ab ordine, & tenetur resignare beneficium. Et quidem, quod non incurrit excommunicationem est res manifesta: nam excommunicatio semper fertur

in contumaces, & in eos, qui peccant mortaliter: at verò ille non est contumax, nec præterea aliquid peccat, ergo. De suspensione verò & resignatione est expressa sententia Diui Thomæ infra quæst. 100. artic. 6. ad 3. quæ habetur diffinita in cap. nobis. & in cap. de regularibus. de simonia. Est tamen hoc intelligendum dummodo alij id non faciant iniquo animo, in fraudem & dispendium illius, qui vel eligendus, vel ordinatus erat. Tunc enim non tenetur resignare beneficium, nec maneret suspensus ab ordine, vt constat expresse ex cap. nobis. & ex cap. sicut. de simonia.

5. Conclusio. Quinta conclusio. Qui committunt simoniam verè realem sunt excommunicati, non solum ipsi, sed etiam illi, qui intercedunt, vt habetur expresse in Extrauaganti. cum detestabile. de simonia. & præterea ipsi contrahentes tenentur ad restitutionem, tam rei spiritualis, quam ipsius pretij, vt dicitur in cap. si quis. & in cap. presbyter. 1. quæst. 1. Et si quis quærat, vtrum qui accipit beneficium promittens se daturum pecuniam, quam postea non daturus teneatur ad restitutionem beneficii, dico breuiter, quod si ille, qui promittit pecuniam, ante collationem beneficii dicat Episcopo, se nolle adimplere promissum & Episcopus adhuc cõferat beneficium, talis non tenetur illud resignare. Et ratio est, quia illa collatio iam verè sit gratis. Cæterum si tantum post collationem factam mutauit sententiam, tunc tenebitur resignare beneficium, quia cum talis collatio sit facta interueniente pacto de persoluenda pecunia erit dicenda vera venditio.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum simoniaci teneantur ad restitutionem solum ex iure positio, an etiam ex iure diuino, atque naturali. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod in præfati non quærimus, vtrum qui emit, aut vendit res spirituales peccet contra ius naturale, & diuinum: nam certum est, quod qui simoniam committit contra omnes peccat. Sed quod quærimus est, vtrum quemadmodum iure naturali, & diuino est prohibita venditio rei spiritualis, ita etiam eodem iure sit impedita translatio domini.

De qua re sunt variz Doctorem 1. Sententia sententia Caietani.

sententiæ. Prima est Caietani infra. q. 100. art. 6. & in summa. verbo. simonia. Qui dicit translationem domini in huiusmodi contractibus simoniace esse prohibitam iure tantum positio. Idem etiam tenet Victoria in relectione. de simonia. parte. 2. & Syluester verbo. simonia. §. 20. & Pauormitanus in cap. mandata. & in cap. tuanos. de simonia. Quæ sententia probatur primò, ex cap. mandato. statim citato, vbi dicitur, quod qui dederint aliquid pro spiritualibus nullo pacto interueniente non tenentur ad restitutionem, sed satis esse, quod per dolorem, & poenitentiam satisfaciunt creatori. Ex quo loco sic colligo argumentum. Si iure diuino, atque naturali esset prohibitum, vt simoniaci acquirerent verum rerum dominium, sequeretur, quod non solum simoniaci reales, sed etiam mentales tenerentur ad restitutionem, consequens autem est falsum, vt constat ex capite mandato. iam citato: ergo. Sequela probatur à simili. Nam, quia de iure naturali, & diuino est, vt vsuarius non acquirat dominium, ideo non solum vsuarius realis, sed etiam mentalis tenetur ad restitutionem: ergo, si de iure naturæ est, vt simoniacus non acquirat dominium, nec simoniacus mentalis, nec realis illum acquirit. Secundo, Eadem lege prohibetur emptio & venditio rei spiritualis, sed qui emit beneficium stando in iure naturæ, non tenetur illud resignare, vt infra dicemus: ergo nec qui accipit pecuniam stando in eodem iure tenebitur illas restituere. Tertiò, Si iure naturæ simoniaci tenerentur ad restitutionem, sequeretur, quod restitutio esset facienda ei, qui dedit pecuniam pro re spirituali, consequens autem est falsum, vt communiter docent Doctores: ergo.

1. Argum.

2. Argum.

1. Argum.

2. Sententia Hostiensis & aliorum.

1. Argum.

Alia sententia est in alio extremo, quæ asserit omnes simoniacos iure naturæ teneri ad restitutionem. Hanc tenent Hostiensis, & Innocentius in capite, tuanos. de simonia. & Adrianus quodlibet. 9. & Marsilius in 4. distinct. 25. quæst. 5. & Soto libro. 9. de iustitia & iure, quæst. 8. artic. 1. Itaque secundum hos Doctores tam recipientes pecuniam, quam rem spirituales, vt beneficium, iure naturæ tenentur ad restitutionem. Et probant suam sententiam primo hac ratione, quæ est D. Thom. infra quæstione. 100. artic. 6.

Omnis collatio simoniace facta est contra voluntatem, & ordinationem domini rei spiritualis, qui vult, vt hæc dona gratis conferantur: ergo per illam non transferatur dominium, atque ex consequenti tam illi, qui recipiunt spirituale, quam illi, qui recipiunt temporale tenebuntur ad restitutionem. Et confirmatur, Si talis restitutio tantum esset de iure positio, sequeretur, quod simoniaci non tenerentur ad restitutionem ante iudicis condemnationem, consequens autem est falsum, & contra communem doctorem sententiam, ergo. Sequela probatur: quia lex præcipiens talem restitutionem esset poenalis, atque ex consequenti non obligaret ad sui executionem ante iudicis condemnationem, sicut & quæcunque alie leges poenales.

Nos tamen media via procedentes ad difficultatis explicationem posuimus primam conclusionem, quæ talis est: Quicumque vendit rem sacram iure diuino, & naturali tenetur restituere pecuniam, vel pretium acceptum. Probatur, Ea, quæ acquiruntur per vsuram ideo iure naturæ sunt obnoxia restitutioni, quia vsus pecunie, ex quo acquiruntur, vendi non potest: sed nec etiam res spirituales possunt vendi, vt omnes concedunt, ergo pecunia pro illis accepta iure naturæ erit obnoxia restitutioni. Et confirmatur, Qui vendit rem spirituales violat iustitiam commutativam, accipiendo pecuniam pro re, quæ non est petio æstimabilis, & quam tenemur dare gratis. ergo iure naturæ obligatur ad restitutionem. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: quia quicumque facit contra iustitiam commutativam est obnoxius restitutioni, vt communiter docent Doctores. Item hæc conclusio probatur à simili. Nam, si quis præciperet suo dispensatori, vt diuideret singulis pauperibus singulos modios tritici gratis, & sine aliquo pretio, ipse autè postea exigeret pretium à pauperibus proculdubio iure naturæ teneretur ad restitutionem: ergo pari ratione dicendum est de eo, qui accipit pecuniam pro re spirituali, quam ex domini præcepto gratis tenetur conferre. Hanc etiam conclusionem probant argumenta facta pro secunda opinione.

Secunda conclusio, Stando in solo iure

Confirmatio.

Sententia auctoritatis.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

iure naturali, & diuino, qui per simoniam acquirit beneficium, vel aliam rem spiritua-
lem non tenetur illam restituere. Pro-
batur: quia licetis, qui emit rem spiritua-
lem peccet grauiter contra religionem ir-
rogando iniuriam rei sacræ, non tamen
peccat contra iustitiam, aut commuta-
tiam, aut distributiam: ergo non obli-
gatur ad restitutionem. Consequentia
est nota: nam solum ille, qui facit contra
iustitiam obligatur ad restitutionem, an-
tecedens verò probatur. Et primò, quod
non faciat contra iustitiam distributiam
est res manifesta. Quod autem nec etiam
faciat contra iustitiam commutatiuam
probat. Nam iustitiacommutatiua ex
parte ementis violatur, cum is, qui emit,
soluit pretium minus iustum: sed qui
emit rem sacram non soluit aliquid mi-
nus iustum, sed plus iusto, ergo. Et con-
firmatur à simili. Nam, si pauper, cui mo-
dius tritici gratis esset donandus, pretium
perfolueret, non tenceretur iure naturæ ad
restitutionem: ergo nec in nostro propo-
sito, qui dat pecunias pro beneficio quod
illi gratis erat conferendum. Item secun-
dum ius posituum, qui simoniace sit Pa-
pa non tenetur talem dignitatem resigna-
re, vt patet ex capite licet de electionibus.
& glossa in capite si quis pecunia. 79. dist.
ergo non est de iure diuino, aut naturali,
vt sacerdotia, vel beneficia simoniace ac-
quisita resignentur. Patet consequentia:
nam aliàs ius posituum non posset aliud
facere.

3. Conclusio.

¶ Tertia conclusio. Positui iure hu-
mano, simoniaci tenentur resignare res
temporales, & spirituales, etiam ante iu-
dicis condemnationem. Hæc conclusio
communiter recipitur ab omnibus Do-
ctoribus. Et probatur ex concilio Con-
stantiensis sessione. 43. vbi diffinitur con-
tractus simoniacos esse ipso iure nullos,
& idem habetur in pluribus alijs capit.
iuris.

Ad. 1. argu.
pro. 1. opinio
ne.

¶ Et ad primum argumentum pro
prima opinione respondetur, quod quan-
uis verum sit, quod tam simoniaci men-
tales, quam reales teneantur iure naturæ
ad restitutionem pecuniæ, quam accepe-
runt pro re spirituali, tamen quia ex di-
spositione iuris pecunia sic acquisita resti-
tuenda est Ecclesiæ, vel pauperibus, vt
infra dicemus, & non illi, qui illam dedit,

idecirco Papa in casu simoniæ mentalis po-
test cedere iuri suo, & sic cedit in illo ca-
pite, in quo quidem non discernit, quod
simoniaci mentales non tenentur ad resti-
tutionem, sed benignè agit cum illis con-
cedendo illis pecuniam, quam sibi, vel
Ecclesiæ reddere tenebantur. ¶ Et si quis
querat, quenam sit causa, propter quam
Papa hoc faciat cum simoniaciis mentali-
bus, cum tamen de usurarijs expressè ha-
beat in capite. consuluit de usuris. quod
usurarij mentales tenentur ad restitutio-
nem, respondetur id factum fuisse, quia
acquisita per usuram sunt restituenda ei,
qui dedit pecunias, & Papa sine causa
non potest cedere iuri alterius, quanuis
possit cedere iuri suo. ¶ Ad secundum
respondetur concessa maiori, atque mi-
nori, negando consequentiam. Nam, vt
diximus in conclusionibus, alia ratio est,
de emente, alia de vendente: nam qui emit
rem spiritualement non facit contra iusti-
tiam, & sic non tenetur ad restitutionem:
at verò ille, qui vendit, contra iustitiam
facit, & sic tenetur restituere.

Ad. 2. argu.

¶ In tertio argumento tangitur diffi-
cultas de illo, cui debet fieri restitutio pre-
tij accepti per simoniacum contractum.
Ad cuius explicationem dico primo, q
pretium acceptum pro aliquo beneficio
Ecclesiastico, quando pro illo non reddi-
tur beneficium, non est pauperibus ero-
gandum, sed illi, qui dedit, restituendum.
Hæc conclusio est Caietani in summa.
verbo, simonia. & Victorie loco citato,
quam tanquam certam & indubitabilem
amplectitur Soto libro. 9. de iustitia & iu-
re. quæst. 8. articulo. 1. Sed quanuis non sit
adeo certa, vt rectè docet Conaruius in
relectione super regula. peccatū. parte. 2.
potuit enim fieri, vt in detestationem tan-
ti criminis fuerit ille, qui dedit, per Ec-
clesiam ipso iure priuatus pretio, quan-
uis non acceperit beneficium, est tamen
illa sententia multò probabilior. Et pro-
batur. Poenæ non sunt extendendæ, sed
potius restringendæ, vt habetur cap. odia.
de regulis iuris, in sexto. ergo poenæ, quæ
in iure sunt aduersus simoniacos tantum
sunt intelligendæ, quando simonia est
completa, & consummata, hoc est, quan-
do non solum est datum pretium tempo-
rale, sed etiam pro illo redditur res spiri-
tualis. Et consummatur. Qui dedit pretium,
& non

Dubium.

1. Dictum.

& non acceperit beneficium non translat-
lit à se dominium illius pretij, quod con-
tulit: ergo remanet penes ipsum, atque
ex consequenti ei debet fieri restitutio.
Consequentia est nota, & antecedens pro-
batur. Ille non habuit animum transfe-
rendi dominium, nisi quando benefi-
cium sibi fuerit collatum: ergo si non con-
fertur non transfertur dominium. Ex
hoc inferitur insufficientem fuisse illam
solutionem Caietani, quam supra assigna-
uit respondens ad quoddam argumentum
quod faciebat ad probandum, simonia-
cos mentales teneri ad restitutionem, quia
in simonia mentali, tam datio quam ac-
ceptio est illicita. Nam in hoc casu quan-
do pacto intercedente pro pretio tempo-
rali accepto non redditur spirituale, datio
illa & acceptio est illicita secundum for-
mam exteriorem, habet enim explicitam
formam emptionis & venditionis, & ta-
men secundum Caietanum restitutio de-
bet fieri illi, qui dedit pretium.

Corollarium.

¶ Ex dictis omnibus inferitur quod se-
cunda conclusio posita à Diuo Thoma
in hoc articulo solum est intelligenda de
pretio acquisito per simoniam extero-
rem consummatam, & perfectam quan-
do, scilicet, accepto pretio temporali red-
ditur pro illo spirituale. Tunc enim hu-
iusmodi pretium secundum Diuum Tho-
mam, nec retineri potest, nec debet resti-
tui illi, qui dedit, sed pauperibus, vel
Ecclesiæ. Quæ est expressa diffinitio
Ecclesiæ in quadam extrauaganti, quæ
incipit, Cum detestabile, & pluribus a-
lijs capitibus iuris. Ad istum modum q
pretium tribuatur illi Ecclesiæ in cuius co-
tumeliam commissæ est simonia. Vnde si
est accepta ab ordinato ad nullum titu-
lum, dabitur Ecclesiæ cathedrali: si ab or-
dinato ad titulum alicuius Ecclesiæ, vel be-
neficii, illi applicabitur: & si fuerit acce-
pta pro Ecclesiâ vel pro beneficio, eidem erit
tribuenda, nisi Ecclesiâ fuisset in culpa: pu-
tâ si totum collegium consensit simoniæ:
quia tunc debet erogari pauperibus, ne
Ecclesiâ de malo reportet lucrum. Posset
tamen ex misericordia reddi illi qui dedit,
si esset pauper nec sibi sufficeret sua, vel
si dedisset ex ignorantia. Et idem dicendū
est de pecunia accepta pro quibuscunque
alijs spiritualibus, quæ restituenda est illi
Ecclesiæ in qua commissæ est simonia, ita

tamen quod qui dedit, commodum non
reportet, vt est videre apud Syluestrum.
verbo, simonia. §. 20. Estque hoc intelli-
gendum post iudicis condemnationem:
nam de eo, cui debet fieri restitutio ante
iudicis condemnationem maxima con-
trouersia est inter Doctores.

¶ Soto vbi supra dicit, ante condem-
nationem restituendum esse illi, qui de-
dit. Et ratio est: nam quamuis ille, qui
accipit, sit inhabilis iure diuino, & hu-
mano ad illud pretium simoniacum reti-
nendum, ille tamen, qui tale pretium
dat, non est priuatus illo, nisi per le-
gem humanam, quam certum est non
obligare ad poenam ante iudicis condem-
nationem, iuxta resolutionem glossæ in
cap. fraternitas. 12. quæstione. 2. Et con-
firmatur: nam si in aliquem illud domi-
nium fuisset translatum, maximè in il-
lum, cui dedit, sed in illum non trans-
fertur, vt diximus: ergo remanet penes
ipsum dantem, atque ex consequenti il-
li debet fieri restitutio ante iudicis con-
demnationem. Ex hoc colligit Soto,
quod ille, qui accipit huiusmodi pretium
statim absq; vlla mora, nō expectata iudi-
cis sententia, debet pretiū acceptū restituere
illi, qui dedit. Addit tamen, quod ac-
cipiat ab illo cautionem, ne, si fiscus re-
sciuerit, cogatur iterum restituere. Ean-
dem etiam cautionem accipiendam esse
trahit lib. 4. de iustitia & iure. quæst. 7. ar-
ticulo. 1. ad. 2.

¶ Hæc sententia Soti mihi non pla-
cet. Et primum argumentum quod po-
test fieri contra illam, desumitur ex vlti-
mis verbis illius. Nam, si debet qui acci-
pit rem ex simonia ante iudicis condem-
nationem restituere eam illi, qui dedit, ma-
nifestè sequitur quod etiam si fiscus id re-
sciuerit postea, non poterit illum compelle-
re ad iterum restituendum, atque ex
consequenti frustra talis cautio peteretur.
Patet consequentia: nam nullus potest
compelli ad hoc, vt iterum restituat, quod
iam legitime est restitutum. Secundo. Si
illa datio, qua pretium illud confertur es-
set honesta, licet ille, cui datur non pos-
set illud retinere, non tamen esset resti-
tuendum ei, qui dedit: ergo à fortiori
quando datio est turpis non erit restituen-
dum illi, qui dedit. Consequentia pa-
tet: nam aliàs homo ex propria turpitu-
dine

Sententia So-

ti.

Impugnatur
Soto.

dine commodum reportaret. Et anteceden-
dens probatur. Si aliquis daret eleemo-
syiam simulanti se esse pauperem, aut
mentiendi esse consanguineum, licet il-
la eleemotyna non posset retineri, non
tamen esset restituenda illi, qui dedit, ut
communiter dicunt doctores, ergo a for-
tiori id erit dicendum, quando datio est
turpis. Et confirmatur. In pari causa tur-
pitudinis potior est conditio possidentis,
ut Sylvest. verbo restitutio. secundo, cir-
ca principium probat ex lege. si ob turpi-
tudinem. ff. de conditionibus si ob tur-
pem causam. sed ille, qui accipit, &
possidet simoniacum non potest illud re-
tinere, ut ipse Soto affirmat: ergo nec
illi, qui dedit erit restituendum. Vltimo
arguuntor. Nam, si sententia Soti ef-
fet vera, sequeretur quod in nullo casu
habet verum sententia Diui Thom. qua
dicit, quod pretium acquisitum per simo-
niam, nec retineri potest, nec debet resti-
tui illi, qui dedit, consequens autem est
absurdum, ergo. Probo sequelam. Nam,
si in aliquo casu non esset restituendum il-
li, qui dedit, maxime quando pretium
est acquisitum per simoniam realem, &
consummatam: sed in hoc casu affir-
mat Soto esse restituendum illi, qui de-
dit, quoadusque iudex per sententiam
contrarium præcipiat: ergo in nullo ca-
su habet locum sententia Diui Thom.
Nisi forte quis dicat, quod solum habet
verum post iudicis condemnationem: quæ
solutio non videtur esse ad mentem Di-
ui Thom. cum in hoc articulo nulla fiat
mentio de iudicis sententia, nec etiam hoc
sit peculiariter in simonia.

2. dicitur.

¶ Vnde dico vltimo, quod pretium per
simoniam consummatam acquisitum nec
debet reddi illi, qui dedit, nec est retinen-
dum, sed debet aut in pauperes, aut in
alios pios usus erogari etiam ante iudicis
condemnationem. Hæc sententia est Di-
ui Thom. in hoc articulo & alijs locis ci-
tatis, illamque tenet expresse glossa. capi-
tulo. peccati. de regulis iuris. in sexto. &
probat sufficiens argumentis factis con-
tra Sotum. Nec argumentum quod ipse
in contrarium adducit aliquid valet. Nam
quantum dominium illius pretij non fue-
rit translatum in illum, qui accepit, non
tamen manet apud eum, qui dedit: tum
quia sua voluntate illud à se abdicauit:

tum etiam, quia sicut potuit ille, qui acce-
pit, reddi iure inhabilis ad illud retinen-
dum: ita etiam ille, qui dedit, potuit simi-
liter reddi inhabilis ad repetendum, cum
par sit utriusque turpitudine. Et ad id, quod
dicitur de lege pœnali, quod non obligat
ante iudicis condemnationem, dico quod
id intelligitur de legibus, ad quarum pœ-
næ executionem requiritur aliqua actio,
aut passio, non autem de illis, quæ consi-
stunt in mera priuatione, qualis est ea,
quæ reddit hominem inhabilem ad reci-
piendam pecuniam, quam semel per actum
simoniacum à se abdicauit, & sic obligat
in conscientia ante iudicis condemnatio-
nem. ¶ Et si quis quærat apud quem ma-
neat illius pecuniæ dominium, siquidem,
ut diximus, nec manet in eo, qui illam ac-
cipit, nec in eo, qui dedit respondetur cum
Sylvestro verbo restitutio. §. 1. quod spe-
cialiter apud nullum manet: generaliter
autem manet apud pauperes. Hæc enim
restitutio pretij non est facienda pauperi-
bus de iure naturali, aut diuino, sed de
solo iure humano, ut bene ostendit Soto
libro. 4. de iustitia. quæstione. 7. artic. 2. ad
3. & Couarru. in regula peccati. parte. 2.
numero. 6. & parte. 3. §. 1. & Medina Co-
dice de restitutione. quæstione. 3. Et ratio
est: nam cum de iure naturali, & diuino
solum teneamur subuenire necessitatibus
pauperum de proprijs bonis, manifeste
sequitur non esse de iure diuino, & natura-
li, sed tantum de iure humano, quod illi-
cité acquisita illis datur. Et confirmatur
ex cap. cum tu. de vsuris. & ex cap. qui ha-
betis. & cap. non sanè. 14. quæstione. 5. ubi
id expresse dicitur. Quia ergo ius positi-
uum in detestationem criminis simoniæ
præcipit, ne pretium restituatur illi, qui
dedit, & iubet erogari pauperibus, sit ut
hoc præcipiens constituat pauperes domi-
nos illius pretij in generali: & quando
postea alicui pauperi aliquid in particula-
ri tribuitur, sit dominus talis rei in par-
ticulari. Et hæc de prima parte, secun-
dæ conclusionis Diui Thomæ, dicta suf-
ficiant.

¶ Circa secundam partem eiusdem co-
clusionis, in qua Diuus Thom. dicit quod
idem iudicium est in omnibus alijs cali-
bus, in quibus datio & acceptio est ini-
qua, & illicita, est aduertendum, quod Do-
ctores huius rei exemplum communiter
ponunt

ponunt in pretio, quod quis dat iudici, ut
iniustam ferat sententiam, aut testis, ut fal-
so deponat, & etiam de pretio, quod da-
tur alicui, ut alium occidat. Soto, lib. 4.
de iustitia & iure. quæstione. 7. artic. 1. ad
2. tenet quod ille, qui huiusmodi pretium
accipit tenetur ad restitutionem, etiam an-
te iudicis condemnationem. Et si quis obij-
ciat legem, quæ prohibet hoc pretium
retineri esse pœnale, & sic non obliga-
re ante iudicis condemnationem, respon-
det, quod quia illa lex facit hominem in-
habilem ad tale pretium retinendum, id-
circo tenetur illud restituere, etiam ante iu-
dicis condemnationem. Dicit tamen quod
huiusmodi pretium debet restitui illi, qui
dedit. Et ratio est, quia licet per legem il-
le, qui accipit fuerit redditus inhabilis ad
retinendum quod non erat suum, ille ta-
men, qui dedit non potuit priuari re pro-
pria ante iudicis condemnationem. Co-
uarru. in regula peccati. parte. 2. §. 2. distin-
guat de illo pretio. Et dicit, quod vel datum
est pro aliqua causa, quæ non est vendibi-
lis, ut in simonia pro beneficio, aut iudici
pro iniusta sententia, & tunc retineri non
potest. Vel est datum pretium illud pro
aliqua causa iniusta vendibili tamen, ut
contingit in eo, qui accipit pecuniam pro
homicidio perpetrando, vsus enim istius
rei pretio æstimatur, & in hoc casu dicit
quod pretium potest retineri, tanquam
merces & præmium proprii laboris. Nos
tamen quid de hac re dicendum sit con-
formiter ad D. Thom. explicabimus per
duas propositiones.

Sententia an
sotis.

2. Propositio.

¶ Prima propositio. Pretium acceptum
pro sententia iniusta, aut pro homicidio
perpetrando quando opus, pro quo pre-
tium datur, non subsequitur debet restitui
illi, qui dedit. Hæc conclusio probatur eis-
dem rationibus, quibus supra probauim-
us, quod pretium datum pro beneficio,
aut pro alia re spiritali, quando ipsum spi-
ritale non datur, est restituendum illi, qui
dedit.

2. Propositio.

¶ Secunda propositio. Sequita causa,
pro qua datum est pretium illud debet re-
stitui non illi, qui dedit, sed pauperibus,
etiam ante iudicis condemnationem. Hæc
conclusionem dicit esse certam, & indubi-
tatam & communi consensu Doctorum
acceptam Couarruias loco citato. Et pro-
batur eisdem argumentis, quibus supra

probauimus contra Sotum pecuniam ac-
quisitam per simoniam consummatam
non esse restituendam illi, qui dedit. Si-
cut enim Soto fatetur, quod ille, qui ac-
cipit pretium, per legem est inhabilis ad il-
lud retinendum, ita etiam nos dicimus,
quod ille, qui dedit, per eandem legem est
factus inhabilis ad repetendum. Imo Co-
uarruias, hoc secundum existimat mul-
to certius. Et probari potest hæc secunda
propositio meo iudicio efficacissima ra-
tione. Nam stando in solo iure naturæ, se-
cluso omni iure positivo, ille, qui dat pe-
cuniam pro homicidio subsequuto, non
manet dominus illius pecuniæ, ergo nec
per ius humanum iuri naturali superaddi-
tum acquirit dominium talis pretij. Con-
sequentia patet: nam ius humanum non
fauet delicto illius, qui dat pecuniam pro
homicidio, faueret autem, si præciperet
sibi restitui rem cuius dominium stan-
do in iure naturali ad se non pertineret.
Antecedens vero probatur: quia libera &
spontanea voluntate abdicauit à se domi-
nium illius pecuniæ, & transtulit illud in
eum, cui dedit: nihil autem est magis æquum,
quàm quod per domini voluntatem vo-
lentis rem suam in alium transferre, domi-
nium conferatur, ut dicitur Instituta, de re-
rum diuisione. §. per traditionem. Et con-
firmatur. Per ius posituum ille, qui ac-
cipit pretium ita redditur inhabilis ad illud
retinendum, ut non acquirat dominium
illius, cum tamen stando in solo iure natu-
rali illud acquireret: ergo a fortiori ille,
qui dat, & stando in solo iure naturali non
haberet dominium illius pretij, per ius po-
situum redditur inhabilis ad illud recipi-
endum, atque ex consequenti non sibi, sed
pauperibus debet restitui.

¶ De pretio autem dato iudici, ut ini-
ustam sententiam proferat, communis
sententia Doctorum tenet, quod illud ne-
quit retineri. Ita affirmant Sylvest. ver-
bo restitutio. §. 1. & Archiepiscopus Flo-
rent. 2. part. tom. 2. cap. 5. & Couarru. lo-
co citato. Et ratio est: nam propterea qui
accipit pretium pro re spiritali tenetur il-
lud restituere quia tenebatur gratis dare,
ut patet ex his, quæ supra diximus, sed iu-
dex tenetur gratis dare iustam senten-
tiam, ut dicit Diuus Gregorius in cap. qui
recte. 11. quæstione. 3. ergo si pro hoc pre-
tium accipiat tenebitur illud restituere.
Et con-

Pretium ac-
ceptum pro ini-
usta senten-
tia est resti-
tuendum illi,
qui dedit.

Et confirmatur ex capitulo non licet. 1. 1. quæstione. 3. ubi dicitur, quod non licet iudici vendere iustum iudicium, etsi liceat advocato vendere iustum patrocini-um, & iuriconsulto rectum consilium. Idem etiam habetur in capitulo non sine. 1. 4. quæstione. 5. Et confirmatur, quia ut Caietanus hic dicit, iustitia non est vendibilis: ergo si pro ea pretium accipitur erit restituendum: pretium autem debet restitui illi, qui dedit, nisi ipsi dationi esset adiuncta maxima turpitudine.

Nota circa 3. conclus. D. Thom.

¶ Circa tertiam conclusionem Divi Thomæ est advertendum, quod Medina Complutensis Cod. de restitut. quæst. 20. tenet pro meretricio actu nihil posse recipi, tanquam premium illius actus, & si accipitur erit obnoxium restitutioni. Dicit tamen quod poterit accipi, & retineri quod per modum damnationis fuerit collatum. Alij ex Canonistis, quos refert Covarru. ubi supra. §. 2. dicunt, quod quamvis premium possit accipi, & retineri ab ea, quæ est publica meretrix, non tamen ab ea, quæ fuerit occulta, & multo minus si non causa quæstus, sed libidinis, sui copiam faciat.

Meretrix potest pro actu venereo premium accipere.

In hoc tamen sit conclusio certa, quod siue occulta, siue publica fuerit meretrix, poterit pro actu venereo premium accipere, tanquam mercedem suæ turpitudinis. Ita tenet Divus Thom. infra quæst. 62. articulo. 5. ad. 2. & Soto libr. 4. de iustitia & iure, quæstione. 7. articulo. 1. ad. 2. estque communis sententia omnium Doctorum tam Theologorum, quam iuris prudentium. Et probatur ex lege. idem si ob stuprum, ff. de conditionibus ob turpem causam. ubi dicitur quod licet meretrix turpiter agat in eo quod meretrix est, non tamen turpiter facit in eo quod premium accipit pro meretricio. Et confirmatur, nam licet meretrix non sit domina sui corporis, est tamen domina usus ipsius, unde pro illo usu poterit premium, & mercedem exigere. Item usus corporis ad actus venereos est materia vendibilis, ut Caietanus in hoc articulo affirmat, & colligitur ex lege iam citata: ergo, non peccat contra iustitiam, qui pro tali usu premium accipit, atque ex consequenti nec tenetur ad restitutionem. Et confirmatur, tam ille qui dat premium, quam qui accipit servant legem iustitiæ commutativæ, cum pro re vendibili iustum premium datur: ergo, nulla est obli-

gatio restitutionis. Ex dictis inferitur, quod meretrix accipiat excessum premium tenetur illud restituere, cum excessus ille repugnet aequalitati iustitiæ commutativæ, & similiter erit restituendum, quod superflue per dolum, & fraudem ab amico fuerit extortum, ut dicit Divus Thomas loco citato. Intelligit autem Caietanus per dolum, & fraudem verba, aut facta simulata. Sed id clarius explicat Soto, dicens esse quando vel fingit se esse integram, & incorruptam, vel semel tantum agnitam à magnate, aut si dicat, se non admittere alium præter illum. Hoc autem, quod diximus de non restituendo est intelligendum quando accipit ab eo, qui potens est donare: nam si premium accipiat à filio familias tenebitur ad restitutionem. Sed limitat hoc Soto, nisi forte pro qualitate personæ premium datum sit exiguum: nam tunc pater id ratum habere videtur. Et si quis obieciat contra istam sententiam: nam in lege synicera. Co. dice. de donationibus inter virum & uxorem. miles donare prohibetur. quicquam meretrici, & Deuterono. 23. dicitur. Non offeres mercedem prostibuli, respondetur ad primum, quod illic non iustum premium prohibetur, sed larga donatio, idque in favorem militis, cum tamen alij etiam donare illis possint, ut patet ex lege. afflictionis. ff. de donatione. Ad secundum similiter respondetur quod ibi non condemnatur meretricis premium, sed propter sceditatem prohibetur in templo offerri, sicut statim dicitur de pretio canis, quia erat animal immundum. Iosephus affirmat id intelligi debere de precio, quod accipiebatur ab illis, qui locabant canes venaticos, & custodes ovium ad impregnationem canicularum, quod prohibebatur offerri, eo quod erat turpe lucrum, sicut de meretricio dictum est. Alij id exponunt de primogenito canis: primogenita enim animalium immundorum, inter quæ canis enumerabatur, non poterant offerri, sed redimebantur quinque siclis, ut habetur numero. 18. & dabantur sacerdoti, pro primogenito autem canis non dabatur propter vilitatem huius animalis. Sed quicquid de hoc sit, hoc est certum eo in loco non prohiberi premium datum pro meretricio, aut pro concubina iuxta expositionem Iosephi, sed tantum interdiebatur obli-

oblato de huiusmodi bonis facta propter rei turpitudinem.

Sententia D. Tho. de acquisitis per ludum.

¶ In solutione ad secundum argumentum dicit Divus Thom. multa pertinentia ad materiam ludi. Primum est, esse contra ius divinum, quod aliquis lucratur aliquid ab his, qui non possunt res suas alienare, ut sunt filij familias, furiosi, stulti, monachi, & alij similes. Secundum, quod etiam est contra ius divinum lucrari aliquid ab eo, quem quis traxit ad ludendum cupiditate lucri. Tertium, quod etiam est contra ius divinum, aliquid lucrari per fraudem. Unde in his omnibus casibus nulla ratione erit licitum elemosynam facere de rebus per ludum acquisitis, sed erunt restituenda veris dominis sicut de alijs rebus furto sublati dictum est. Dicit præterea Divus Thomas quod si aliquis ludus sit prohibitus iure civili, illi, qui fuerint subiecti talibus legibus obligantur ad restitutionem eorum, quæ sic lucrati fuerint, nisi forte tale ius per consuetudinem sit abrogatum. Ille tamen, qui trahitur ab alio ad huiusmodi ludum interdum non tenetur illi restituere ea, quæ lucratus fuerit, nec etiam potest illa apud se retinere, sed debent dari pauperibus in elemosynam. Hæc omnia indigent longa explanatione. Et ut à notioribus incipiamus dico primo, certum esse, & communem sententiam Doctorum comprobatur, quod ea, quæ per fraudem in ludo acquiruntur sunt necessario restituenda, ut habetur expresse in capit. Apostolica sedes. de rescriptis. Dolus enim & fraus nemini debent patrocinari. Et ratio est manifesta: nam ea, quæ per fraudem in ludo acquiruntur contra iustitiam auferuntur ab invito, & involuntario, & sic per illam acceptionem non transfertur dominium. Si quis autem quærat, quid nam in præsentem intelligamus nomine fraudis respondetur, quod non dicitur is fraudulenter ludere, qui vitur cautelis, quæ secundum ludi leges permittuntur, sed qui facit aliquid, quod est naturæ ludi repugnans, aut dissonum. Unde quando dubium fuerit, utrum in ludo fraus interveniat consulendi sunt periti talis ludi: & si eorum arbitrio fuerit decretum non esse contra leges ludi quod sit, non merebitur nomen fraudis, nec sic acquisitum erit obnoxium restitutioni. Secus autem est si tales ludi po-

riti iudicaverint id esse contra leges ludi: nam tunc qui acquisivit pecuniam tenebitur illam restituere. Ex hoc infero primo, quod ille, qui habet potiores partes ludi, etiam si sciat se non posse perdere poterit augere sponsonem, nec pecuniam sic acquisitam tenebitur restituere, cum id sit conforme legibus ludi. Est enim ludus quidam contractus, quo ludentes, vel tacite, vel expresse inter se se conveniunt, ut uterque pecuniam periculo exponat sub tali & tali conditione.

1. Corollarium

¶ Infero secundo, quod etiam ille, qui habet pro certo se perdere pecuniam expostam, potest augere sponsonem, ut alius illa recusans perdat, quia hæc omnia sunt conformia legibus ludi, ut recte docet Covarru. regula peccati. §. 4. num. 4. & Medina Cod. de restitutione. q. 22. Et est advertendum quod non solum acquisita per fraudem admixtam ludo sunt necessario restituenda, sed etiam illa, quæ acquiruntur per fraudem præcedentem ipsum ludum, ut quando quis fingit se ignarum ludi, ut dicit Sylvest. verbo. ludus. §. vndecimo.

2. Corollarium

¶ Circa aliud, quod Divus Thom. dicit esse contra ius divinum, scilicet, lucrari ab illo, quem quis traxit ad ludendum, est advertendum, quod Adrianus in quarto, in materia de ludo recedit ab hac sententia, dicens non teneri aliquem ad restitutionem ex eo quod lucratur ab illo, quæ traxit ad ludum. Solent enim lutores se invicem ad ludum incitare, nec ex hoc obligantur ad restitutionem. Sed proculdubio sententia Divi Thom. est verissima, si recte intelligatur. Non enim loquitur de levi tractu, sed de eo, qui facit involuntarium mixtum, seu secundum quid, quod est, quando quis convitijs, aut importunissimis precibus trahitur ad ludendum, ita ut nollet ludere, si aliter opprobria illa vitare posset. Et ratio est: nam sicut in usura non transfertur dominium pecuniæ usurariæ in usurarium, propterea quod non liberè, & voluntarie, sed involuntarie illi confertur ita etiam in nostro proposito qui sic invitatus ludet non transfert dominium pecuniæ perditæ in illum, qui lucratur. Unde statim erit sibi restituenda.

Sententia Adriani.

¶ Circa aliud, quod Divus Thomas dicit esse contra ius divinum, scilicet, lucrari ab illis, qui non possunt res suas alienare, est

Nota.

est aduertendum cum Magistro Soto, libro 4. de iustitia. quæstione. 5. articulo. 2. quod licet regulariter loquendo filijfamilias, & alij minores, non possint aliquid perdere, sicut nec donare, illi tamen, qui singulis annis centum aureos in studijs expendant, bene poterunt quatuor, vel quinque exponere ludo. Verosimile est enim eorum parentes, aut tutores hoc ratum habituros, & quod ex illorum voluntate fiat. Et idem dicit Nauarro in Manua. cap. 19. numero. 9. esse concedendum de monachis, qui expensis alicuius conuentus, vel totius religionis studijs incumbunt in aliqua vniuersitate, aut negotia in curia gerunt, quod quidem probabile est, dummodo expresse non constet id esse contra voluntatem prælati.

Dubium.

1. Dictum.

2. Dictum.

¶ Sed dubium est, vtrum sicut maior tenetur restituere minori id, quod ab ipso lucratus fuerit, ita etiam vice versa, minor idem teneatur restituere maiori? Ad cuius explicationem dico primo certum esse, quod sicut maior non tenetur restituere minori eam pecuniam, quam ex voluntate parentis poterat ludere, ita etiam nec minor tenetur restituere maiori eandem quantitatem, si illam fuerit lucratus. Probat, quia in hoc æqua debet esse vtriusque ratio atque conditio. ¶ Dico secundò etiam apud me esse certum, quod minor tenetur restituere maiori illam pecuniam summam, quam maior illi teneretur restituere, si eam fuisset ab eo lucratus. Hoc tenet Soto vbi supra, & Castro libro. 2. de lege poenali. capite. 2. & Couarruias vbi supra. Et probatur. Nam ludus est quidam contractus, ut supra diximus: natura autem contractus est, ut vterque maneat aut ligatus, aut solutus: alioqui contractus non esset licitus. Et confirmatur. Si maior ineat aliquem contractum cum minori, si ex illo nulla oritur obligatio minori, nec etiam maiori: ergo idem dicendum erit in proposito. Et est valde notandum, quod quantumcumque aliquis fuerit lucratus ab aliquo maiori centum aureos, si postea ipse lucratur à pupillo alios centum, adhuc tenetur illos restituere, nec liberatur ab obligatione restitutionis, ex eo quod ipse illos amiserit. Et ratio est, quia maior semper retinet rem alienam inuito domino rationabiliter. Estque huius rei apertissimum exemplum: nam non sequitur, quod si fuit mihi furatus equus,

ego possum alium equum furari. Verum tamen est, quod si maior lucratus fuerit illos centum aureos ab eo, qui iam à se illos lucratus fuerat, poterit illos retinere, alias nullo modo. Et hæc dicta sunt de illis, quæ D. Thomas dicit esse contra ius diuinum.

Dubium.

¶ Circa alia, quæ D. Thom. dicit in eadem solutione ad secundum de iure humano, est prima difficultas, vtrum saltem ex iure positio, acquisita per ludum sint necessario restituenda. In qua dubitatione vnum præsupponitur, & alterum queritur. Quod præsupponitur est, quod stando in solo iure naturali, & diuino acquisita per ludum etiam alearum non sunt necessario restituenda: sed possunt retineri, illi tantum tribus casibus exceptis, quando, scilicet, ludentes non sunt sui iuris, aut fraus intercedit, aut alter illorum iniuste trahitur ad ludendum, ut iam diximus. Quod quidem verum est, & extra controuersiam positum. Sed dubium est, vtrum saltem ex iure humano oriatur obligatio restitutionis in illo, qui aliquid lucratus fuerit. De qua re sunt variae Doctorum sententiae. Prima est D. Bonauentura in 4. distinct. 15. in secunda parte distinctionis articulo. 2. q. 1. qui absolute dicit acquisita per ludum esse necessario restituenda. In eadem sententiam declinat Paludanus eadem distinctione. quæst. 3. artic. 5. & Turrecremata in capit. Episcopus. 35. quæst. 3. Contrariam tamen tenet Alexander Alesius. 4. parte. quæst. 86. membro. 3. artic. 6. & plures alij Doctores: quæ proculdubio est vera. Vnde ad illius explicationem opere precium erit, ut verba legis ante omnia referamus. In Authentica. alearum vsus. C. de religiosis, & sumptibus funerum Iustinianus Imperator de alearum ludo loquens, postquam dixit, illum multorum malorum esse causam hæc quæ sequuntur verba ait: Commodis igitur subditorum prospicientes hæc generali lege decreuimus, ut nulli liceat in publicis, vel in priuatis domibus, vel locis ludere, nec in specie, nec in genere. Et si contra factum fuerit nulla sequatur condemnatio, sed solum reddatur & actionibus competentibus repetatur ab iis, qui dederunt, aut eorum hæredibus, aut his negligenter à procuratoribus, vel patribus, vel defensoribus, non obstante, nisi quinquaginta annorum præscriptione. Hæc Iustinianus. Circa quæ verba tria sunt aduer-

Varietas opinionum.

Lex de ludis.

aduertenda. Primum est, quod hæc lex solum obligat subditos imperij, & eos, qui imperialibus legibus gubernantur, qui modo paucissimi sunt, ut dicit Castro de lege poenali. lib. 2. capi. 2. corollario tertio. Secundum, quod hæc lex non solum potest abrogari per contrariam consuetudinem, ut hic fatetur D. Thom. sed etiam de facto est iam abrogata, ut docet Castro loco citato. Qui affirmat se ab illis, qui viderunt audiuisse, quod in nulla ciuitate imperio subiecta conceditur peremptoria, ut repetere possit quod in ludo amisit. Tertium, quod etiam si illa lex in suo maneret vigore, & omnes obligaret adhuc tamen non sequeretur, quod ex vi illius tenerentur homines acquiriti per ludum restituere ante iudicis condemnationem. Solutum, inquit lex, reddatur, & actionibus competentibus repetatur ab iis, qui dederunt. Ex quibus verbis constat solam actionem per illam legem dari peremptoria, ut possit repetere id, quod perdens in ludo soluerat lucranti. Cum igitur lex non auferat dominium à lucrante, nec dicat contractum tacitum, qui inter lutores inuenitur, esse ipso iure nullum, nec cogat peremptorem, ut contra lucrantem agat, sed solum imponat poenam lucranti, ut possit ab illo repeti id, quod lucratus fuerit, apertissime conuincitur, illum non teneri ad reddendum lucrum, antequam ab illo petatur.

Dubium.

Argum.

Sententia auctoritatis.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, an si perdens petat extra iudicium à lucrante id, quod in ludo perdiderat, lucrans teneatur ex obligatione huius legis illud reddere, an verò possit id retinere quoadusque in iudicio petatur. Et quod teneatur reddere eo ipso, quod perdens quouis modo petierit, probatur: quia iubet lex, ut solum reddatur, quo verborum cõtextu videtur innui, ut solum tunc reddi debeat cum fuerit repetitum.

¶ Hoc tamē non obstantē dico esse longe probabilius, oportere, ut in iudicio petatur, nec lucrantem teneri ad reddendum lucrum, si illud perdens petierit extra iudicium: quia lex non dicit absolute, ut solum reddatur, sed addit actionibus competentibus repetatur. Quibus verbis aperte ostendit talem repetitionem faciendam esse in iudicio, & non extra. Nam actio in iure, ea sola vocatur, quæ fit in iudicio, factio verò extra iudicium, ut constat ex l. 1. §. quibus. ff. quod cuiusque vniuersitatis. Vbi

Caius Iuriconsultus dicit oportere quamlibet rempublicam habere actorem, siue syndicum, per quem quod cõmuniter agi, fierique oporteat, agatur, & fiat, & Accursius verba illa interpretans dicit, agi esse in iudicijs, fieri verò extra iudicia. Cum ergo lex solum concedat peremptoria, ut per actionem competentem repetat quod semel soluit, conuincitur inde, quod lucrator non teneatur ad reddendum, quando ille petierit extra iudicium: sed videtur sequi ex dictis, nullam actionem competere ei, qui perdit ad petendum pecuniam perditam; atque ex consequenti nec etiam à iudice posse compelli lucrans ad restituendum, siquidem, ut diximus, ex Castro lex illa, quæ ei, qui perdidit actionem concedebat, contraria consuetudine est iam reuocata. Dico tamen, quod sunt alia leges particulares huius regni, quæ adhuc sunt in vsu, in quibus conceditur actio repetenda. Nam titulus. 10. Regalium institutionum. lege. 2. præcipitur generaliter sub hac forma. Precepimus, ut qui cunque aliquid ludo perdiderit possit illud ab eodem repetere, qui fuerit lucratus, dum tamen id faciat intra terminum octo dierum: quod si illo termino non petierit possit qui cunque alius id petere, atque alio deficiente iudex ipse, & prætor officio suo id repetat. Et hæc est lex, quæ vsu habetur, ut dicit Soto libro. 4. de iustitia. & iure. quæstio. 5. artic. 2. per quam lucrans compellitur restituere acquisita per ludum, si aliquis id petierit, nullo autem repetente optime lucrans potest retinere id, quod lucratus est, nec obligatur ad restitutionem. Sed contra hoc videtur esse D. Thom. qui in hoc articulo in solutione ad secundum affirmat, quod, qui legibus sunt astricti tenentur restituere id, quod contra tenorem legis fuerit lucratum. Dico tamen, quod D. Thom. est intelligendus, vel quando lex civilis exprimeret non transferri dominium, vel quod restituatur, si repetatur post iudicis eodē nationem.

¶ Sed dubium est, vtrum ille, qui amplam pecuniam ludo perdidit, veretur tamen publico iudicio id repetere possit latente via id ab altero suffragari, aut recompensatione sibi facere illorum debitorum, si id sine scandalo fieri potest. ¶ Adrianus loco citato partem tenet affirmatiuam. Et ratio illius est: nam ille, qui est lucratus debet perditore restituere bona, quæ est lucrat: ergo si perdens non potest autoritate iudicis

Lex regia de ludo.

iudicis commodè illa bona recuperare, poterit propria autoritate, secluso scandalo, illa restaurare. Probo consequentiam: nam si Petrus debet Paulo decem aureos, quos apud illum deposuit, nec per autoritatem iudicis potest Paulus illos recuperare, poterit propria autoritate, secluso scandalo, illos quoniam modo accipere.

Sententia Soti. **¶** Contrariam tamen sententiam tenet Soto & Castro locis citatis. Sed nos quid in hac res sit dicendum explicabimus per tres propositiones, supposito prius, quod bona perdit transiunt in dominium lucrantis quando lutores sunt sui iuris, nec fraudis intercedit, nec alter illorum iniustus trahitur ad ludentem: nam in his casibus iure naturaliter est impedita translatio dominij, ut dicit D. Tho. in hoc articulo. Similiter etiam potest contingere, ut per legem positivam prohibeatur translatio dominij in lucrantem. Quod dico, nam titulo. 10. regalium ordinationum, lege prima, statutum est, ut quicunque fuerit aliquid lucratus à militibus, cum sub vexillis agunt, teneatur illud statim restituere: quæ lex, ut Soto affirmat, de translatioe dominij loquitur, & illam impedit in luctore militis. Ex quo fit, ut illi, qui sic lucrati sunt à milite teneantur illud restituere, etiam ante iudicis condemnationem. Sed his quatuor casibus exceptis semper pecunia lucrata transit in dominium lucrantis.

1. Conclusio. Quo supposito sit prima conclusio, Bona perdit in ludo, quæ non transiunt in dominium lucrantis possunt propria autoritate (secluso scandalo) recuperari ab illo, qui ea perdidit, si commodè illa autoritate iudicis non potest recuperare. Itaque si monachus, aut filius familias, vel vxor perdit in ludo ea bona, quæ alienare non potest, nec autoritate iudicis potest ea commodè recuperare licitum erit ei, illa quoniam modo accipere, secluso scandalo. Hæc conclusio communiter recipitur ab omnibus Doctoribus. Et probatur: nam illa bona non sunt lucrantis, sed eorum dominium manet apud eum, qui perdidit: ergo potest illa propria autoritate accipere quando publica commodè non adest.

2. Conclusio. Secunda conclusio, Quando bona perdit, quæ non transiunt in dominium lucrantis, possunt recuperari autoritate iudicis, tamen adhuc propria autoritate recuperantur, licet ille, qui sic recuperavit peccet mortaliter usurpans officium iudicis, non sit sen

tamen tenetur illa bona restituere ei, à quo illa accepit. Hæc conclusio similiter recipitur ab omnibus Doctoribus. Et probatur: nam ille, qui talia bona propria autoritate recuperavit nihil alienum accepit, ut inde oriatur obligatio restitutionis.

3. Conclusio. Tertia conclusio, Bona perdit, quæ transiunt in dominium lucrantis non possunt propria autoritate accipi ab eo, qui illa perdidit, etiam si sciat quod autoritate iudicis non poterit recuperare: & si perdens talia bona accipiat tenebitur de iure illa lucranti restituere. Hæc conclusio est contra Adrianum, & probatur. Ille, qui perdidit in tali casu acciperet rem alienam iniusto domino rationabiliter, ergo peccaret contra iustitiam, atque ex consequenti teneretur ad restitutionem. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Ille, qui lucratus est ita acquisit dominium illorum bonorum, ut sit verè dominus illorum, ergo si ille, qui perdidit ea accipiat propria autoritate, accipiet alienum, atque ex consequenti tenebitur illud restituere. Et confirmatur, Recompensationem sumere nemo potest, nisi cum aliquid ei debetur: sed ille, qui lucratus fuerit nihil debet perditore, ergo ipse perditore nullam recompensationem potest sumere propria autoritate. Item lex solum cõcedit perditore actionem ad repetendum, ergo antequam repetat, & per sententiam iudicis sibi bona perdit restituatur, illa erunt eius, qui lucratus est, atque ex consequenti non poterit illa accipere.

Ad argum. Adriani. Et ad argumentum Adriani respondetur distinguendo antecedens. Nam quando dicitur, quod ille, qui lucratus est debet perditore restituere bona, quæ est lucratus, vel intelligitur post condemnationem: & sic est verum. Vnde, si post condemnationem à iudice factam non posset aliter bona recuperare, nisi ea occultè accipiendo, posset id licitè facere. Vel intelligitur ante condemnationem: & sic est falsum. Vnde nec etiã ante condemnationem poterit illa bona occupare.

Aliud dub. Sed est aliud dubium, Vtrum cum duo ludunt, non apposita pecunia ex utraque parte, sed tantum promissa, ille, qui perdit teneatur in foro conscientie reddere lucranti pecuniam perditam. In qua re Adrianus, Soto & Covarruvias locis citatis partem tenent negativam. Castro verò, & Medina oppositum dicunt. Sed nos pro huius rei declaratione præmittimus, quod hæc difficultas potest intelligi, vel in solo iure naturali, ita, ut sit sen

sit sensus, vtrum stando in solo iure naturali, seclusa omni lege positiva, ille qui promissit solviturum pecuniam perditam teneatur illam solvere. Vel potest intelligi stando in iure communi positivo, vel denique stando in iure positivo particulari huius regni.

1. Conclusio. Quo posito sit prima conclusio. Stando in solo iure naturali, qui promissit solvere pecuniam, quam perdidit, tenetur in conscientia illam dare. Hæc conclusio communiter recipitur ab omnibus doctoribus: & probatur. De iure naturali est, ut licitè promissa adimpleatur, in solis enim male promissis frangenda est fides: sed stando in solo iure naturali, illa promissio fuit licita: ergo debet in conscientia adimpleri. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. Nam si illa promissio non esset licita, id esset, vel ex forma, vel ex obiecto, vel ex alia circumstantia: sed nihil invenitur, quod possit illam malam reddere, ergo.

2. Conclusio. Secunda conclusio. Stando in iure particulari huius regni, qui promissit solvere pecuniam, quam perdidit, non tenetur in conscientia illam dare. In hac conclusione conveniunt Soto, atque Castro. Est enim propria lex huius regni præcipiens, ut nec etiã ludis licitis, & permixtis ludatur credita, vel absenti pecunia, sed apposita, & præsentia. Cuius legis virtute omnes promissiones & stipulationes de solvenda pecunia perditæ sunt inanes, & nullius vigoris, atque ex consequenti nulla ex illis oritur obligatio. Vtrum autem, si ille, qui perdidit, solvat pecuniam, ab eo, qui accipit, possit illam retinere, maiori varietate opinionum disputatur à doctoribus. Soto constanter affirmat illam retineri non posse, sed esse necessario restituendam illi qui dedit, etiam ante iudicis condemnationem. Et ratio illius est: quia existimat per illam legem impediri translationem dominij, ex quo fit, ut qui talem rem accipit retineat alienam iniusto domino. Sed Castro, atque Covar. solum dicunt, quod qui perdidit non tenetur solvere: nec affirmant, quod si solverit aliud teneatur ad restitutionem. Quid autem in hac re tanquam verum, & certum sit tenendum, non satis intelligo: quia isti doctores nullam legis verba adducunt, ex quibus colligere possumus an illa lex impediat translationem dominij nec ne. Interdum autem, quod aliud confiteretur existima rem, quod postquam est soluta pecunia promissa, ille, qui accipit, non tenetur ad restitu-

tionem ante iudicis condemnationem, sicut de alijs bonis ludo acquisitis diximus: maximè cum ad impediendam translationem dominij expressissimis verbis legis sit opus.

3. Conclusio. Tertia conclusio. Qui cum iuramento promissit solvere pecuniam perditam tenetur in conscientia illam dare: sed poterit postea illam in iudicio repetere. Hæc conclusio colligitur ex cap. debitores. de iuramento. Vbi Alexander III. diffinit, quod qui iuravit solviturum ultra sortem vsuram vsurario, tenetur illam solvere, sed potest postea illam in iudicio repetere. Eadem enim ratio est vtriusque quantum ad hoc, cum obligatio dandi promissam pecuniam in vtroque casu, solum oriatur ex vi iuramenti.

Dubium. Sed tota difficultas est, vtrum seclusa particulari lege huius regni stando in solo iure communi, ille, qui promissit reddere pecuniam perditam, teneatur in conscientia ad illius solutionem, ut Castro, atque Medina affirmant. Et pro parte affirmativa est argumentum. Illa promissio fuit licita stando in iure communi, ergo est necessario adimplenda. Item, stando in solo iure communi ille contractus, quo vterque ludentium promissit solvere pecuniam, non est irritus, nec inanis, ergo nascitur ex illo obligatio reddendi. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Lex communis civilis, licet concedat perditæ actionem ad repetendam, non tamen irritat contractum, ut supra diximus, ergo est validus. Tercio, si aliqua ratione ille, qui perdidit, non teneretur solvere, maxime quia potest repetere postquam solverit: sed hæc ratio nihil obstat: nam etiam ille, qui iuravit solvere vsuram, potest illam repetere: & tamen dicit Alexander III. quod tenetur illam solvere, ut constat ex cap. debitores iam citato, ergo idem dicendum est de eo, qui promissit solvere pecuniam perditam stando in iure communi.

Ultimo. Si ille, qui perdidit non tenetur solvere pecuniam promissam sequitur, quod ille, qui lucratus est nullum dominium, aut us supra illam acquisitum, consequens autem est falsum, quia per ludum transfertur dominium, ut diximus, ergo & illud ex quo sequitur.

Propter hæc argumenta ista sententia est multum probabilis: ceterum meo iudicio opposita est probabilior. Vnde sit quarta conclusio. Stando in iure communi ille, qui promissit solvere pecuniam perditam, non tenetur

tenetur in conscientia illam dare. Ita tenet Adrianus, Soto, & Couar. locis citatis, & probatur. Ille potest repetere talem pecuniam postquam fuerit soluta, ergo poterit illam retinere. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: quia frustra quis solueret quod statim est petiturus, ut habetur in lege, creditori. C. de pactis. Et est aduertendum, quod lex civilis non cōcedit actionem lucranti ad petendum, bene tamen perditorem ad repetendum: in quo etiam videtur eidem concedere facultatem retinendi, & non soluendi pecuniam perditam.

¶ Et ad primum argumentum in contrarium respondetur quod quauis in iure naturæ illa promissio sit licita, per humanum tamen ius est facta irrita, & nulla, & sic nullam obligationem inducit. Et per hoc patet solutio ad secundum. ¶ Ad tertium respondetur concessa maiori, negando minorem. Et ad probationem dico, quod obligatio soluendi vfuram in eo, qui illam iurauit dare, nascitur ex iuramento: unde eo secluso nihil teneretur dare, ut dicitur in eodem cap. de debitoribus. ¶ Ad vltimum respondetur quod ille, qui lucratur, non solum acquirit pecuniam dominium per ludum, sed etiam per realem traditionem, quam facit ille, qui perdidit: unde quoadusque pecunia sit tradita non potest dici lucrator habere ius, aut dominium super illam. Et hæc dicta sunt de ista materia: quæ ita late à me est explicata, tum propter eius necessitatem, tum etiam quia D. Tho. huius rei mentionem facit in secundo argumento ad cuius explicationem opus fuit, ut multa diceremus.

ARTICULVS VIII.

¶ Primum ille qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod ille, qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, qui eis obedientiam voverunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, dānum reportarent ex statu religionis, quia, sicut Ambrosius * dicit, Summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maximè per eleemosynarum

4. dist. 15. q. 1.
2. art. 5. q. 1.
2. 3. c. 4.
Et opus. 73.
cap. 17. c. 3.
quod ill. 3. ar. 5.
super illud
3. ad Tim. 4.
pietas ad omnia
illa est,
et 5.

largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

2. ¶ Præterea, Vxor est sub potestate viri, ut dicitur Genesis. 3. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in viri societatem. Unde & de beata Lucia dicitur, quod ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quod aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur quin possit eleemosynas facere.

3. ¶ Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Unde Apostolus ad Ephe. 6. dicit, Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, ut videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cū possint eis uti ad vsum corporis, multo magis videtur, quod possint eis uti, eleemosynas dādo, ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare.

4. ¶ Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum. 2. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in utilitatem domini facere, quod maximè fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

¶ SED CONTRA est, quod eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus propriis unusquisque eleemosynam facere debet, ut Augustinus * dicit in libro de Verbis Domini. Sed si subiecti alijs eleemosynas facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ille, qui est sub potestate alterius constitutus, in quantum huiusmodi, secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, ut inferiora

serm. 35. in
ter prim. c.
med. 10. 10.

inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet, quod ea, in quibus inferior superiori subijcitur, dispense non aliter, quam ei sit à superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subijcitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis vero habeat aliquid secundum quod potestati superioris non subijcitur, secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprii iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundum quod sibi est commissum. Si vero non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, ut eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis, quia, sicut dicitur in libro de * Ecclesiast. dogma. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius est pro intentione sequendi Dominum in simul omnia donare, & absolutum solitudine egere cum Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quod si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Alias autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum * est. Quauis enim mulier sit equalis vi

Ca. 71. habetur
inter opera
et August.
et 3.

In ista art.
ad. 1. argu.

ro in actu matrimonij, tamen in his, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum primæ ad Corin. vñdecimo. Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Unde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea, quæ sunt filijs familiæ, sunt & patris, & ideo non potest eleemosynam facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest presumere, quod patri placeat, nisi forte alienius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicendum est de seruis. Unde patet solutio ad quartum.

SVMMA TEXTVS.

AD explicationem huius difficultatis fit prima conclusio. De illis, in quibus vnus est alteri subiectus, non potest sine eius licentia eleemosynam facere. Probatur: nam hic est ordo naturalis, ut inferiora secundum superiora regulentur. ¶ Secunda conclusio. Si ille, qui est subiectus alicui, habet alia bona, quæ non subduntur bono superioris, potest de illis eleemosynam facere. Probatur: nam inferior quantum ad illa, est sui iuris.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum primo, quod ut constat ex solutionibus argumentorum quatuor sunt genera personarum alijs subditarum, de quibus possumus dubitare vtrum possint eleemosynas facere. In primo sunt vxores. In secundo filij sub patria potestate constituti. In tertio monachi, qui suis prælatis subduntur. In quarto serui. Nec loquimur de illis, quando videntur pauperes in extrema necessitate existentes: nam in hoc casu certum est, quod omnes possunt eleemosynas facere absque licentia superioris, ut dicit D. Tho. in solutione ad primum. Et ratio est manifesta. Nam cū ad subueniendum pauperi in extrema necessitate constituto vnusquisque possit alienum accipere, & forari à fortiori poterit monachus, vel filius familiæ, aut vxor, aut seruis eleemosynas facere de bonis, quæ in sua potestate habuerit, adhuc superiore reuente.

¶ Secundo est aduertendum, quod quauis hæc quatuor genera personarum, quæ diximus alijs subdantur, non tamen omnes sub-

Nota. 1.

Nota. 2.

ijciuntur eodem modo, sed alij magis, alij minus pro sui generis qualitate, atq; ratione. Nam minima omnium subiectio est ea, quam habent vxores ad suos viros: in multis enim rebus dominatur vxor & habet tã quam diuisum imperium à viro: nam vxor præest domesticis, & minoribus negotijs, vir autem forensibus atq; maioribus, vt docet Arist. 8. Ethic. & 2. economicorũ. Subiectio, qua filij subduntur patribus, est maior, quam ea qua vxor subditur viro. Sed quoniam in hac subiectione filiorum inest etiam nō parum libertatis, sit, vt monachi, qui per votum obedientie se totos prælati arbitrio addixerunt, multo magis sint subiecti prælati, quã filij parentibus. Sed quoniam adhuc in subiectione monachorũ inuenitur quoddã genus libertatis consistens in hoc, quod imperium prælatorum est imperium politicum, quod refertur & ordinatur ad cōmodum, & vtilitatem ipsorũ subditorum, rursus sit, vt subiectio, qua monachi subduntur prælati, sit multo minor q̃ ea, qua serui subduntur dominis. Nã dñi habent ius, & potestatem in corpora seruorũ, & eorũ operas ordinant, & referunt, non in cōmodum seruorũ, sed in propriã vtilitatẽ, quod in alijs subiectionibus nō inuenitur.

Nota. 3.

¶ Tertio est aduertendum, q̃ adhuc inter hæc quatuor genera personarum, quæ alijs subduntur, quam plurimas possumus assignare differentias. Nam primo differunt in hoc, q̃ vxor habet verum dominium suæ dotis, & eorum bonorum, quæ durante matrimonio pro sua portione acquiruntur, filij vero non sunt planè domini bonorum paternorum, quauis habeant verũ ius ad bona paterna, monachi autem nullum ius nec dominium habent in particulari, bene tamen in cōmuni: ceterum serui, nec in cōmuni, nec in particulari habent ius aut dominium aliquorum bonorũ. Secunda differentia est, quod vxores, atq; filij, etiã dum subijciuntur viro, & patribus possunt habere aliqua bona sua, quorũ dispositio ad illos pertineat. Nam vxores possunt habere ea bona, quæ dicuntur paraphernalia, & etiam illa, quæ acquirunt suo labore posteaquã defunctæ sunt opere domestico. Et similiter filij possunt habere ea bona, quæ appellantur peculium castrense, vel quasi castrense, id est, ea bona, quæ aut militado, aut docedo, vel legedo acquirunt. At verò monachi, aut serui nihil horũ habere possunt, sed quicquid acquirunt, acquirunt vel monasterijs, vel dominis,

Ex quo sequitur tertia differentia, q̃ vxores & filij possunt facere elemosynas suorũ bonorũ sine licentia, vel tacita, vel expressa eorum, quibus subduntur. Ceterũ monachi, aut serui in nullo casu possunt facere elemosynã sine consensu, vel expresso, vel rationabiliter præsumpto suorũ prælatorum aut dominorũ. Excipiunt tamen doctores ab hac regulatres casus, in quibus illi, qui sub aliorũ potestate sunt constituti, quicquid sint illi, suorũ prælatorũ non requisito consensu, possunt facere elemosynas. Primus est in casu extreme necessitatis: de quo nos iam diximus in principio huius articuli. Secundus quando superiores dant aliquid certum subditis suis, vt ex illo se alere possint: tunc enim huiusmodi subditi possunt ex se subtrahere eam partem quam voluerint & dare illã pauperibus. Tertius casus est, quando res, quæ dantur sunt parui momenti, & quæ cōmuniter dari consueverunt illis pauperibus, qui ostiatim elemosynas petunt: nam in his rebus non est necessarium requirere voluntatem prælati, sed rationabiliter præsumitur exillere.

¶ Sed, vt hæc melius intelligantur opere pretium erit, vt de singulis generibus subiectionum seorsum dicamus, præsupposito prius tanquã certo, q̃ in huiusmodi rebus est prius diligenter attendenda cōsuetudo, vt ex illa colligere possimus, quid liceat quid ve non liceat. Nam quauis iure naturæ vxores sint subditæ viro suis, & filij patribus, tamen modus, & ratio subiectionis huiusmodi, & qualis esse debeat, id non est statutum lege naturæ, sed vel iure gentium, vel iure ciuili, in quibus iuribus, vel declarationibus, vel moderandis, atq; etiam infirmandis maximam vim habet consuetudo: & idem censendum est de monachis & seruis.

¶ Secundo est supponendũ, q̃ vxores omni tempore, & filij familias, cum sunt in itinere, vel in studio, atq; etiam monachi cum peregrinantur, præter casus superius positos, possunt facere elemosynas moderatè secundũ suã portione, non requisito cōsensu illorũ, quibus subijciuntur. Et ratio est, quia rationabiliter præsumitur, q̃ prælati id velint, nisi aliter expreßerint. ¶ Sed est aduertendũ, q̃ etiam in his est quedam differentia: nam ceteris parib⁹ minores elemosynas potest facere monachus quam filius, & filius quã vxor, propter maiorem subiectionem, quã illi habent suis superioribus.

¶ His constitutis est difficultas, vtrum Dubium. vxor

vxor sine licentia viri possit ex aliquibus bonis magnas elemosynas facere. Ad cuius explicationem est aduertendum cum Alexandro. 4. part. quæst. 112. memb. 2. q̃ bona vxoris vltra dotem sunt in triplici differentia. Quædam enim sunt, quæ dicuntur paraphernalia, id est, vel iure hereditario, vel donatione, vel alio titulo acquisita. Alia sunt acquisita manibus, & proprio labore, nihil subtrahendo ex officio debito, suę domui. Alia vero sunt bona communia viro, & vxori: qualia sunt illa, quæ durante matrimonio sunt acquisita. ¶ Secundo est aduertendum, quod de donationibus ab vxore factis loqui possumus, vel stando in iure communi, vel stando in iure particulari huius regni.

1. Dictum.

¶ His constitutis dico primo certum esse, quod vxor nulla ratione potest magnas elemosynas facere de rebus ad suam dotem pertinentibus: patet, quia illæ datæ sunt ad sustentanda onera matrimoni, earumq; administratio pertinet ad solum virum. ¶ Dico secundo etiam esse certum, quod de bonis communibus viro, & vxori non potest vxor maximas elemosynas facere sine licentia viri. Probatur: nam, quauis medietas illorum bonorum pertineat ad vxorem, cautum tamen est, vt tota administratio sit penes virum.

2. Dictum.

Dubium.

¶ Sed dubium est de bonis paraphernalibus, & alijs proprio labore acquisitis, vtrum possint dari ab vxore in elemosynam inconsulto marito. Et loquimur quando illa bona non sunt necessaria ad sustentandam familiam: nam si illis ad hoc est opus nullus dubitat, quin vxor teneatur ex illis filios, aut familiam alere, nec possit elemosynas facere. Et quidem, quod ex his bonis possit maximas elemosynas facere, probatur. Illa bona sunt propria vxoris, nec quantum ad illa subijcitur, marito, ergo poterit ea cuiusque voluerit conferre.

Sententia auctoritatis.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod quauis stando in iure communi forsan vxor posset talia bona cuiusque voluisset conferre, nec ille, qui ea acciperet teneretur ad restitutionem, tamen stando in iure particulari huius regni, vxor ex nullis bonis potest maximas elemosynas facere sine licentia mariti. Probatur: nam particulari lege huius regni edita à D. Ioanna Regina in comitijs Tanrensisibus, & est lex, 105. irritantur quicunque contractus facti ab vxore sine licentia mariti. Ex quo fit vt etiam quæ-

cunque donationes ab vxore factæ sint irritæ, & illi, qui hoc modo aliquid acceperunt teneantur ad restitutionem, vt docet Coar. in epitome super quatuor libros Decreti. par. 2. cap. 7. §. 1. num. 1. & 2. Et ex hoc inferitur quod quando diximus supra vxorem posse ex proprijs bonis elemosynas facere est intelligendum de elemosynis moderatis, vt D. Thom. etiam dicit in solutione ad secundum.

¶ De monachis autem est aliud dubium, Dubium de monachis. vtrum illi, qui habent procuracionem bonorum monasterij, quales sunt priores, & procuratores possint facere pro suo arbitrio quascunque elemosynas. Ad cuius explicationem dico breuiter, quod si monasteriũ habet bona superflua, tunc prælatus potest facere elemosynã sine licentia expressa conuentus. Et ratio est, quia cum conuentus in tali casu teneatur velle & consentire, & prælatus habeat administrationem monasterij, rationabiliter interpretabitur, q̃ conuentus consentiat. Ceterum, si conuentus non habet bona superflua, non poterit prælatus facere elemosynas, maxime largas, & copiosas, sine expressa licentia illius. Paruas autem aliquando poterit facere sine expressa licentia: quia tunc rationabiliter præsumitur, q̃ conuentus consentit.

Solutio.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum ad hoc, vt superior elemosynam faciat de bonis communitatis, sit necessarium quod tota communitas consentiat, vel potius sufficiat maior pars capituli. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod bona communitatis sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ in communi possidentur, nec particularibus diuiduntur secundum aliquam proportionem, qualia sunt bona monasteriorum, ex quibus vnicuique datur necessarium, nec singuli accipiunt partes taxatas. Alia sunt bona communia, quæ æqualibus partibus, & portionibus diuiduntur singulis. ¶ Hoc supposito dico primo quod ad donandum aliquid de bonis prioris generis non requiritur consensus totius capituli, sed sufficit maior pars illius. Probatur ex cap. cum in cunctis. de his, quæ sunt à maiori parte capituli. vbi id expresse definitur. Dico secundo quod ad donanda bona secundi generis requiritur consensus totius capituli, nec sufficit maior pars illius. Probatur ex cap. cum omnes. de constitutio. & glossa ibidem. Pro quo etiam facit illa regula iuris, Quod ad omnes attinet

Dubium de filiis familias

ab omnibus debet approbari.

¶ De filiis familias similiter potest esse dubitatio, utrum de aliquibus bonis possint maximas eleemosynas facere sine licentia parentum. Ad cuius explicationem dico primo certum esse, quod de illis bonis, quæ sunt propria parentum, non possunt maiores eleemosynas facere, quam quas iudicauerint fore parentibus gratas ad modum iam explicati. Dico secundo, quod si filius habeat bona castrensis, vel quasi castrensis, poterit de illis quascunque eleemosynas facere, inconsultis parentibus. Et ratio est: nam hæc bona sunt propria filiorum, nec quantum ad illa filii secundum leges sunt parentibus subiecti. Ex quo sequitur quod quæcunque donatio a filio facta de his bonis erit valida, nec pater poterit illam reuocare, ut ex communi doctorum sententia diffinit Syluest. verbo, peculio. l. §. 1. & 2. Bona autem castrensis dicuntur illa, quæ filio in militia degenti, occasione militie, vel a parentibus, vel ab alijs fuerunt donata, & etiam illa, quæ ipse in militia acquisiuit, alias nisi militasset non acquisiturus. ff. de castrensi. peculio. lege castrensis, cum ibi no. Adde etiam quod secundum Accursium. C. eo. in rubrica, etiam palatinorum (id est, militum palatii), qui principem sequuntur, peculium (hoc est, quod habent ratione militie) est castrense. Quasi castrense vero est, quod acquiritur ab aduocatis, tabellionibus, magistris studiorum liberalium, artium, & medicis, ac omnibus qui ex publica causa, vel publico officio salarii, vel stipendia recipiunt publica. C. de in officio. testamenti. lege. cum antiquis, cum ibi no. Et hoc est quantum ad seculares: nam quantum ad clericos, bonum, quasi castrense dicitur omne illud, quod acquiritur officio suo, vel ex beneficijs, super quæ nullum ius habet pater, imo illa bona, quæ respectu aliorum filiorum non censentur quasi castrensis, si possideantur a filiis clericis sunt quasi castrensis, ut docet Syluest. verbo. peculium. l. §. 2. & Couar. de testament. cap. quia nos. nu. 2. & 3. Et est hoc intelligendum non solum de clericis in maioribus ordinibus constitutis, sed etiam de illis, qui sunt in minoribus, & in prima tonsura. Ex quo sequitur, quod huiusmodi filii de his bonis, quascunque poterunt eleemosynas facere, inconsultis, imo reuertentibus parentibus.

Nota de seruis

¶ De seruis idem prorsus est dicendum quod de filiis, nisi quod serui nulla bona

possunt habere propria, cum quidquid acquiritur sit dominorum suorum, ut docet Soto lib. 4. de iustitia. q. 2. art. 2.

¶ Vltimum dubium est in hoc articulo, utrum si de facto huiusmodi homines, qui sunt sub aliena potestate aliquam faciant eleemosynam contra voluntatem suorum superiorum, teneatur ad restitutionem, vel illi, qui eleemosynam acceperunt. Ad cuius explicationem dico primo, quod nulli illorum si faciunt eleemosynam, tenentur ad restitutionem. Nam primo uxores, & filii non faciunt eleemosynam de re aliena, sed de proprio, & monachus licet in tali casu faciat eleemosynam de bonis communibus, & non de proprijs, non tamen tenetur restituere: quia ex natura sua est impotens ad restituendum, & quicquid acquirit monasterio acquirit, & eadem ratio est de seruis. Dico secundo quod illi, qui accipiunt eleemosynam ab eis, qui alterius potestati subduntur, contra voluntatem superioris tenentur ad restitutionem. Probat, quoniam retinent rem alienam inuito domino rationabiliter: siquidem vel illam recipiunt ab eo, cuius non est, ut contingit in monacho vel seruo, vel ab eo, qui quantum sit sua, non tamen est potens ad transferendum dominium, ut contingit in uxore & filiis. Et hæc dicta sunt de isto articulo.

ARTICULUS IX.

¶ *Utum sit magis propinquis eleemosyna danda.*

AD NONVM sic proceditur. 4. dist. 15. q. 2. art. 6. q. 3. Et Reg. 12. l. c. 2. §. 1. & 2. 1. cor. 16. Videtur quod non sit magis propinquis eleemosyna facienda. Dicitur enim Ecclesi. duodecimo. Da misericordiam, & ne suscipias peccatorem, benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit, quod nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ. 2. Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundum illud Matth. 6. Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi. Sed retributio æterna maxime acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimo

cimo sexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula, quod exponens August. * in lib. de Verbis Domini dicit, Qui sunt qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorum indigentia seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quam propinquis.

3. cor. 13. circa princip. 1. 30.

3. Præterea, Maximè homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quod non sit magis faciendæ eleemosyna personæ magis coniunctæ.

2. 1. cor. 13. cap. 28. 1. 2.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus * dicit primæ ad Timot. 5. Si quis suorum & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

¶ RESPONDEO dicendū, quod sicut Augustinus dicit in. 1. de Doctrina Christiana: Illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, ut eis magis providere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum distantiam coniunctionis & sanctitatis & utilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, & magis utili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quæ personæ propinquiore, maximè si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis imminet, etsi magnā necessitatem non patiat. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatori non est subueniendum, in quantum est peccator, id est, ut per hoc in peccato foueatur, sed in quantum homo est, id est, ut natura sustentetur.

¶ Ad secundum dicendū, quod opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charita-

tis, secundum quam propinquis magis providere debemus ceteris paribus. Vnde Ambrosius * dicit in. 1. de Officijs. Est illa probanda liberalitas, ut proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim ut ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab alijs sumptu 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.

Lib. 1. c. 30. circa med. 1. mo. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est propriæ ad se ipsum, sed per quandā similitudinem, ut supra * dictum est, ita & propriè loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi fortè ex persona alterius, puta cum aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alijs ministrat.

2. 2. cor. 13. art. 1. ad 2.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Ceteris paribus danda est eleemosyna propinquis. Probat testimonio Augustini lib. 1. de doctrina Christiana. cap. 28. dicens, quod illi, qui sunt nobis magis coniuncti quasi quadam sorte nobis obueniunt, ut eis magis providere debeamus. Idem etiam probatur in solutione ad secundum testimonio Ambrosij. ¶ SECUNDA conclusio. Si alius sit sanctior, vel indigentior, vel utilior potius est danda ei eleemosyna, quam propinquo: maximè si propinquitas non sit adeo coniuncta, ut tales propinqui specialis cura nobis imminet.

EXPLICATIO ARTICULI.

PRO materia huius articuli videnda sunt ea, quæ diximus in superioribus. q. 26. art. 7. & quæst. 31. art. 3. Nam cum eleemosyna sit actus charitatis idem prorsus erit dicendum de ordine illius, quod diximus de ordine charitatis, & beneficentiae.

¶ Sed circa solutionem ad tertium argumentum est difficultas, utrum si alicui de-

1. Argum. rur dispensatio alicuius eleemosynæ facien-
dæ & ipse dispensator indigeat, possit sibi
eam assumere. Syluester verbo, eleemosy-
na, §. 3. partē tenet negatiuā. Et probatur ex
lege, si mandauero. ff. mandati. §. si tibi cen-
tum. Vbi dicit. Si mandauero tibi, ut des cē-
tum aureos, cui uolueris, & ipse consumpse-
ris, mandati reus teneris. Et confirmatur. Si
alicui iniungeretur poenitentia, ut daret pau-
peribus duos aureos, & ipse indigeret non
posset sibi eos assumere, nec satisfaceret, nō
dando, ergo pari ratione dicendum est in
proposito. Item, Misericordia cū sit pars
iustitiæ est ad alterum, ergo eleemosyna
non potest fieri sibi ipsi.

Conclusio. His tamen non obstantibus dico, pro-
culdubio esse verum, quod dispensator po-
test sibi applicare eleemosynam pro ratio-
ne paupertatis eo ordine, quo illam appli-
cat alijs. Ita tenent D. Tho. & Caieta. in hoc
articulo. Et probatur vnica ratione, quæ ta-
lis est. Si ille homo non esset constitutus di-
spensator talium bonorum iure posset elee-
mosynam accipere, ergo etiam postquam
est constitutus dispensator. Probo conse-
quentiam nam ex eo, quod est distributor
non est peioris conditionis.

Ad 1. arg. Et ad primum argumentum ex lege. si
mandauero, respondetur quod lex illa est
formaliter intelligenda, ita, ut sit sensus, q̄
si expressè mandatur alicui, ut det centum,
& non dat, sed ipse ea sibi assumit cum ta-
men non sit pauper, non adimplet legem,
secus autem est, si illa accipiat ea ratione,
qua alijs distribuuntur. Ad confirmationem
respondetur concessio antecedenti negando
consequentiam: nam quando eleemosyna
datur pro poenitentia iniungitur tanquam
res poenalis, & sic non potest adimpleri, ni-
si alteri conferatur. Si autem aliquando de-
bet applicari sibi (propria indigētia id po-
stulante) opus est, ut fiat non propria, sed iu-
dicis spiritualis auctoritate. Ad ultimum
respondetur cum D. Thom. in solutione ad
tertium, quod etiam in illa eleemosyna,
quam dispensator sibi assumit est ad alterū
cum eam sibi faciat non proprio sed alieno
nomine, quod satis est ad rationem iustitiæ.

ARTICULVS. X.

Primum eleemosyna sit abundanter facienda.

*Inf. q. 117.
art. 1. ad. 2.
Et 2. Cor. 8.
c. 9.* **A**D DECIMUM sic procedi-
tur. Videtur, quod eleemosyna
non sit abundanter facienda. Eleemo-

syna enim maxi mē debet fieri cōiun-
ctioribus. Sed illis non debet sic dari,
ut ditiores inde fieri valeant, sicut Am-
bros. * dicit in. 1. de Offi. ergo nec alijs
debet abundanter dari.

2. ¶ Præterea, Ambros. * dicit ibid. Non
debent simul effundi opes, sed dispen-
sari. Sed abundantia eleemosynarum
ad effusionem pertinet. Ergo eleemo-
syna non debet fieri abundanter.

3. ¶ Præterea, Secundæ ad Corinth.
octauo, dicit Apostolus, Non ut alijs
sit remissio (id est ut alijs de nostris otio
se uiuant) nobis autem sit tribulatio,
id est paupertas. Sed hoc contingeret,
si eleemosyna daretur abundanter. Er-
go nō est abundanter eleemosyna lar-
gienda.

¶ SED CONTRA est quod dicitur
Tobiz quarto. Si multum tibi fue-
rit, abundanter tribue.

¶ RESPONDEO dicendū, quod
abundantia eleemosynæ potest confi-
derari & ex parte dantis, & ex parte re-
cipientis. Ex parte quidem dantis, cum
scilicet aliquis dat quod est multum se-
cundum proportionem propriæ facul-
tatis, & sic laudabile est abundanter da-
re. Vnde & Dominus Lucæ vigesimo
primo, Laudauit viduam, quæ ex eo
quod deerat illi, omnem victū, quem
habuit misit. Obseruatis tamē his, quæ
supra dicta sunt, de eleemosyna facien-
da de necessarijs. Ex parte verò eius,
cui datur, est abundans eleemosyna
dupliciter. Vno modo, quod suppleat
sufficienter eius indigentiam, & sic lau-
dabile est abundanter eleemosynam
tribuere. Alio modo, ut superabundet
ad superfluitatem. Et hoc non est lau-
dabile, sed melius est pluribus indigē-
tibus largiri. Vnde & Apostolus dicit
primæ ad Corinth. decimo tertio. Si
distribuero in cibos pauperum. Vbi
gloss. dicit, Per hoc cautela eleemosy-
næ docetur, ut non vni, sed multis de-
tur, ut pluribus proficit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum,
quod

quod ratio illa procedit de abundan-
tia superexcedente necessitatem reci-
pientis eleemosynam.

¶ Ad secundum dicendum, quod au-
toritas illa loquitur de abundantia elee-
mosynæ ex parte dantis. Sed intelligē-
dum est, quod Deus non vult simul
effundi omnes opes, nisi in mutatione
status. Vnde subdit ibidem. Nisi for-
tē, ut Eliseus boues suos occidit, & pa-
uit pauperes ex eo quod habuit, ut nul-
la cura domestica teneretur.

*Loc. citat.
in argum.*

¶ Ad tertium dicendum, quod autori-
tas inducta quantum ad hoc quod di-
cit, Non ut alijs sit remissio vel refri-
gerium, loquitur de abundantia elee-
mosynæ, quæ superexcedit necessita-
tem recipientis, cui non est danda elee-
mosyna, ut inde luxurietur, sed ut in-
de sustentetur. Circa quod tamen est
discretio adhibenda propter diuersas
conditiones hominum, quorum qui-
dam delicatioribus nutriti, indigēt ma-
gis delicatis cibis aut vestibus. Vnde
Ambrosius dicit in li. de Offic. Con-
sideranda est in largiendo ætas atque
debilitas. Nonnunquam etiam vere-
cundia, quæ ingenuos prodit natales,
aut si quis ex diuitijs in egestatem ceci-
dit, sine vitio suo. Quantum vero ad
id quod subditur. Nobis autem tribu-
latio, loquitur de abundantia ex parte
dantis. Sed sicut gloss. ibidem dicit,
non hoc ideo dicit, quin melius esset,
scilicet obundanter dare. Sed de infir-
mis timet, quos sic dare monet, ut ege-
statem non patiantur.

SUMMA TEXTVS.

Supposito quod eleemosyna potest dici
abundans, vel ex parte dantis, ut cū quis
dat, quod est multum secundum proportio-
nem propriæ facultatis, vel ex parte recipi-
entis, ut cum quis dat, totū quod est sufficiens
ad subleuandam miseriam, vel etiam eo an-
plius ad superfluitatem, respondet D. Tho.
ad difficultatem per tres propositiones.

¶ Prima conclusio. Laudabile est dare elee-
mosynam abundanter loquendo de abun-
dantia ex parte dantis. Probat ex Luca

c. 11. vbi Dominus laudauit viduā, quæ ex
eo quod deerat illi, omnem victum, quem
habuit, misit. **¶** Secunda conclusio. Lauda-
bile est ita dare eleemosynam abundanter
ex parte recipientis, ut leuemus totā neces-
sitatem. **¶** Tertia conclusio. Ita dare eleemo-
synā abundanter ex parte recipientis, ut ha-
beat superfluum, nō est laudabile, sed melius
est dare pluribus. Probat ex Paulo. 1. ad
Corinth. 13. dicente, Si distribuero in cibos
pauperū, &c. Super quæ verba dicit glossa,
per hoc cautela eleemosynæ docetur ut nō
vni, sed multis detur ut pluribus proficit.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Prima conclusio huius articuli est certa, &
probat ex illo Tobiz, Si multum tibi fue-
rit abundanter tribue, si exiguum tibi fue-
rit etiam exiguum libenter impartiri stude-
re premium enim bonum thesaurizas tibi in
die necessitatis. Et 2. ad Cor. c. 9. Qui parce
seminat parce & metet, & qui seminat in
benedictionibus de benedictionibus & metet.

¶ Secunda conclusio. Similiter est certissima.

¶ Sed circa tertiam est difficultas, utrum
sic dare eleemosynam abundanter alicui, ut
superabundet ad superfluitatem sit pecca-
tum. Et ratio dubitandi est: nam D. Tho. de
hoc loquens dicit, quod non est laudabile,
& postea subiungit: sed melius est dare plu-
ribus. Quæ verba videntur inter se sepe repu-
gnare: nā si non est laudabile, ergo est pec-
catum, quia secundum D. Tho. in singula-
ri non datur actus indifferens. Si autem est
melius dare pluribus, ergo est bonum dare
vni: siquidem comparatum semper præ-
supponit positum.

Pro explicatione huius difficultatis ad-
uertendū est cum Caietano in præfati du-
pliciter posse contingere, quod aliquis det alicui
eleemosynā, ita, ut habeat superfluum. Vno
modo ita, ut ille, qui dat intendat superflui-
tatem: ut si ecclesiasticus daret cōsanguineo
multam eleemosynā, ut ex illa haberet vn-
de aleret canes ad venationem aptos; & hoc
non est laudabile sed vituperabile, & pecca-
tum: tendit enim ad finem indebitū, cum
finis proprius eleemosynæ debeat esse sub-
uētio necessitatis, & non superfluitas. Alio
modo potest dari superfluum ea intentione,
ut ille, cui datur habeat unde possit alijs be-
nefacere, ut contingit in illis, qui ecclesijs
abundantissime largiuntur: & hoc nō est pec-
catū, nec etiā est multū laudabile, sed melius
est pluribus indigentibus subuenire.

¶ Hoc supposito dico, quod quando
Cec 5 D. Tho. difficultatē.

D. Tho. affirmat non esse laudabile dare ad superfluitatem loquitur de illis, qui superfluitatem intendunt. Quando autem dicitur melius esse dare pluribus, loquitur de illis, qui dant ad superfluitatem ea intentione, ut ille, qui accipit habeat unde possit alijs eleemosynas facere: quod quidem est bonum, quauis sit melius dare pluribus: & sic nulla repugnantia est in dictis D. Tho.

Dubium.

1. dictum.

2. dictum.

3. dictum.

¶ Si quis autem querat, quid nam sit praestabilis, dare simul pinguem eleemosynam, an vero successiue parum. ¶ Dico primo, quod si aliquis vult mutare statum laudabilius est, simul omnia conferre: ita enim fecerunt multi sancti, maxime illi, qui erant in primitiua Ecclesia. Vnde Matth. 9. dicit Christus inueni ad perfectionem aspiranti: Vade vende omnia, quae habes, & da pauperibus. ¶ Dico secundo, quod qui non vult mutare statum non debet nisi in extremis aut grauib. necessitatibus eas eleemosynas facere, quae aut seipsum aut familiam in necessitate constituent: vniquisque enim debet prius providere suis quam alijs, ut diximus in superioribus. ¶ Dico tertio, quod in habere superfluum status, & familie magis meritorium est simul dare pinguem eleemosynam, quam successiue, & per partes. Itaque si aliquis habeat tantum aureos superfluos magis merebitur dando illos simul in remedium alicuius virginis pauperis, & honeste quam si distribuatur eleemosynas ordinarias. Est enim illa maior necessitas, & cui non facile potest subueniri, & sic est melius opus.

QVAESTIO TRIGESIMA tertia, de Correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

DEINDE confiderandum est de correctione fraterna. ¶ Et circa hoc queruntur octo. ¶ Primo, utrum fraterna correctio sit actus charitatis.

¶ Secundo, utrum sit sub pracepto.

¶ Tertio, utrum hoc praceptum extendatur se ad omnes, vel solum in praetatis.

¶ Quarto, utrum subditi teneantur ex hoc pracepto praetatos corrigere.

¶ Quinto, utrum peccator possit corrigere.

¶ Sexto, utrum aliquis debeat corrigere eum, qui ex correctione fit deterior.

¶ Septimo, utrum secreta correctio debeat praecedere denuntiationem.

¶ Octauo, utrum testimonium inductio debeat praecedere denuntiationem.

ARTICULUS I.

¶ *Utrum fraterna correctio sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. *Infra art. 4. cor. 2. 4. dist. 19. q. 2. art. 1. ad. 6.* Videtur, quod fraterna correptio non sit actus charitatis. Dicit enim glossa. Matth. decimo octauo, super illud, Si peccauerit in te frater tuus, quod frater est arguendus ex zelo iustitiae: sed iustitia est virtus distincta a charitate, ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiae.

2. ¶ Praeterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse bene consiliatium, ut dicitur in sexto * Ethic. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiae.

3. ¶ Praeterea, Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galat. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi, quae est lex charitatis. Ergo videtur quod corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ SED contra, Corripere delinquentem est quaedam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, ut supra dictum est. Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod correctio delinquentis est quoddam remedium quod debet adhiberi con-

Q. 32. art. 1.

tra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, in quantum est nocuum ei, qui peccat. Alio modo, in quantum vergit in nocuum aliorum, qui ex eius peccato laeduntur, vel scandalizantur, & etiam in quantum est nocuum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, quae adhibet remedium peccato, in quantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est proprie fraterna correctio, quae ordinatur ad emendationem delinquentis. Removere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum 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, quam etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocui, quanto contrarium ad bonum virtutis, magis est affine charitati, quam bonum corporis, vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quam curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, qua excluditur exterior egestas. Alia vero correctio est, quae adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & praecipue in nocuum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiae, cuius est conservare rectitudinem iustitiae vnius ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod glossa illa loquitur de secunda correctione, quae est actus iustitiae. Vel si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est vniuersalis virtus, ut infra dicitur, prout etiam omne peccatum est iniquitas,

Q. 58. ar. 5.

ut dicitur prima Ioan. tertio, quasi contra iustitiam existens.

¶ Ad secundum dicendum quod sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum. *Cap. 7. 23. 6. 11.* Prudentia facit rectitudinem in ijs, quae sunt ad finem, de quibus est consilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiae, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quae fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quod talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiae vero secundo quasi exequentis & dirigentis actum. ¶ Ad tertium dicendum quod correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccantem, in quantum contra eum non turbatur: sed beneuolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quod eum satagit emendare.

SUMMA TEXTVS.

Post disputationem de eleemosyna corporali agit consequenter D. Thom. de eleemosyna spirituali sequens Paulum, qui prima ad Corinth. cap. 13. dicit, prius quod animale est, & deinde quod spirituale. Et supposito, quod correctio nihil aliud est quam remedium, quod adhibetur contra peccatum alicuius, & quod peccatum potest considerari dupliciter, vno modo in quantum nocet peccanti, alio modo in quantum nocet alijs, & praecipue communitati, ex quo fit, ut correctio sit duplex, vna, quae ordinatur ad bonum ipsius delinquentis, quae proprie dicitur correctio fraterna, de qua in praesenti est disputatio, altera, quae ordinatur ad bonum aliorum, respondet D. Thom. ad difficultatem propositam per duas propositiones. ¶ Prima conclusio. Correctio fraterna, quae ordinatur ad bonum delinquentis, est actus charitatis. Probat. Eiusdem rationis est amovere malum ab aliquo

aliquo, & procurare bonum illius: sed hoc spectat ad charitatem, ergo & illud. Secunda conclusio, correctio fraterna, quae ordinatur ad bonum aliorum, & maxime communitatis est actus iustitiae. Probat. Quia ad iustitiam spectat conservare rectitudinem unius ad alterum.

EXPLICATIO ARTICULI.

DE hac materia, quae celebris est apud Theologos disputant doctores in 4. d. 19. & specialiter D. Tho. quodlib. 11. art. 12. & 13. Adrianus in materia. de confessione. quaestio. ultima. Gabriel. super canonem lect. 74. Soto in relectione. de ratione regendi, & detegendi secretum. memb. 2. Canonista in cap. si peccaverit. 2. q. 1. & in cap. nonit. de iudicijs. & in cap. si quis episcopus. de accusationibus. & in cap. cum dilectus. & in cap. inquisitionis. eodem tit. §. 2. & 3. Ad cuius explicationem, ut à nomine ipso exordiamur est advertendum primo, quod haec duo nomina correctio & correctio, quibus Theologi in hac materia promiscue uti consueverunt, nonnihil differunt inter se, sicut & suadere, & persuadere. Nam correctio importat admonitionem, sine ex illa aliqua suetus sequatur, siue secus ut vero correctio importat admonitionem cum effectu atque fructu: unde corripere possumus inuitum, corrigere vero non, nisi volentem. Et D. Augustinus lib. 1. de ciuitate Dei. cap. 9. dicit: Quidam nolunt plerumque corripere cum fortasse possent aliquos corripiendo corrigere.

Secundo est advertendum, quod nomine correctionis fraternae non solum significatur secreta admonitio, quae adhibetur fratri delinquenti, sed etiam significatur totus ille processus positus in euangelio, & ordinatus ad salutem delinquentis, scilicet, secreta admonitio, testium inductio, & denunciatio Ecclesiae facta. Itaque quicquid sit emendandi fratris causa, siue illud sit denunciatio, siue adhibitio testium, vocatur correctio fraterna. Ex quo sequitur quod materia correctionis fraternae interdum possunt esse publica peccata. Nam licet in huiusmodi publicis peccatis non habeat locum secreta admonitio, habet tamen locum adhibitio testium, & denunciatio, quae sit iudici duntaxat emendandi fratris gratia, quae similiter appellatur correctio fraterna.

Tertio est advertendum, quod tres modi sunt, quibus peccato proximi medicina adhibetur, scilicet, correctio fraterna, accusatio, & inquisitio, quae potissimum differunt ex fine. Nam finis correctionis fraternae est salus atque emendatio proximi, ut constat ex illis verbis Christi Matth. 18. Si te audierit lucratus eris fratrem tuum: unde etiam correctio fraterna dicitur. At vero finis, qui in accusatione, & inquisitione intenditur est publica utilitas, atque vindicta: de qua loquitur Paulus 1. ad Tim. 5. quando dicit: peccantes coram omnibus argue, ut ceteri timorem habeant. Ex quo sequitur alia differentia, scilicet, quod accusatio, & inquisitio sunt actus iustitiae, cuius finis est constituere, & conservare aequalitatem inter omnes. At vero correctio fraterna est actus charitatis, ad quam pertinet procurare commoda singulorum: unde correctio, quae facta fuerit animo irato, & verbis contumeliosis non correctio fraterna, sed potius conuictio, & contumelia erit appellanda.

His constitutis circa primam conclusionem D. Tho. est difficultas, utrum correctio fraterna sit immediatus actus charitatis. Ad quam breuiter respondeo quod non est, nisi immediatus, & proximus actus misericordiae, quae est species, & peculiaris effectus charitatis, ut quællione precedenti art. 1. diximus de elemosyna: benefacere enim fratribus est generale officium charitatis, sed benefacere specialiter ad leuandam miseriam immediate pertinet ad misericordiam, ut D. Tho. dixit quæll. 31. art. 1. Et cum peccatum sit summa inter miseria hominum, sit, ut corrigere peccatorem, sit principium opus misericordiae post illud, quod est remittere peccatum inimico. Unde Albinus in cap. tria sunt. 45. d. dicit. Tria sunt genera elemosynarum, una corporalis, egenti dare, altera spiritualis, dimittere ei, à quo lesus fueris. Tertia delinquentes corrigere, & errantes reducere in viam veritatis. Certum est autem, quod elemosyna immediata pertinet ad misericordiam.

Sed contra hoc est argumentum. Correctio fraterna est consilium, quod fratri peccanti adhibemus: sed consilium pertinet ad prudentiam, ergo correctio fraterna est immediatus actus prudentiae, & non misericordiae, aut charitatis. Respondetur tamen, quod correctio fraterna supponit consilium, proprie tamen non est consilium, sed actus charitatis, & misericordiae. Vel secundo respondetur, quod

Nota. 3.

Dubium.

Responsio.

Argumentum.

Solutio.

quod quantuis actus materialis, & exterior correctionis fraternae videatur esse consilium, voluntas tamen, à qua nascitur illud opus, est verè actus charitatis, & misericordiae, & illa voluntas est principium, & formale in correctione fraterna. Maxime quod, ut docet D. Tho. in solutione ad secundum, quod tuncque admonitio, vel consilium, & quicunque alius actus prudentiae ordinatur ad finem alicuius virtutis moralis, illa admonitio, vel consilium principaliter dicitur esse actus illius virtutis moralis, à qua imperatur, licet sit actus prudentiae tanquam dirigentis, & exequentis illum actum. Et quia admonitio, quae est correctio fraterna, principaliter ordinatur ad tollendum peccatum proximi, quod est proprium charitatis, hinc est quod ipsa correctio principaliter est actus charitatis, quam prudentiae. Unde poterimus definire correctionem fraternam dicentes, quod est procuratio emendandi fratrem à peccato, ex illius amore, & compassione profecta. Pro hac videnda sunt quae diximus supra articulo primo quaestio nis praecedentis.

ARTICULUS II.

Utrum correctio fraterna sit in praecepto.

4. d. 19. q. 2.
ar. 2. q. 1. Et
viri. q. 3. ar.
1. ad. 16.
In expositio.
Symboli, ad
Damas. 10. 2

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non sit in praecepto. Nihil enim quod est impossibile, cadit sub praecepto, secundum illud * Hieronymi: Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile praecipisse. Sed Ecclesiastae septimo dicitur, Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in praecepto.

2. ¶ Praeterea, Omnia praecepta legis diuinae ad praecepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo praeceptorum decalogi. Ergo non cadit sub praecepto.

3. ¶ Praeterea, Omisio praecepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non inuenitur. Sed omisio fraternae correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris. Dicit enim

August. * in primo de Ciuitate Dei, quod non solum inferiores, verum etiam ipsi, qui superiorem vitae gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinēt, propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis. Ergo correctio fraterna non est in praecepto.

4. ¶ Praeterea, Illud, quod est in praecepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub praecepto, hoc fratribus deberemus, ut eos peccantes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus, ut ei occurrat creditor, sed debet eum quærere, ut debitum reddat. Oportere ergo, quod homo quæreret correctionem indigentes ad hoc, quod eos corrigeret, quod videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem unus homo non posset sufficere, tum etiam, quia oporteret, quod religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines, quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in praecepto.

¶ SED contra est, quod Augustinus * dicit in libro de Verbis Domini, Si neglexeris corrigere, peior eo factus es qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam, aliquis praeceptum omitteret, ergo correctio fraterna est in praecepto.

¶ RESPONDEO dicendum, quod correctio fraterna cadit sub praecepto. Sed considerandum est, quod sicut praecepta negativa legis prohibent actus peccatorum, ita praecepta affirmatiua inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, ut dicitur in secundo * Ethicorum, & ideo praecepta negativa obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circumstantiis, quae requiruntur

Li. 1. c. 9. parum à med. 10. 5.

Ser. 16. m. ter prin. & med. 10. 10.

Li. 2. c. 6. 10. 5.

tur ad hoc, qd sit actus virtuosus, vt sci-
licet fiat vbi debet, & quando debet, &
secundum quod debet. Et quia disposi-
tio eorum, quæ sunt ad finem, atten-
ditur secundum ratione finis, in istis
circumstantiis virtuosus actus, precipue
attendenda est ratio finis, quæ est bo-
nū virtutis. Si ergo sit aliquatals omis-
sio alicuius circumstantiæ circa virtu-
sum actum, qui totaliter tollat bonum
virtutis, hic actus contrariatur præce-
pto. Si autem sit defectus alicuius cir-
cumstantiæ, quæ non totaliter tollat
virtutem, licet nō perfectē attingat ad
bonum virtutis, non est contra præce-
ptum. Vnde & Philosophus dicit in se-
cundo * Ethicorum: Quod si parum
discedatur a medio, nō est contra vir-
tutem, sed si multum discedatur, cor-
rumpitur virtus in suo actu. Correctio
autē fraterna ordinatur ad fratris emē-
dationem, & ideo hoc modo cadit sub
præcepto, secundum quod est necessa-
ria ad istum finem, non autē ita, quod
quolibet loco vel tempore frater de-
linquens corrigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod in omnibus bonis agendis ope-
ratio hominis non est efficax, nisi ad-
sit auxilium diuinum, & tamen homo
debet facere quod in se est. Vnde Au-
gustinus * dicit in libro de Correctio-
ne & gratia, Nescientes quis pertineat
ad prædestinatorum numerū, & quis
non pertineat, sic affici debemus cha-
ritatis affectu, vt omnes velimus sal-
uos fieri. Et ideo omnibus debemus
fraternæ correctionis officium impen-
dere sub spe diuini auxilij.

¶ Ad secundum dicendum, quod si-
cut supra dictum * est, omnia præce-
pta, quæ pertinent ad impendendum
aliquod beneficium proximo, redu-
cuntur ad præceptum de honoratio-
ne parentum.

¶ Ad tertium dicendum, quod corre-
ctio fraterna tripliciter omitti potest.
Vno quidem modo meritorie, quan-

do ex charitate aliquis correctionem
omittit. Dicit enim * Augustinus in
primo de Ciuitate Dei. Si propterea
quisque obiurgandis & corripiendis
male agentibus parcit, quia opportu-
num tempus inquiritur vel eisdem ip-
sis metuit, ne deteriores ex hoc effi-
ciantur, vel ad bonam vitam & piam
erudiendos impediunt aliquos infir-
mos, & premant, atque auertant a fi-
de, non videtur esse cupiditatis occa-
sio, sed consilium charitatis. Alio mo-
do prætermittitur fraterna correctio
cum peccato mortali, quando, scilicet
formidatur (vt ibi * dicitur) iudicium
vulgi & carnis ex cruciatio vel perem-
ptio, dum tamen hæc ita dominantur
in animo, quod fraternæ charitati præ-
ponantur. Et hoc videtur contingere,
quando aliquis præsumit de aliquo de-
linquente probabiliter, quod possit
eum a peccato retrahere, & tamē pro-
pter timorem, vel cupiditatem præter-
mittit. Tertio modo huiusmodi o-
missio est peccatum veniale, quando
timor vel cupiditas tardiorē facit ho-
minem ad corrigendum delicta fratris.
Non tamen ita, qd si ei constaret, quod
fratrem possit a peccato retrahere,
propter timorem, vel cupiditatem di-
mitteret, quibus in animo suo præpo-
nit charitatem fraternam. Et hoc mo-
do quandoque viri sancti negligunt
corrigere delinquentes.

¶ Ad quartū dicendū, qd illud qd debe-
tur alicui determinatæ & certæ perso-
næ, siue sit bonum corporale, siue spi-
rituale, oportet quod ei impēdamus,
non expectantes quod nobis occurrat,
sed debitam sollicitudinem habentes,
vt eum inquiramus. Vnde sicut ille,
qui debet pecuniam creditori, de-
bet eum requirere cum tempus fue-
rit, vt ei debitum reddat, ita qui ha-
bet spiritualiter eam alicuius, debet
eum querere ad hoc, quod eum cor-
rigat de peccato. Sed illa beneficia,
quæ non debentur certæ personæ, sed

Li. 1. c. 9. an
te med. 10. 5.

Eiusdem pri-
mi lib. c. 9.
10. 5.

Lib. 2. circa
fil. lib. 10. 5.

Ca. 15. Pan-
lor. prim. 10.
7.

Q. 32. art. 5.
ad. 4.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa primam conclusionē huius articuli
li est difficultas, vtrum vera sit. Et pro
parte negatiua est argumentum. Correctio
fraterna est quædam eleemosyna spiritua-
lis, vt diximus articulo præcedenti: sed nul-
lus tenetur dare eleemosynā quando ille qui
misericordiam patitur potest sibi aliunde subue-
nire, ergo nullus tenetur corrigere fratrem.
Probo cōsequentiā: nam in spiritualibus,
quilibet potest sibi subuenire, cum faciēti,
quod in se est, Deus non denegat gratiam.

¶ Secundo, Nullus tenetur corrigere mere-
trices, dicente D. Augustino. Tolle meretri-
ces de rebus humanis, & omnia turbabis li-
bidinibus, ergo non est præceptum de cor-
reptione fraterna. Et cōfirmatur. Si esset ta-
le præceptum, sequeretur, quod etiam tene-
remur adhibere testes, & denunciare eccle-
siæ, quod in multis peccatis est ridiculū, vt
est videre in meretricibus, & in infidelibus,
ergo nō est tale præceptum. ¶ Tertio, Si es-

set tale præceptū, sequeretur qd unusquisq;
quam primū posset teneretur exire a pecca-
to, & seipsum corrigere alias de nouo pecca-
ret: consequens autem est falsum, & contra
cōmunem doctorum sententiā, ergo & il-
lud, ex quo sequitur. Probo sequelam, nā
eodem præcepto tenetur unusquisq; proui-
dere aliorum salutē, & suā.

¶ Histamen non obstantibus sit conclu-
sio qd corrigere fratrem de peccato suo est præ-
ceptum affirmatiuum de iure diuino, natu-
rali, & positiuo oēs obligans. Hanc conclu-
sionem tenent cōmuniter omnes doctores
tam Theologi, qd Canonistæ. Altiſſiodorē.
lib. 3. tra. 25. c. 1. Richardus, & ceteri sentē-
tarij in. 4. d. 19. Panor. & reliqui Canonistæ
in c. nouit. de iudicijs, & in c. si peccauerit.
2. q. 1. Quam conclusionē tenet etiā Innocē-
tius in dict. c. nouit. quāuis Panormitanus
falso intellexerit eius mētem. Verba enim
Innocentij sunt quæ sequuntur: Ad istam
denunciationē non credimus aliquem tene-
ri, nisi sicut tenemur ad alia opera charitatis
nisi sit talis, ad quem ratione officij, & cū
hoc pertineret. Ex quibus verbis falso colli-
git Panormitanus intētionē Innocētiij esse,
vt solis prælatis sit præceptū de fraterna cor-
reptione, cum tamē ipse dicat, qd alij ad hoc
tenentur, sicut ad alia opera charitatis, quorū
multa constat esse in præcepto. Probatur tñ
nostra cōclusio. Et primo ex illo Matth. 7.
Quicunq; vultis, vt faciāt vobis homines,
& vos

Conclusio.

com-

& vos facite illis: quæ verba continent præceptum naturale, & illa Augustinus sic intelligenda esse dicit, ut quæcunque velle debemus secundum rectam rationem nobis fieri, hæc faciamus & alijs, sed nos cum peccamus, & circa salutem eternam periclitamur, debemus velle secundum rectam rationem per alios corrigi, ergo & nos similiter debemus peccantes corrigere, atque ex consequenti est præceptum naturale de correptione fraterna. Item, Lex naturæ est, quod unusquisque diligat proximum, sicut seipsum, sed qui est in peccato tenetur salutem suam, etiam per alios procurare, quod fit per correptionem fraternam, ergo pari lege naturæ tenetur ipse id facere. Et confirmatur ex Arist. qui. 9. Ethic. cap. 3. dicit, quod tanto magis debet homo ferre auxilium amicis ad vitanda vitia, quam ad vitanda damna pecuniæ, quanto virtus affinis est amicis, quam pecunia. Præterea, Eleemosyna spiritualis est præstantior quam eleemosyna corporalis: sed in necessitatibus corporalius tenetur homo præcepto naturali subuenire indigentiam patienti per eleemosynam corporalem, ergo a fortiori id erit dicendum de eleemosyna spirituali. Præterea, Homo ex natura sua est animal sociabile, in quo differt à belluis, quæ solitariam vitam degunt, hoc autem accidit illi, quia ad vitam sustinendam indiget multis rebus, quas nemo per se consequi potest, sine alterius ope, & auxilio: ex quo sequitur, quod societas humana & naturalis sit & consistat in multis officijs, quibus alij alijs procurant bona, vel arcent mala: sed omnium gravissimum malum est peccatum: ergo ratio naturalis societatis postulat, ut illud ab alijs hominibus, quantum est in nobis, arceamus: hoc autem fit per correptionem fraternam, ergo est præceptum naturale de corripiendis peccantibus. Et confirmatur. Natura cum instituit, ut homines essent sociabiles ex consequenti etiam constituit, ut ex omnibus hominibus unum tanquam corpus conficeretur, sed in corpore unum membrum feruit alteri, ergo etiam necesse est, ut homines mutuo sibi sint auxilio, & maxime cum incidunt in gravissimum malum, quale est peccatum. Item hoc ipsum probatur testimonijs sacræ scripturæ. Nam Exod. c. 23. & Deutero. 22. dicitur. Non videbis bovem fratris tui, aut ovem errantem, & præteribis, sed reduces fratri tuo. Et infra: Si videris alinum fratris tui aut bovem cecidi-

disse in via non despicias, sed subleuabis eum eo, ergo a fortiori, si quis viderit proximum suum errantem, & deviantem à Deo tenebitur eum reducere. Vnde Paul. 1. ad Thes. 5. cap. 5. dicit. Corripite inquietos, consolamini pusillanimes. Et 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, & lingua, sed opere, & veritate. Certum est autem, quod non diligit fratrem opere qui illum in peccato existentem releuare non curat. Sed quod magis facit pro hac re est illud Matth. 18. Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te & ipsum solum, ubi Christus Redemptor noster nihil aliud, quam naturale præceptum explicauit: nisi, quod cum esset sol iustitiæ, hoc, & cetera præcepta naturalia illustravit, eam docens formam corripiendi, qua & saluti proximi, & nostro pudori consuleret. Et quæ verba illa sonent præceptum non solum colligitur ex verbo imperativo, corripere, sed etiam ex verbis proximè præcedentibus. Nam cum Christus dixisset, se venisse saluare quod perierat, atque adeo parabola de illo, qui nonaginta nouem ouibus in monte relictis exaggerasset quanti sibi constitisset salus humani generis, subiungit statim, Sic non est voluntas ante patrem vestrum, qui in cælis est, ut pereat vnus de pusillis istis. Et subsequitur, Si autem peccaverit in te frater tuus corripe eum, &c. Ac si dixisset: Ea est voluntas patris mei, ut tanta sit vniuersæ cura fratris sui, ne pereat, quanta fuit mihi. Et ut quemadmodum ego mandatum accepi à patre, ut perditos homines lucrificerem, ita etiam sit vobis in præcepto, ut alios corripatis. Vnde Innocentius III. in cap. nouit. de iudicijs. referens hæc verba euangelij dicit: Quomodo nos mandatum diuinum possumus non exaudire? Quibus verbis aperte significat esse præceptum diuinum de correptione fraterna. Sed quod hoc etiam sit de iure positiuo, probatur ex cap. prouidendum. 83. dist. & ex capite. consensu. 86. dist. & ex cap. tam sacerdotes. 24. q. 3. quibus omnibus locis expresse præcipit, ut correptio fraterna fiat. Et si quis quærat, vtrum hoc præceptum ex genere suo obliget ad mortale, an vero ad veniale, dico, quod ex genere suo obligat ad mortale. Ad cognoscendum enim vtrum aliqua lex obliget ad mortale, vel ad veniale respicere debemus ad materiam, quam præcipit, vel prohibet, & si illa est materia gravis obligat ad mortale, sin minus ad veniale. Sed sic est quod materia, circa quam versatur, hoc

hoc præceptum, scilicet, salus spiritualis proximorum est grauius: ergo ipsum præceptum ex genere suo obligat ad mortale. Et confirmatur ex Paulo ad Roma. 1. dicente: Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed qui consentiunt facientibus. Super quæ verba dicit glossa: Consentire est tacere cum possis arguere. Et super illa verba Leuit. cap. 20. Succidam omnes, qui consenserunt ei, ut fornicaretur, ait glossa: Consentes, qui possunt accusare, arguere, vel monere, & non faciunt non effugiunt iudicium. Eisdem etiam testimonijs probat Ioannes octauus in cap. facientis. 83. d. grauius peccare eos, qui negligunt emendare quod corrigere possunt. Et D. Aug. super Canonicam Ioannis. tractatu. 7. in illa verba: Si sic diligit Deus nos, & nos debemus alterutrum diligere. 1. Ioan. cap. 4. inquit: Non putes te tunc amare seruū tuum, quando eū non credis: aut tunc amare filium tuum, quando ei non das disciplinam: aut tunc amare vicinum tuum, quando eum non corripis. Certum est autem, quod præceptum dilectionis in casu necessitatis obligat ad mortale. Et sermone. 16. de verbis Domini. exponens præceptum Christi Matth. 18. Si neglexeris, inquit, conuictorem corripere, peior es tacendo, quam ille conuiciando: sed ille, qui conuiciatur peccat mortaliter, ergo & qui omittit corripere. Item tract. 10. super Ioann. explicans illud: Zelus domus tue comedit me, comparat Augustinus dimittentem correptionem fraternam illi, qui in sudario reposuit denarium: sed iste fuit damnatus propter illud, ergo & ille damnabitur, si dimittit correptionem: atque ex consequenti hoc præceptum obligat sub mortali. Idem etiam tenet D. Chys. Homil. 44. super primam epistolam ad Corint. Vbi referens verba nolentium fratres corripere, & dicentium: Quid ad me corrigere fratres? respondet: Multum refert, alijs easdem poenitentias lueris. Et facit illic argumentum ex Deutero. cap. 22. ubi præcepit Deus, ut, si quis viderit bovem, vel asinum errantem reducat in domum etiam si sit inimici sui. Et dicit: Si hoc tenemur facere erga iumenta a fortiori erit gravis obligatio reducendi hominem errantem. Et Leo Papa in capit. qui alios, de hæreticis. dicit, qui alios cum potest ab errore non reuocat, seipsum errare demonstrat. Et D. Bernard. in sermone de Ioan. Baptista: Nemo dicat cultos fratris mei sum ego, si non reprehendit

derit cum viderit ordinem deperire, minui disciplinam: est enim consentire, filere cum arguere possis: & scimus quod similis poenitentia manet facientes, & consentientes. Ex dictis infero primo non esse faciendam distinctionem de peccato præterito, aut futuro, quantum attinet ad obligationem corrigendi, sicut distinguit glossa cap. si peccauerit. 2. quæst. 1. dicens, quod omnes tenentur corrigere de peccato futuro, sed de præterito non, nisi solum prælati: eadem enim lege charitatis, qua teneor ad futurum corrigendum teneor ad præteritum, eoque magis, quo maius est ibi periculum. Et si te ipsum Euangelij attendimus de præterito videtur loqui, magis quam de futuro. Si peccauerit (inquit) frater tuus, id est, si peccatum iam commiserit. Quod, & sentit glossa ordinaria Matth. 18. dicens: Ita peccat, qui videns fratrem suum peccare tacet: sicut si poenitenti non indulget. Infero secundum, quod præcepto de correptione fraterna non solum obligamur ad corrigendum inferiores, & æquales, sed etiam superiores, & ipsum Papam, si pro loco, & tempore opus fuerit: est enim præceptum naturale, quod ad omnes se extendit. Et exemplum habemus in Paulo: qui publice reprehendit Petrum. Sed est motus adhibendus, ne in correptione subditi ad prælatum fiat præiudicium honori, & reuerentiæ ipsi debita. Vnde D. Paul. 1. ad Timor. cap. 5. dicit, Seniores, ne increpaueris sed honora, ut patrem. Et Beatus Dionysius epistola. 8. redarguit Demophilum, quod sacerdotem seniores correxerit, irreuerenter eum percutiens, & à sacerdotio eiciens, in quo non solum modum excellerat inferioris ad superiorem, sed etiam modum correctionis fraternæ, corripiens non solum verbo, sed verberibus, quam correctionem soli habent prælati efficere. Sed de hoc infra artic. 4. Infero tertio, quod hoc præceptum obligat respectu cuiuscunque peccati mortalis, itaque tenetur homo proximum corrigere de quocunque peccato mortali. Quod dico contra Origenem, qui Homilia. 6. super Matth. affirmat illud præceptum non esse intelligendum de omnibus peccatis, licet quidam intelligunt, sed de aliquibus tantum. Non enim inquit in omnibus debemus adhibere testes. Sed, quod nostrum corollarium sit verum, probatur. Nam finis correctionis fraternæ est salus spiritualis ipsius proximi: sed hæc periclitatur quocunque proximus est in peccato

1. Corollarium.

2. Corollarium.

3. Corollarium.

cato mortali, & quanto peccatum fuerit grauius tanto periculum est manifestius: ergo præceptum de correctione obligat respectu cuiuscunque mortalis. Item correctio fraterna est quædam eleemosyna spiritualis: sed respectu eius, qui magis indiget corporaliter magis obligat præceptum de eleemosyna faciendâ: ergo idem dicendum erit de eleemosyna spirituali. Et confirmatur ex textu Euangelij, in quo Christus præcipit, vt corrigamus fratres peccantes, nec aliquod genus peccati excipit. Nec ex hoc licet inferre, quod obligat etiam respectu peccatorum venialium, vt affirmat Origenes Homilia citata: nam hæc non consistunt hominem in tali periculo spirituali, vt qui ab illo liberauerit possit dici lucrari fratrem suum. Nec præterea opus est, vt in venialibus testes adhibeamus nisi forte peccatū veniale eius esset natura, vt ex genere suo disponderet ad mortale: tunc enim ratione periculi teneremur etiā corrigere de veniali. Vt si quis, verbi gratia, domum ingrederetur suspectā, aut amicitiam iniret cum mulieribus. De hoc enim casu dicit D. Augustinus in regula: Si oculi perulantiam in aliquo aduerteritis statim admonete, ne malecepta progrediatur, sed de proximo corrigantur. Et ratio est, qui videret hominem subire periculum mortis temporalis, nec eū seruaret proculdubio peccaret mortaliter: ergo à fortiori id erit dicendum de eo, qui nō liberat à morte spirituali peccati.

Argum.

Solutio.

¶ Et si quis obijciat: Maius dānum est quodcunque peccatū veniale, quam quoduis aliud dānum temporale: sed tenetur homo impedire graue dānum temporale proximi: ergo à fortiori tenebitur impedire peccata venialia per correctionem, respondetur primò, quod si hoc argumētum aliquid probaret pari ratione conuinceret, quod inducere aliquem ad peccandum venialiter esset peccatum mortale siquidem esset inferre maius dānum, quam est quodcunque temporale eorum, in quorum illatione est peccatum mortale, quod nulla ratione est dicendum. Vel secundò respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ratio est, quia quando ego in sero alicui aliquod dānum dependens ex voluntate ipsius, non magis imputatur mihi illud malū, quam imputatur illi, qui facit cessare fraude, & dolo. Vt si verbi gratia, ego persuadeo Petro, vt ludat centū aureos nulla fraude interueniente, & ipse non pec-

cat nisi venialiter eos ludendo, mea persuasio nō potest esse peccatum mortale. Cum ergo omisio correctionis in venialibus tantum versetur circa peccata venialia, quæ pendent ex voluntate alterius, nulla ratione fieri potest, vt qui non corrigit peccet mortaliter.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum sit de fide, quod est præceptum particulare de correctione fraterna. Et pro parte affirmatiua est argumentum delumptum ex ceteris affirmatiua. Nouit de iudicijs. vbi Innocentius III. de terminasse videtur esse præceptum particulare de correctione fraterna impositū Matthæi. 18.

¶ In hoc tamen sit prima conclusio. De fide est, quod homines tenentur ad correctionem delinquentium ex præcepto generali charitatis: & contrarium dicere est hæreticum. Hanc conclusionem sufficienter probant argumēta à nobis facta ad probandum esse præceptum diuinum, & naturale de correctione fraterna.

¶ Secunda conclusio. Non est de fide, licet sit verum, quod est præceptum particulare de correctione fraterna. Hæc conclusionem tenet Soto in relectione de ratione tegendi, & detegendi secretum membro. 2. q. 1. concl. 4. & Nauar. super. c. inter verba. 11. q. 3. corol. 59. Et probatur: quia si ex aliquo loco colligeretur tāquam de fide peculiare præceptum correctionis fraternæ, maxime ex illo Matthæi. 18. sed ex illo non conuincitur sufficienter: posset enim quis dicere, quod illud est consilium, vel quod ibi non traditur præceptum de correctione fraterna, sed de ordine in illa seruando, vel quod illud præceptum obligat prælatos, quia illa verba soli Petro dicta sunt. Vnde Innocentius III. in cap. nouit. iam citato, quia Papa erat existimauit se tali præcepto constringi ad corripiendum Regem Franciæ, ergo id non est de fide. Est tamen adeò verum, quod illa verba Matthæi, continent peculiare præceptū correctionis fraternæ, vt contrarium dicere meo iudicio sit periculosum, & temerarium. Periculosum quidem, quia esset in re graui particulariter sentire temerarium autem, quia cōtra communem sensum Doctorum, qui vnanimitex illo loco tale præceptum colligunt.

¶ Et si quis quærat, vtrum sit maior obligatio correctionis fraternæ, quam eleemosynæ corporalis in casu necessitatis, supposito ex D. Tho. 1. 2. quæst. 73. artic. 3. & 7. quod

Dubium.

Arg. p. partem affirmatiua.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

Dubium.

quod grauitas peccati potest attendi & ex parte obiecti, & ex parte circumstantiarum maxime ex parte necessitatis, respondeo, quod ex parte obiecti maior est obligatio correctionis, quam eleemosynæ corporalis, secus autem est ex parte necessitatis. Prima pars huius conclusionis est manifesta: nam vita spiritualis præstantior est, quam vita corporalis. Vnde D. Gregorius in Homilia super illud Matthæi. 11. Cum audiuisset Ioannes in vinculis, dicit: Plus est animam in æternum victuram pabulo verbi relicere, quam ventrem morituræ carnis terreno pane satiare. Et D. Chrysost. Homilia. 3. super epistolam ad Corinth. Et si immensas pecunias pauperibus eroges, plus tamen elliceris si vnā conuerteris animam. Sed quod ex parte necessitatis sit maior obligatio eleemosynæ faciendæ, quam correctionis probatur: nam eleemosynæ spirituales non sunt ita frequenter simpliciter necessariae, sicut eleemosynæ corporales. Ceterum, vt hoc melius intelligatur est aduertendum, quod peccatum mortale aliquando prouenit ex ignorantia, aliquando autem ex passione, aut ex malitia. Inter quæ hoc est discriminis, quod quando quis peccat ex ignorantia, moraliter loquendo, non potest ab illo peccato exire, nisi ab alio instruat: at vero quando peccat ex passione, vel ex malitia potest ab illo peccato exire adiutorio Dei sine hominis auxilio. Hoc supposito dico, quod si esset aliquis ab hæreticis seductus, quæ ego aut solus, aut alio commodius possem ab illo errore reducere, tunc si correctionem omitterem grauius peccarem, quam si per eleemosynam corporalem non subuenirem homini fame pereunti. Et ratio est, quia in vtroque casu est extrema necessitas, & in primo est maius nocuum, quod ipse homo, moraliter loquendo, sine meo auxilio vitare non potest. Secus autem esset, si ille homo peccaret ex passione, aut ex malitia, quia tunc, regulariter loquendo, potius deberem subuenire fame pereunti, quam homini peccati. Et ratio est, quia illi simpliciter est necessarium meum auxilium, cum sine illo nō posset vitam consequi: huic autem non est simpliciter necessarium, sed solum auxilio diuino, quod paratissimū habet, potest conuerti. Et quia, regulariter loquendo, frequentius occurrunt necessitates corporales, in quibus nostrum auxilium simpliciter est necessarium, quam necessi-

Nota.

tates spirituales, idcirco absolute dicimus, quod ex parte necessitatis maior est obligatio eleemosynæ corporalis, quam correctionis fraternæ. Verum tamen est, quod si cetera sint paria, scilicet, æqualis necessitas, æqualis opportunitas, & æqualis spes, magis obligaret hoc præceptum de correctione in casu, quo nō possemus vtrique satisfacere. Et in hoc casu loquitur D. August. cuius verba referuntur in. c. ipsa pietas. 23. q. 4. cum dicit, multo magis teneri nos ad eleemosynas spirituales, quam corporales.

¶ Sed restat, vt respondeamus ad argumēta in principio facta. Ad primum respondetur, quod quāuis necessitas peccati mortalis non sit extrema propter rationem in argumēto adductam, nisi forte in casu, quo quis peccat ex ignorantia, vt statim dicebā, est tamen grauisissima necessitas, & præceptum de faciendâ eleemosyna non solum obligat in extrema, sed etiam in graui necessitate, quando homo potest illam commode leuare, vt diximus quæstione præcedenti. Ad secundum respondetur negando, quod non teneamur corrigere meretrices, quando est spes emendæ. Ceterum, quia, moraliter loquendo, de hoc nō est spes, idcirco regulariter nullus curat illas corrigere. Et ad D. Augustinum dico, quod loquitur de prohibitione meretricū per leges, quæ non est faciendâ propter bonum commune, ne Respublica libidinibus impleatur. Multa autem permittuntur legibus humanis, quæ nos priuata correctione si possumus corrigere tenemur: vt est videre in simplici fornicatione, quæ secundum legem humanam permittitur, & tamen nullus dubitat, quin teneamur proximos d. hoc peccato in particulari corripere. Et ratio huius est, quia Princeps cum immediate respiciat bonum commune, & bonum particulare respiciat mediatè, idcirco permittit minora, & particularia mala, vt maiora, & communia vitentur. At verò lex amicitia, ad quam pertinet præceptum de correctione fraterna immediate respicit bonum priuatum: & ideo vnusquisque ex lege charitatis tenetur de quocunque peccato mortali proximum corrigere. Ad cōfirmationem dico, quod cum adhibitis testimonijs, & denuntiatio Ecclesiæ facta ordinantur ad correctionem fratris, licet & secreta admonitio, sit, vt quando non est spes emendæ, sicut non tenemur secreto admonere, ita etiam nec tenemur dicere Ecclesiæ, aut testes adhibere: maxime cum

1. Argum.

Ad 2. argu.

Ad 3. argu.

me cū peccatum fuerit eiusmodi, vt ab Ecclesia propter vitanda maiora mala permittatur.

Nota de correctione infidelium.
¶ De infidelibus solent multi dubitare, vtrum teneamur illos ex charitate corrigere: sed meo iudicio idem dicendum est de illis, quod de alijs peccatorib*, scilicet, q̄ teneamur illos corrigere, quando adest spes emendæ. Et est aduertendum, q̄ quamvis non sit spes, quod infidelis corrigitur, quantum ad fidem falsam, quam habet, si tamen est spes, quod cessabit ab alijs peccatis, quæ contra naturam committit, adhuc teneor illum de illis corrigere. Et ratio est, quia lex charitatis me compellit ad tollendum e fratre meo, quodcumq; malum, quod illi inest: & si nō possum totum tollere, saltem teneor leuare id, quod possum. Quod illo exemplo fiet manifestum. Si infirmus laborat duplici morbo, scilicet, dolore capitis, & dolore stomachi, & ego possum tollere vnu, proculdubio ad id teneor, & similiter si quis eget duplici eleemosyna, scilicet, victu atque vestitu, & ego tantū possum victum dare teneor illum conferre: ergo pari ratione dicendum erit de necessitatibus spiritualibus: quod si vnus laborat duplici peccato, & ego possum ab vno liberare per meam correctionem, adhuc altero manente, teneor id facere ex præcepto correctionis fraternæ.

Ad vltim. argum.

¶ Ad vltimum argumentum respondetur negando sequelam. Et ad probationē dico esse latissimū discrimen inter hoc, quod est procurare salutem spirituale proximi, & procurare salutem propriam. Nam salutem spirituali proximi ego non possum cedere, cum Deus vnique mandauerit de proximo suo: ex quo fit, vt quamprimum commodē possum teneor illum corrigere. At vero possum cedere iuri meo, & sic, nisi adsit noua necessitas, non teneor particulā præcepto à peccato statim exire. Et hæc dicta sunt de prima conclusionē D. Tho.

Nota circa secundam conclusionem.

¶ Circa secundam conclusionem, in qua D. Tho. dicit, q̄ præceptum de correctione fraternā non obligat pro quolibet loco, & tempore, sed secundum quod conducit ad emendationem fratris, est aduertendum hoc esse discriminis inter præcepta affirmatiua, & negatiua, quod negatiua obligant semper, & pro semper, affirmatiua vero nō, nisi pro loco, & tempore, & cum debitis circumstantijs. Et ratio est, quia præcepta negatiua prohibent id, quod semper est malum: at vero præcepta affirmatiua præcipiunt bo-

num, quod, nisi ex integra causa cōfingere non potest, vt dicit D. Dionys. l. capit. 4. de diuinis nominib. Ex quo fit, vt præceptum de correctione fraternā, quod affirmatiuū est, nō obliget pro semper, sed tantum pro illo tempore, & loco, in quo correctio ita commodē fieri potest, vt sit actus virtutis debite ordinatus in suum finem. Et quia circumstantiæ, quæ ad hoc requiruntur sunt multiplices, quæ omnes desumi debent ex fine correctionis fraternæ, quæ est emendatio fratris, idcirco circa secundam conclusionem D. Tho. plures possunt esse dubitationes. ¶ Gerson inter Theologos tract. 34. de correctione. & Hostiensis inter Iuriconsultos lib. 2. tit. 6. constituit sex conditiones necessarias ad correctionē fraternā. Quarum tres se tenent ex parte corripientis, & sunt. Certa cognitio peccati, mansuetudo, & commoditas, aliæ tres ex parte eius, qui corripitur, & sunt. Quod eius peccatum sit mortale, q̄ sit spes emendationis, & quod nō expectetur aliud tempus opportunius. Circa quæ omnia suo ordine varias mouebimus difficultates incipientes tamē ab illis tribus, quæ ex parte eius, qui corripitur sunt consideranda, vt clarius atque conuenientius procedamus.

¶ Et quidem de primō quod requiritur ex parte eius, qui corripitur, scilicet, quod eius peccatum sit mortale, iam diximus supra, omne peccatum mortale esse materiam correctionis fraternæ, & etiā veniale, quando est talis naturæ, vt disponat ad mortale. ¶ Sed contra hoc potest esse argumentum desumptum ex illo Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus. Super quæ verba dicit glo. interlinearis, id est, si iniuria te affecerit. Et D. Hierony: Si peccauerit in nos frater, & in qualibet causa nos lacerit dimittendi habemus potestatem: si autem in Deum quis peccauerit non est nostri arbitrij. Quibus verbis aperte significatur tantum ad nos pertinere corripere ea peccata, quæ in nos iuerint commissa. Itā D. Augustinus explicans illa verba: Si peccauerit in te, dicit in te, id est, te sciens: ergo secundū sensum D. Augustini sola peccata secreta erunt materia correctionis, atq; ex consequenti nō omnia peccata mortalia erūt materia correctionis fraternæ. ¶ Respondetur tamen ad glossam interlinearem, quod etiam si concedamus, quod Christus Dominus loquitur de peccatis, quæ inferunt iniuriā proximo, tamen non inde sequitur, quod alia peccata non

Argum.

Solutio.

sint corrigenda. Imo ex paritate rationis conuincitur, quod verbum illud Christi Domini debet extendi ad vniuersa peccata, in quibus periclitatur salus proximi. Et ad testimonium D. Hieronymi respondetur, q̄ ille non loquitur de correctione fraternā, sed de diuisione, & cōdonatione peccati: nam peccata, quæ committuntur aduersus nos possumus nos dimittere, nō tamen illa, quæ committuntur aduersus Deum. Et ad testimonium Augustini respondetur, q̄ non negat peccata publica pertinere ad correctionē fraternā, sed solum docet, quod in secretis peccatis necessariū est præmittenda occulta admonitio, id quod nō est necessarium in publicis peccatis.

Dubium.

¶ Sed dubium est, vtrum si proximus faciat aliquod opus, quod ex genere suo est peccatum mortale, & ego sciam, quod habet ignorantiam inuincibilem illius, in hoc casu teneor illum corripere. Verbi gratia, Petrus, & Paulus ineunt contractum, qui in rei veritate est simoniacus, & ipsi cōtrahentes hoc ignorāt inuincibiliter: dubium est, vtrum ego tunc teneor illos admonere, vt contractum dissoluant. ¶ Et pro parte negatiua est argumentum. Tales cōtrahentes non peccant, ergo non teneor illos corrigere. Probo consequentiam ex Euangelio, vbi dicitur, Si peccauerit in te frater tuus. Et cōfirmatur. Corripiens tunc nō lucratur fratrem suum sua correctione, ergo non teneor illam adhibere. Patet consequentia: nam hic est finis correctionis fraternæ, vt dicit Christus Matth. 18. & antecedens probatur. Tales cōtrahentes non perierant per talem contractum, cum possint esse in gratia, imo & mereri cum illum efficiunt, ergo corripiens non pōt dici illos lucrari. ¶ Itē, Si ego video aliquem manducantē carnes in die Veneris, & scio, q̄ putat esse diē Dominicam, nō teneor illum admonere, ergo nec in casu posito. Probo consequentiam ex paritate rationis.

Argumenta in contrariū.

¶ In contrariū tamen est, nā proximus tantum excusatur à peccato ratione ignorantie inuincibilis, quæ facit illud opus inuoluntariū, sed respectu mei erit volitum, cum sciam esse peccatum ex genere suo, & nō admonere, ergo teneor admonere. ¶ Itē, Illud opus ex sua natura est grauis offensa Dei, ergo contra legem charitatis erit illam non impedire. Probo consequentiam: nam si aliquis ex ignorantia inuincibili laderet in re graui honorem, & famam mei amici

contra legem amicitie facerem talem iniuriam non impediendo.

¶ Pro explicatione huius difficultatis, quæ grauis est atq; ambigua, supponendum est primō, quod ignorantia est duplex, vna iuris, altera facti. Ignorantia inuincibilis iuris est, quando quis ignorat legem, qua aliquid, vel præcipitur, vel prohibetur, vt si quis ignoret esse impositam legem de ieiunando in quadragesima. Ignorantia autem facti est, quando præsupposita cognitione legis ignorat quis aliquod opus, quod verè est contra legem, esse contra illam.

¶ Secundō est supponendum, q̄ homines, quātum attinet ad præsens institutum sunt in duplici differētia. Quidā enim sūt, ad quos ex officio pertinet alios docere, vt prælati, pater familias, præceptor, &c. Alij verō sunt, quibus hoc ex officio non incumbit, vt subditi.

¶ Tertiō est supponendum, quod ignorantia adhuc potest esse duplex. Vna est, ex qua sequitur damnum proximi, & iactura bonorum illius, vt si quis ignoraret solvendas esse decimas. Alia ignorantia est, ex qua nullum sequitur damnum, vt si quis ignoret hodie esse ieiunandum.

¶ His suppositis sit prima cōclusio, Illi, ad quos ex officio pertinet alios docere teneor illos admonere, quacumq; ignorantia siue iuris, siue facti laborent. Hanc conclusionem tenent communiter omnes Doctores, & probatur ex illo Actuum. c. 20. Contestor vobis hodie, quod mundus ego sum à sanguine omnium vestrum: non enim subterfugi quominus annunciam omne cōsiliū Dei vobis. Super quæ verba dicit D. Gregorius, & refertur in c. Ephes. 43. dist. Nō esset mundus, nisi exposuisset omne cōsiliū. Item propriū munus speculatoris est alios admonere, & videre ea, quæ illis sunt necessaria: sed prælati atque superiores sunt speculatores, vt constat ex Ezech. cap. 3. & 33. ergo tenentur quamcunque aliorum ignorantiam tollere, atque illos illuminare. Item prælati secundum doctrinam Euangelicam se habent in ordine ad alios, sicut oculi in ordine ad reliqua membra corporis: vnde Matth. 5. appellantur lux mundi: sed si pedes errarent, & oculi eos non corrigerent, hoc imputaretur oculis: ergo pari ratione ignorantia subditorum imputabitur prælati, atque ex consequenti superiores tenentur quamcunq; ignorantiam tollere. Vltimō, Amos

capit. 6. prælati, & superiores appellantur optimates, & capita populorum: sed munus capitis, atque cordis est influere in reliqua membra, ergo hoc debent facere superiores. Est tamen hæc conclusio sano modo intelligenda, scilicet, quod unusquisque superior tenetur ab inferioribus depellere eam ignorantiam, quæ pertinet ad suum statum: nam non pertinet ad præceptorem docere quæ pertinent ad religionem, nec etiam ad patrem familias, sed quilibet debet docere ea, quæ ad suum statum pertinent.

2. Conclusio. *¶* Secunda conclusio. Quamcumque ignorantiam, etiam inuincibilem, ex qua sequitur grauis iactura proximi, tenetur quisque depellere. Itaque, si aliquis ignorat decimas esse soluendas, aut accipit ignoranter prædium alterius, quisque tenetur hanc ignorantiam leuare. Probatur ex capit. qui cum fure. extra de furtis. Vbi dicitur esse reū furti qui conscius furti non vult manifestare currenti: & ex Diuo Augustino, qui ad Macedonium. & habetur. 14. quæst. 6. capit. si rem. idem expresse affirmat. Et ratio est manifesta: nam contra charitatem est, quod quis patiatur damnum alterius, cum citra suum damnum illi potest subueniri.

3. Conclusio. *¶* Tertia conclusio. Valde probabile est, quod quisque tenetur leuare à proximo suo omnem ignorantiam iuris naturalis. Itaque, si proximus ignorat inuincibiliter aliquod præceptum decalogi, ut fornicationem esse peccatum, quilibet tenetur illum hanc rem docere. Probatur: Ita ignorantia communiter haberi non potest citra iacturam honoris diuini, aut boni proximorum: sed quotiescunque talis iactura sequitur, tenentur homines alterius ignorantiam depellere: ergo id debent facere in casu posito. Consequentia cum minori est nota, & maior probatur. In præceptis decalogi tantum continentur duæ tabulæ, una, in qua continentur ea, quæ spectant ad Deum, altera, in qua sunt ea, quæ spectant ad proximum: ergo nullum præceptorum illorum potest violari, sine iactura diuini honoris, aut boni proximorum.

¶ Sed, ut de ignorantia iuris diuini dicamus quid sit tenendum, supponendum est, ignorantiam circa ius diuinum dupliciter posse contingere. Vno modo, ita, ut ignoret quis ea, quæ necessariò & expresse debet scire ad salutem consequendam, ut sacramentum baptismi, fidem mediatoris, & alia

huiusmodi, de quibus diximus supra. q. 2. artic. 8. Altero modo, ita, ut ignoret ea, quæ non tenetur scire, ut quod Tobias habuit canem.

¶ Quo supposito sit quarta conclusio, **4. Conclusio.** Quilibet tenetur leuare à proximo ignorantiam quantum ad ea, quæ tenetur explicitè credere. Itaque, si aliquis ignorat animam esse immortalem, aut fidem mediatoris, tenetur quilibet fidelis hanc ignorantiam depellere. Probatur: Nullus potest hæc ignorare sine magna iactura boni spiritualis, sed quilibet tenetur procurare bonum spirituale proximi, ergo.

¶ Quinta conclusio. Ignorantia iuris diuini circa ea, quæ non tenetur homo explicitè credere, non tenetur tollere. Itaque, si vetula ignoret Abraham habuisse duos filios, aut Tobias habuisse canem, nullus tenetur illam hanc rem docere. Probatur, Qui talia ignorat non tenetur ea scire, ergo nec alter docere. Probo consequentiam: quia nullus tenetur docere nisi ea, quæ alter tenetur scire.

¶ Vltima conclusio, quæ sequitur ex superioribus est, quod ignorantiam facti circa ius humanum, & civile non tenemur, regulariter loquendo, tollere à proximo nostro. Itaque, si video aliquem inculpabiliter manducare carnes in die prohibito, non teneor illam ignorantiam depellere. Probatur. Ex illa re nullum sequitur damnum, aut scandalum proximi, nec præterea ipse delinquit, nec ego sum prælatus, cui ex officio incumbat alios docere: ergo si non admono non pecco.

¶ Et ad primum argumentum pro parte negatiua factum respondetur, quod non solum tenemur corrigere fratrem propter actuale peccatum, quod committit, sed etiam propter alia incommoda, quæ sibi aut alijs sequuntur, ut diximus in conclusionibus. Et quia huiusmodi damna sequuntur ex opere, quod quis facit, & ex se est peccatum, ideo Christus dixit: Si peccauerit in te frater tuus. Et eodem modo respondetur ad confirmationem. *¶* Ad argumenta pro parte affirmatiua respondeo illa probare, quod ille, cui incumbit ex officio tenetur omnem ignorantiam depellere, quod nos verum esse diximus in prima conclusione.

¶ Circa secundam conditionem requiritam ex parte eius, qui corripitur, scilicet, spem emendationis, est aduertendum esse

communem sententiam omnium Doctorum, quod quando non adest huiusmodi spes præceptum de correctione non obligat: esset enim tunc correctio vana, & ad opus vanum nemo obligatur. Præterquam quod etiam præcepta mediatorum sunt propter consequentiam finis. Ex quo fit, ut sine deficiente, qui in correctione fraterna est salus spiritualis proximi, quod etiam ipsa media deficiant quantum ad obligationem est necesse. Et propterea Diuus Paulus. 2. ad Corint. 9. dicit: Debet qui arat in spe arare, & qui triturat triturare in spe fructus percipiendi. Et Proverbior. 9. Noli corripere deisorem, ne oderit te.

Dubium. *¶* Sed est difficultas de eo, qui dubitat, an sit profuturus, utrum teneatur ad correctionem. De qua re sunt variae Doctorum sententiæ. Nam Caietanus in summa. verbo. correctio fraterna. dicit, quod quantum sciam aliquem esse in peccato mortali, si tamen non habeo probabilem coniecturam, quod sequetur fructus ex mea correctione, vel dubito, an ægreferat, vel an proderit, tunc non teneor corripere sub mortali. Adrianus in. 4. quæst. vnica. de correctione fraterna. articulo. 3. tenet oppositam sententiam dicens, quod quando quis dubitat, utrum correctio sit profutura, tunc tenetur sub peccato mortali illam adhibere. Et probat suam sententiam hoc argumento. Eleemosyna corporalis obligat sub mortali in casu, quo ego dubito, utrum aliquis sit pauper, & utrum sit in extrema necessitate, ergo similiter correctio fraterna obligat sub mortali, quando dubito, utrum sit profutura. Probo consequentiam: nam correctio nihil aliud est, quam quædam eleemosyna spiritualis.

¶ Pro explicatione huius difficultatis est aduertendum aliud esse, quod correctio non proficit alicui, aliud autem quod obstat, vel illi, vel bono communi. Quo supposito sit prima conclusio. **1. Conclusio.** Qui est certus se non obfuturum sua correctione, etiam si dubitet, an sit profuturus, tenetur illam adhibere sub peccato mortali. Hæc conclusio est contra Caietanum, sed illam tenent Adrianus loco citato, & Soto in relectione de ratione tegendi, & detegendi secretum, membro. 2. quæst. 2. conclusione. 4. Et probatur. In casu dubij non licet cessare ab oratione, nec ab alijs medijs necessarijs ad correctionem fratris, ergo nec à correctione. Et confirmatur ex D. Augustino, qui

de peccit. dist. 7. capit. si quis. 2. dicit: Ideo do tibi penitentiam quia nescio an sit profutura: si enim scirem tibi non prodesse non te admonerem, non te detererem. Item medicus corporalis in casu, quo dubitat, utrum aliqua medicina sit profutura & est certus, quod non oberit, tenetur illam adhibere, ut omnes Doctores fatentur, ergo idem dicendum erit de correctione in morbo spirituali. Hæc etiam est expressa sententia D. Chrysost. Homilia. 24. super primam epistolam ad Corint. Vbi adducit egregium simile dicens, q. si aliquis dubitaret, utrum aliqua medicina esset profutura oculo, vel capiti, quam sciret non obfuturam, proculdubio illam adhiberet in casu necessitatis, ne negligentia argueretur, ergo à fortiori erit adhibenda medicina in morbo spirituali, quando dubitamus de fructu & sumus certi quod non oberit. Præterea, in alijs præceptis affirmatiuis tenentur operari in casu dubij, ut patet de medico, qui dubitat de medicina, & de eo, qui dubitat, utrum pauper sit in extrema necessitate, ergo idem dicendum erit de præcepto correctionis fraternæ. Et confirmatur ex illo Ecclesiastici. 1. Qui obseruat ventum non seminatur, & est, quod Hispanice dicitur (*Qui ventum non sentit non sinit seminare*). Hanc etiam sententiam tenuit postea Caietanus super. 18. c. Matth. in illa verba. Si te audierit. Vbi dicit, non oportere ad hoc, ut debeamus corrigere fratrem, quod sumus certi, aut habemus probabilitatem corrigetur: sed satis est, quod sumus dubij, ut ex Evangelio colligitur: nam dicitur, Si te audierit: quæ sunt verba dubitantis.

¶ Secunda conclusio. Qui dubitat, utrum correctio oberit bono communi præsertim religionis non tenetur illam adhibere. Verbi gratia, timet aliquis quod ex correctione Petri sequatur blasphemia in Deum, vel irritatio ad iram & impatientiam, non tenetur in hoc casu Petrum corripere. Hæc conclusio est D. Augustini libr. 1. de ciuit. c. 9. cuius verba referuntur à D. Thom. in hoc artic. in solutione ad. 3. argumentum. Erratio est manifesta: nam in tali correctione non solum deficit spes emenda, quæ est finis, sed etiam est timor de opposito.

¶ Tertia conclusio. Propter damnum temporale illius, qui corripitur nullus tenetur cessare à correctione. Verbi gratia, Timeo, quod si corripio Petrum, ipse se tristitia afficietur, & incidet in infirmitatem, non propter hoc debeo à correctione delinere.

D d d 4 Hanc

Hanc confessionem tenet D. Chrysostomus Homilia. 30. in epistolam ad Hebræos in illa verba capit. 12. Omnis discipulus in presenti videtur non esse gaudij, sed meritis. Vbi ponit exemplum de infirmo ægrefcente, quod non detur sibi aqua: postea autem quando conualecit nunquam cessat agere gratias ei, qui sibi illam negavit. Et ad id propositum adducit illud Proverbiorum. 29. Qui corripit hominem, gratiam postea inueniet apud Deum magis, quam ille, qui per linguæ blandimenta decipit. Sed ratione sic argumentor. Bona spiritualia sunt preferenda bonis corporalibus: ergo bonum spirituale alicuius est procurandum, etiam cum detrimento corporali eiusdem. Sed est aduertendum, quod ille, qui corripit debet minimum malum temporale, quod potest illi, quem corrigit, inferre.

Dubium.

¶ Sed dubium est de eo, qui dubitat, utrum sua correctio sit obfutura in spiritualibus ei, qui corripitur, utrum in isto casu teneatur illum corrigere. Panormitanus super capit. nouit, de iudicijs. tenet partem affirmatiuam: quam probat ex eo, quod Christus præcipit Math. 18. corripere fratrem secreto, mox adhibere testes, deinde denuntiare Ecclesie, & tandem si illam non audierit excommunicari. Certum est autem, quod excommunicatio infert damnum in spiritualibus, ergo etiam si sit dubium, in eo etiam si sit certum, quod oberit in spiritualibus tenemur fratrem corrigere.

Prima conclusio.

¶ In hoc tamen sit vltima conclusio. Qui dubitat, utrum sua correctio sit obfutura in spiritualibus ei, qui corripitur non teneatur illam adhibere. Hæc est communis sententia omnium Theologorum. Et probatur primo ex Diuo Augustino lib. 1. de ciuitate. capite. 9. & ex Diuo Thoma hic ad tertium, qui hoc expresse affirmant, & ex illo Proverbiorum. 9. Noli arguere derisorem, ne odente te. Super quæ verba dicte glossa, Non est timendum ne derisor cum arguitur tibi contumelias inferat, sed timendum est, ne odio detractus deterior efficiatur. Et ratio est manifesta: nam quando correctio est omnino inutilis ad emendationem fratris, est omnino dimittenda: ergo a fortiori quando est officiosa. Sed est conclusio intelligenda quando peccatum proximi non vergit in perniciem Reipublicæ, ut proditio, & hæresis, aut in damnum ter-

tij, ut si quis machinaretur alium occidere. Nam in his casibus, etiam si correctio non sit profutura, sed damnum illatura, debemus denuntiare illi personæ, quæ possit prodesse, & non obesse. Imò si adsint testes debemus denunciare iudici, ut infra dicemus articulo. 7. & 8.

¶ Et ad argumentum Panormitani respondetur, quod Christus eo in loco semper præsupponit spem emendationis, & tradit ordinem correctionis, de quo articulo septimo & octauo. Vnde si a principio potius est timor peruersionis fratris, quam spes emendationis cessandum erit à correctione.

¶ Circa tertiam conditionem requisitam ex parte eius, qui corripitur, scilicet, temporis opportunitatem, est aduertendum, quod coincidit cum tertia ex his, quæ requiruntur ex parte eius, qui corripit. Itaque tam ex parte corrigentis, quam ex parte eius, qui corrigitur, requiritur temporis opportunitas, ut docet D. Augustinus lib. 1. de ciuitate. capite. 9. Vbi dicit, quod si quis obiurgandis, & corripiendis male agētibz parcat, quia opportunum tempus inquitur, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Et ratio est manifesta: nam cum actus, qui cadit sub præcepto correctionis sit actus virtutis necessario debet requirere causam perfectam, & complementum omnium circumstantiarum, scilicet, temporis, loci, & personæ aptæ ad talem correctionem faciendam.

¶ Sed dubium est, an si supposita temporis & personæ opportunitate, expectetur maior opportunitas temporis, & personæ possit tunc correctio differri in aliud tempus, vel potius teneatur quis in illa prima opportunitate corripere. In hac difficultate Astenfis, & Gabriel dicunt posse correctionem in illud tempus differri. Cuius opinionis præcipuum fundamentum est autoritas Augustini iam citata: in qua ipsi legunt: Si quis increpandis, & obiurgandis male agentibus parcat, quia opportunius tempus inquitur. &c. Sed contrariam sententiam tenet Adrianus. Et ratio illius est. Data opportunitate cum alijs circumstantijs ad correctionem requisitis currit præceptum de correctione, ergo teneatur tunc quisque corrigere, nec aliud tempus expectare. Et continuatur. Qui non expectaret tunc maiorem opportunitatem teneatur

Nota.

Dubium.

teneatur corripere: ergo etiam si illam expectet. Probo consequentiam: nam expectatio maioris opportunitatis non tollit obligationem, quæ est pro tempore presentis. Et ad testimonium Augustini respondet Adrianus, quod quantis in aliquibus codicibus legatur, opportunius tempus, in emendationibus tamen non habetur, nisi opportunum tempus, & ita refert hoc testimonium D. Thom. hic ad primum, & magister Soto loco citato.

Sententia auctoritatis.

¶ Ego tamen ad explicationem huius difficultatis dico primo quod si ex dilatione correctionis in aliud tempus timetur, quod peccator incidet in aliud grauius peccatum mortale, ut quod administrabit Eucharistiam in tali peccato, tunc correctio non est differenda, sed tenetur quisque in illa priori opportunitate corripere. Et ratio est, nam maius damnum prouenit ex dilatione, quam commodum. ¶ Dico secundo, quod si ex dilatione nullum aliud sequitur inconueniens, nisi quod peccator manebit in reatu peccati vsque ad illud tempus, bene potest correctio differri vsque in diem opportuniorum. Et ad argumenta Adriani respondeo, quod, cum tota ratio correctionis fraternæ sumatur ex fine, qui est salus spiritualis proximi, sit, ut tantum obliget in ordine ad illam: & sic, quantum modo sit conueniens tempus, potest differri in conuenientius, nisi ex dilatione aliud nouum inconueniens sequatur.

Dubium.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum aliquando sit licitum, aut expediat permittere, ut perditus homo in peiora, & grauiora peccata incidat, ut confusus facilius resipiscat & emendetur. Et pro parte negatiua est argumentum. Peccatum est offensum Dei, ergo propter nullum finem est permittendum. Probo consequentiam: nam sicut non sunt facienda mala, ut inde eueniant bona, ita nec permittenda. ¶ Sed pro huius rei explicatione est aduertendum, quod Deus, qui nunquam permittit malum, nisi propter bonum dupliciter dicitur mala permittere. Vno modo in poenam præcedentium peccatorum, iuxta illud ad Romanos primo, Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, & in passionem ignominie. &c. Alio modo, ut ex illo homo cautius viuat sicut forsan permisit peccatum Petri: nam, ut dicitur Ecclesiast. 42. Melior est iniquitas viri, quam benefaciens mulier. Vni no-

Nota.

mine iustus & fortis significatur: mulier vero infirma & fragilem mentem significat. Contingit autem saepe, ut viribus in peccatum labatur, & homo peccator, & debilis bene operetur. Hoc tamen inter vtrumque interest, quod peccator ex bono opere superbit, & ita grauius laeditur: vir autem iustus & fortis ex hoc, quod male egisse cognoscit humiliatur, & cautius deinde viuunt: quo fit, ut inde ad maiorem iustitiam proficiat. Melior est ergo iniquitas viri, quam benefaciens mulier, quia saepe magis proficit iustus ex vnius peccati ruina, quam homo peccator ex aliquo opere bono. Et sic constat quod permittit saepe Deus peccata, ut homo ex peccato cautius viuat.

¶ Hoc constituto dico primo, quod nulla ratione pertinet ad hominem ex ratione peccata, quæ potest vitare permittente, ut in ipso peccatore præcedentia peccata puniat, non enim potest iudicium humanum illa via homines punire.

¶ Dico secundo, aliquando esse licitum aliquod malum, quod vitare possumus permittente ad tempus, ut peccator cautius resurgat. Probat. Correctio fraterna est propter emendationem fratris, ergo tunc est facienda quando melius ad hoc conducit: nec est idem permittere malum propter bonum, & illud facere: nam Deus nullum malum facit, & tamen omnia permittit, ut inde bona eliciat. Deus enim, cui rerum est summa potestas, ut dicit Diuus Augustinus, cum summe bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo. Dicitur autem Deus benefacere de malo, non quia malis ipsis virtutem & potestatem ad bonum aliquid producendum tribuerit: hoc enim sentire summæ esset de mentie. Nam, ut ipsa veritas ait Math. 7. Arbor mala non potest bonos fructus facere: sed quod illa ex se facere nequeunt, Deus pro sua immensa bonitate ex illis occasione accepta elicit, cum bona facit, quæ, nisi mala præcessissent, non esset facturus. Mala quidem sunt primi hominis inobedientia, & diuini præcepti transgressio: sed hæc Deo autore in maximum celsit bonum, cum ad hominis redemptionem, qui propter peccatum à damone captiuus tenebatur, Deo homo fieri,

& pro omnibus mori dignatus est. At si homo non peccasset, quauis iuxta quorundam sententiam Deus homo nihilominus fieret, nunquā tamē mortem gustasset. Nulla etiā lingua dicere, nullusque intel lectus capere sufficit quale quantumque pec catum commiserit, qui agnum innocentissi mum absque omni macula, Dei, scilicet, & hominis filium, tam crudeliter & turpiter occiderunt. Sed hanc eādem, quæ grauissi mo Iudeorum scelere commissa est, Deus in nostram, hoc est, totius generis humani utilitatem cōuenit: cum per illius mortem omnium delicta condonauit, & omnibus regni celestis introitum patefecit: quæ om nia nisi Christi morte intercedente nullus consequi potuisset. Nam, vt egregie docet Paulus ad Hebræos. 9. sine sanguinis effusione non fit remissio, nec sine sanguine sacerdos in secundum intrabat tabernacu lum. Et ideo Christus assitens pontifex per proprium sanguinem introiuit semel in sancta, vt omnibus nobis in posterum patentem accessum reliqueret. Nullum denique a quouis homine malum committitur, quod Deus pro sua erga nos misericordia non vertat in aliquā, aut illius, qui commisit, aut aliorum utilitatem. Propter quod mihi recte Moyses dixisse videtur cū de Deo loqueretur. Qui suggerit mel de petra oleumque; de saxo durissimo: nam petreæ & ponderosa, peccatum nō immerito signifi cari potest: mel autem & oleum, cum dul cia sint bonū quodlibet designare possunt. Nihil enim virtute & bonitate dulcius esse potest. Tunc ergo mel de petra suggerit Deus cum ex malis, quamlibet grauib, quæ homines committunt, bona aliqua eli cit. Ex quo fit, vt merito nos de Deo dicere possimus id, quod malus ille seruus domi no suo alia forsā intentione dixit: Metis vbi non seminasti. Mala siquidē, quæ nos commisimus quasi quædam semina nostra sunt, quæ nos male operātes seminamus, & non Deus. Deus enim nō est culpæ nostræ autor, sed virtutis, iuxta illud Osee. 13. Au di Israel, ex me adiutorium tuum, ex te au tem perditio tua. Cum ergo Deus ex malis nostris bona elicit, metit vbi non semina rat, &c. Et hæc de conditionibus requisitis ex parte eius qui corripitur.

¶ Circa primam conditionem requisitam ex parte corripientis, quæ est peccati cognitio, est difficultas vtrū ad peccati cor

Dubium.

rectionem requiratur certa & indubitata cognitio illius, vel potius sufficiat cognitio probabilis. Adrianus in quarto, in materia de correctione dicit sufficere probabilem cognitionē. Et ratio illius est, quia ad hoc, vt teneamur subuenire corporali necessitati proximorum, non est necessarium, vt certo & indubitato constet de necessitate illorū, sed satis est id probabiliter cognosce re: ergo paritate ad hoc, vt teneamur corripere proximum peccantem non erit opus, vt nobis sine dubitatione constet de illius peccato.

¶ In hoc tamen sit prima conclusio. Peccatum, quod solum est cognitum in confessione non potest esse materia correctionis fraternæ. Itaque ad correctionem non sufficit cognitio in sacramento habita. Pro batur ex sigillo confessionis, quod adeo sacrosanctū est, vt de peccatis in illa cognitis, nec adhuc cum ipso poenitente sit licitum loqui extra confessionem, vt communiter sentit Ecclesia.

¶ Secunda conclusio. In necessitatibus spiritualibus proximi maior & certior cog nitio peccati est necessaria ad hoc, vt teneamur ad faciendam correctionem, quam in necessitatibus corporalibus ad faciendam elemosynam. Probat. In subueniendo necessitati corporali, etiam si decipiamur, nullum sequitur inconueniens, in subue niendo autem necessitati spirituali, si cor ripiamus proximum non peccantem, po test esse maximum periculum, quod cor rectus indignetur, & insurgat contra cor ripientem: ergo maior cognitio requiri tur ad corripendum, quam ad dandam elemosynam.

¶ Tertia conclusio. Ratione alienius ma gni periculi aliquando erit non solum lici tum, sed obligatorium corripere fratrem de peccato nōdum omnino cognito, & cer to, sed per aliorum relationem, aut per con iecturas habito: non tamen tunc erit obij ciendum crimen delinquenti, vt certum, sed, vt dubium admonendo deus, quæ de illo circumferuntur, & de graui periculo, cui se exponit. Et ratio est: nam magnitudo pe riculi præponderat injuriæ, quæ per talem correctionem fieri potest.

¶ Circa alias conditiones requisitas ex parte corripientis, quæ sunt mansuetudo, & opportunitas, solum est notandum, qd fradunt alie persone magis idonee, quæ volunt peccantem corripere, ego non te

Sententia Adriani.

1. Conclusio.

2. Conclusio.

3. Conclusio.

Nota. 1.

neorid facere: secus autem erit, si ipsi ne gligunt. Itaque ad hoc, vt præceptum de correctione fraterna obliget requiritur, qd non sit alius, qui commodius corripere pos sit: possit inquam, in potentia proxima. Nam quauis ego nouerim alios adesse, qui melius corripere possint, vt est præla tus, aut doctor, si tamen video illos esse ne gligentes, tunc ego teneor. Sicut & cum video hominem patientem grauem neces sitatem teneor illi subuenire, quauis ipse habeat parentes, qui hoc facere possunt, & sunt negligentes. Requiritur præterea op portunitas ex parte temporis. Nam si ho minis recenter iniuria affecti feruentem bilem velimus extinguere, nihil aliud facie mus, quam igni adhibere ligna: quo circa opus erit, vt tunc commodius tempus ex pectemus, vt diximus in superioribus.

¶ Sed est dubium grauisimum in hoc articulo, vtrum præceptum de correctione fraterna obliget ad sui obseruantiam etiam cum periculo vitæ, aut cum dispendio bo norum, vel notabili infamiae. Verbi gra tia credit aliquis probabiliter, quod pote rit adulteram auertere ab adulterio, timer tamen rationabiliter, quod si id faciat, aut occidatur, aut infamabitur: dubium est vtrum tunc temporis teneatur talem adul teram corripere. De hac re sunt variae do ctorum sententiæ. Prima est Gabrielis, qui lect. 74. super canonem dicit quod quotiescunque quis omittit correctionem frater nam propter timorem mortis peccat mor taliter. Idem etiam videtur tenere Adria nus in quarto, in materia de correctione fra terna. quæst. 2. Præcipuum fundamentum huius opinionis desumitur ex ordine cha ritatis, qui obligat ad diligendum magis vitam spiritualem proximi, quam pro priam corporalem, vt docet Diuus Augu stinus lib. 1. de ciuitate capit. 27. & D. Am bro. lib. 1. de officijs. capite. 30. & lib. 9. ca pite. 3. & Magister. in tertio. distinct. 29. & Diuus Thom. 2. 2. quæst. 26. articulo. 5. Et confirmatur. Præceptum de correctione fraterna simpliciter obligat, quando pro babiliter creditur, quod proximus sine illa a peccato nō respilcet, ergo obligat etiam tunc, cum dispendio propriæ vitæ. Probo consequentiam ex Diuo Augustino, qui lib. 12. de ciuitate. cap. 26. dicit, quod qui metu mortis, aut infamiae non adimplet præceptum non habet Christianum funda mentum.

Dubium.

1. Sententia Gabrielis.

Fundamen tum Gabrie lis.

¶ Secunda opinio est in alio extremo, 2. Sententia quæ affirmat, nunquam priuatam perso nam peccare mortaliter non corripiendo, si timer aliquod magnum periculum mor tis, vel bonorum temporalium. Ita tenet Franciscus Mayronis super primum librum de ciuitate Dei. capite. 9. veritate. 7. Et probatur ex Diuo Augustino, qui loco cita to dicit, quod etiam boni propriæ salutis, & famæ consulentes, dum insidias ma lorum timent ab illorum se se correctione abstinere.

¶ Tertia opinio est, quæ asserit priuatæ personæ nullum esse peccatū, si metu mor tis, vel grauis amissionis bonorum, & fa mæ cessat a correctione fraterna, quando ta lis correctio non est simpliciter necessaria ad vitam spiritualement. Hanc sententiam te net Lyra super illa verba Ioannis cap. 3. Et nos debemus pro fratribus animas nostras ponere, & Soto in relectione de ratione te gendi & detegendi secretum. memb. 2. q. 2. conclusione. 6. Et ponit exemplum in il lo, qui metu mortis nō corripit adulteram, quæ putat esse emendandam. Et probari po test hæc opinio his argumētis. Primo, Præ ceptum correctionis fraternæ non obligat ex iustitia, sed ex charitate: sed ad opera cha ritatis non obligatur homo cum periculo vitæ, aut cum iactura notabili bonorum & famæ, ergo nec ad correctionem. Conse quentia cum maiori est nota, & minor pro batur: nam nullus tenetur succurrete indi genti, si inde intelligit maximum dam num sibi esse euenturum, nec tenetur quis subtrahere sibi necessaria, vt alteri confe rat. ¶ Secundo, Talis non corripiendo non præfert salutem corporalem propriam sa luti spirituali proximi, ergo non peccat. Consequentia est nota, & antecedens pro batur. Vita corporalis istius non est sim pliciter necessaria ad vitam spiritualement proximi: ergo non potest dici, quod vita corporalis præfertur spirituali. Et confir matur. Si bona temporalia non essent sim pliciter necessaria ad conseruationem vitæ alterius, etiam si ego non darem, non dice rer antepone re talia bona vitæ alterius: er go pari ratione dicendum erit in proposi to, quod si non possum corripere sine ma ximo detrimento, & mea correctio non est simpliciter necessaria, non antepone bo na temporalia vitæ spirituali proximi.

¶ Tertio, Qui omittit baptizare puerum metu mortis, ne, scilicet, a Tyranno occi datur

2. Sententia Mayronis.

3. Sententia Soti.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

datur, non peccat mortaliter: ergo nec qui omittit istam correctionem. Antecedens conceditur ab omnibus, & consequentia probatur: nam magis necessarius est baptizatus puero, quam correctio homini adulto. Et confirmatur. Iugum Christi est suave, & onus eius leue, hoc est, non obligat ad opera difficillima: sed esset difficillimum in vniuersum priuatos homines obligare ad exponendam vitam pro correctione: ergo ad id non est obligatio.

¶ In hac controuersia non facile est intelligere quamnam istarum opinionum sit verior. Sed, vt explicemus quid nobis dicendum videtur est aduertendum primo, quod necessitas spiritualis potest esse duplex, vna, quæ provenit ex malitia, altera quæ provenit, vel ex fragilitate, vel ex passione, vel ex ignorantia. Inter quas necessitates hoc est discriminis, quod illi, quæ provenit ex malitia nullam rationem teneor subuenire, bene tamen illi, quæ provenit, vel ex fragilitate, vel ex passione, vel ex ignorantia: sicut in necessitatibus corporalibus ei, qui nollet comedere nisi de meis bonis non teneret ea tribuere, teneor tamen subuenire illi, qui fame laborat, non ex malitia, sed quia non habet unde propriam vitam sustentet.

¶ Secundo est aduertendum, quod quem admodum in corporalibus duplex necessitas contingit, vna grauis, altera extrema, ita etiam in spiritualibus. Et grauis est quando quis aliquo peccato mortali laborat à quo probabile est peccatorem aliquando resurrecturum: extrema vero quando sine mea correctione probabiliter creditur, quod proximus in æternum sit periturus.

¶ His suppositis sit prima conclusio. Homini existenti in extrema necessitate spirituali, non ex fragilitate, aut passione, vel ignorantia, sed ex malitia non teneor subuenire, cum notabili detrimento vite, fame, vel honoris. Verbi gratia, vult aliquis me occidere aut auferre à me bona mea, nec ego possum euadere mortem, aut bona liberare, nisi inuadorem occidendo, quem video esse damnandum, si tunc moriatur, non teneor in tali casu oppetere mortem, aut mea bona amittere, ne illum interficiam. Probatur, quia nullus tenetur malitiam alterius subuenire, cum tanto detrimento. Item, Vita nostra ex sua natura non est medium ordinatum ad correctionem fratris ex malitia peccantis: ergo non tenemur tunc mortem oppetere, ne ille pereat. Pro-

bo consequentiam: nam præcepta tantum dantur de medijs per se ad finem ordinatis. Ex hoc inferitur, quod si quis comminetur se furaturum, aut extra necessitatem aliena bona accepturum, nisi ego, verbi gratia, deum illi centum aureos, non teneor eos illi conferre. Pater, quia hoc non est medium per se ordinatum ad præseruandum hominem à peccato: quin potius hoc esset fouere peccata, & dare ansam, quod mali bonos quotidie inuaderent in perniciem, & destructionem Reipublicæ.

¶ Secunda conclusio. Existenti in extrema necessitate spirituali ex fragilitate, vel ex passione, aut ignorantia proveniente, tenetur homo priuatus subuenire, etiam cum detrimento propriæ vite, dummodo probabiliter credat suam correctionem illi profuturam, & quod ea semota peribit. Adhibui hanc limitationem, dummodo, &c. propter Adrianum, qui opinatur hominem teneri ad correctionem cum detrimento propriæ vite, non solum quando est probabilis certitudo, quod correctio proficiet, sed etiam quando est in dubio, dummodo sit certus, quod sine tali correctione peccator peribit. Et ratio Adriani est, quia, si pro salute corporali proximi, etiam dubia, tenetur homo exponere bona temporalia, à fortiori pro salute spirituali dubia tenetur exponere propriam vitam corporalem: si quidem vita corporalis est postponenda vite spirituali proximi, sicut bona temporalia postponuntur vite corporali. Dico tamen ad hoc, quod licet vita spiritualis sit præstantior vita corporali, tamen certa iactura vite corporalis æquale rationem mali habere videtur cum salute spirituali dubia, & sic non obligat præceptum de correctione cum tanto detrimento. Sed probatur nostra conclusio. Primo ex Diuo Augustino, qui lib. 1. de ciuitate, cap. 9. dicit, quod omittit hanc correctionem est peccatum, & non ob aliam causam, nisi quia violatur ordo charitatis: ergo ex genere suo est peccatum mortale, atque ex consequenti, qui in illa necessitate extrema omittit correctionem metu mortis peccabit mortaliter, nisi aliunde excusetur. Item, Pro salute corporali Reipublicæ tenetur homo priuatus vitam exponere, ergo & pro salute spirituali proximi. Probo consequentiam à vita spirituali vnius præpoderat salutem corporali totius Reipublicæ. Et confirmatur ex illo Ioan. c. 15. Hoc est præceptum meum,

meum, vt diligatis inuicem, sicut ego dilexi vos: sed Christus ita nos dilexit, vt exposuerit suam vitam pro salute nostra spirituali: ergo tantumdeum nos debemus facere pro salute spirituali proximorum. Vltimo. Nos tenemur in aliquo casu ponere vitam temporalem pro spirituali proximi, vt communiter dicunt Doctores, & colligitur ex illo. 1. Ioan. c. 3. Et vos debetis pro fratribus animas vestras ponere, hoc est, vitas: anima enim pro vita in sacra scriptura sæpissime usurpatur, vt patet ex illo Psalm. 118. Anima mea in manibus meis semper, vbi anima ponitur pro vita, & Ioan. 10. Bonus pastor animam suam dat pro ouibus suis: sed nunquam hoc potest fieri cõuenientius, quam cum proximus est in extrema necessitate, ergo tunc ad id obligamur.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum iste casus extremæ necessitatis spiritualis, in quo homo tenetur fratrem corripere cum detrimento propriæ vite sit possibilis. Et pro parte negatiua est argumentum. Qui peccat, vel peccat ex ignorantia, vel ex passione, vel ex malitia. Si ex malitia, vel passione, certum est, quod ipse potest sibi subuenire relinquendo passionem, vel malitiam cum Dei auxilio, quod omnibus præfatio est, vt dicit D. Ambr. lib. 1. de vocatione gentium, cap. 1. & 7. & lib. 2. cap. 4. & 9. & sic non est illi simpliciter necessaria mea correctio. Si autem peccat ex ignorantia, tunc vel illa est vincibilis, vel inuincibilis. Si est inuincibilis, ipsa eum excusat, si vero est vincibilis potest peccator tunc illam vincere, & sic mea correctio non est simpliciter necessaria, atque ex consequenti ille homo non est in casu extremæ necessitatis. ¶ Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum loco citato. solum ponit vnum casum, in quo mea correctio potest esse simpliciter necessaria ad salutem spirituales proximorum, & est quando peccat ex ignorantia vincibili, nec est aliis, qui possit eum docere: tunc enim teneor illum corripere etiam cum periculo mortis. Sed quod nec etiā iste casus sit extremæ necessitatis, vt mea correctio sit simpliciter necessaria probatur. Possum alia via subuenire, ergo non teneor corripere. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Ille tenetur me interrogare, & si non respondeo satis consulo illum salutem, quia eius ignorantia sit inuincibilis, ergo non teneor cum periculo vite docere.

¶ In hoc tamen sit tertia conclusio. Vix potest reperiri casus, in quo mea correctio sit simpliciter necessaria ad salutem spirituales proximorum. Si tamen aliquis reperitur maxime est ille, in quo aliquis laborat ignorantia, vel inuincibili, vel vincibili rei necessitate ad salutem, & potest à me solo doceri: tunc enim mea correctio est illi simpliciter necessaria, & sic teneor illam adhibere, etiā cum periculo propriæ vite. Alij autem possunt reperiri casus, in quibus correctio licet logicè loquendo non sit simpliciter necessaria est tamen necessaria mortaliter loquendo, quod satis est ad omnimodam obligationem, vt quando aliquis, verbi gratia, committit aliquod peccatum ex vehemēti passione longo vsu corroborata. In hoc enim casu & alijs huiusmodi si correctio probabiliter creditur profutura, dicenda erit necessaria moraliter loquendo: & sic admonitio erit necessario facienda, si non cum certo periculo vite, saltem cum maximo dispendio nostrarum rerum corporaliū, quia hoc ordo charitatis ex postulat.

¶ Quarta conclusio. Prælati aliquando tenentur etiam cum periculo vite corripere sibi subditos, quamuis illorum correctio non sit simpliciter necessaria. Probatur. Prælati tenentur providere, & consulere salutem proximorum, non solum ex charitate, sed etiam peculiari atque propria ratione, nempe ex officio, & ex iustitia: ergo quotiescunque subditi graui necessitate spirituali laborant, tenentur suam vitam postponere, vt illis subueniant. Et confirmatur ex illo Ioan. c. 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis, id est, ponit vitam suam pro sibi subditis.

¶ Quinta conclusio. Priuata personæ tenentur sub peccato mortali corripere fratres existentes in graui necessitate etiam si correctio non sit simpliciter necessaria, dummodo id facere possint sine graui periculo vite, fame, vel bonorum temporalium. Probatur. Correctio fraterna est quedam eleemosyna spiritualis: sed eleemosyna obligat, non solum in extrema necessitate proximi, sed etiam in graui, quando opes sunt superflue, aut est copia bonorum temporalium, & ista necessitas spiritualis, de qua loquimur est grauis, & prædicta mea correctio se habet in ordine ad illam sicut bona superflua, vel abundantia: ergo tenemur tunc sub peccato mortali corripere.

Conclusio. Sexta conclusio. Priuata personæ non tenentur corripere cum magno detrimento vite, fame, vel bonorum temporalium, quando correctio non est simpliciter necessaria ad salutem proximi. Hanc conclusionem, probant argumenta facta pro opinione magistri Soti. Et præterea probatur, quia si aliqua ratione in tali casu non esset licitum omittere correctionem, maxime, quia antepono vitam temporalem propriam vite spirituali alterius: sed hæc ratio non militat, nam frater in hoc casu potest seipsum emendare, & sic mea vita non est illi simpliciter necessaria, ergo. Et confirmatur: nam aliis sequeretur iugum Domini esse grauissimum, ut supra diximus.

Ad fundamentum primæ opinionis. Respondetur quod ex ordine charitatis tenemur corripere cum detrimento vite, quando in extrema necessitate probabiliter credimus nostram correctionem esse profuturam, in alijs autem casibus minime, ut diximus in conclusionibus. Ad confirmationem respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Et ad probationem ex D. Aug. dico, quod non omnia præcepta diuina, nec etiam omnia naturalia obligant ad sui obseruantiam cum periculo mortis: nam lex naturalis est quod subueniamus pauperi in extrema necessitate constituto, hæc tamen non obligat cum periculo vite. Item lex diuina erat, quod nullus comederet panes propositionis, nisi soli sacerdotes, & tamen Dauid, ut habetur, 1. Reg. c. 21. in extrema necessitate constitutus de illis comedit, nec in eare peccauit, ut dicitur Matth. 12. Itē lib. 1. Machab. c. 4. dicitur quod Mathathias pugnavit in die Sabbati, existimans se non teneri cum tanto discrimine ad obseruantiam legis diuinæ id prohibentis. Vnde ad exactam huius rei intelligentiam, supposita illa celebri distinctione, qua dicitur aliqua esse prohibita, quia mala, alia vero mala, quia prohibita, dico quod ea, quæ sunt prohibita, quia mala, id est ea, quæ sunt intrinsecè mala, ut fornicari, aut mentiri nunquam licet facere, siue sint peccata mortalia, siue venialia, etiam ad vitandum mortis periculum: quia cum hæc sint intrinsecè mala nulla ratione possunt licite fieri. Et de his loquitur D. August. in illo testimonio. At vero ea, quæ sunt mala, quia prohibita, licet facere ad vitandum mortis periculum, siue diuina, siue humana lege præcipiatur: quia nec Deus, nec Ecclesia volunt suis legibus obligare eum tanto dispendio. Ex quo infertur, quod cum tantum ea, quæ præceptis negativis naturalibus prohibentur, sint intrinsecè mala tantum, huiusmodi leges regulariter loquendo obligabunt ad sui obseruantiam cum periculo mortis.

Ad fundamentum secundæ opinionis. Quod erat testimonium D. Aug. respondetur D. Patrem Augustinum eo in loco esse intelligendum de eo, qui quando omitterit correctionem proximi metu mortis, non animaduertit suam famam, vel salutem esse necessariam salutis alicuius proximi, ut constat ex verbis immediate sequentibus.

ARTICULUS III.

Primum correctio fraterna pertinet solum ad prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Hierony. Sacerdotes student illud Evangelium implere. Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine sacerdotum consueuerunt significari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quod ad solos prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ Præterea, Fraterna correctio est quædam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

¶ 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 nature, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur vigesima quarta. quæstione tertia. Tam sacerdotes quam reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur a peccatis,

tis, aut si incorrigibiles appareant ab Ecclesia separentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, siue sit subditus, siue prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, ut alij a peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solum habent ad monere, sed etiam corrigere puniendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum, ut dicitur Augustinus in primo de Civitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi, magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non intendit Hieronymus dicere, quod ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quod ad hos specialiter pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut ille qui habet unde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc diues est, ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiora, prout scilicet virumque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis in quantum habet sanum rationis iudicium in

hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

SVMMA TEXTVS.

Supposito quod correctio est duplex, una quæ procedit per simplicem monitionem, & ordinatur ad emendationem fratris, altera quæ procedit per modum iudicii, & ordinatur ad bonum commune, respondet D. Tho. ad difficultatem per duas propositiones. Prima conclusio. Correctio, quæ procedit per simplicem monitionem, & ordinatur ad emendationem fratris, pertinet ad omnes homines. Probat. Ista correctio est actus charitatis: sed ad omnes homines pertinet habere charitatem, ergo & corripere isto modo. Secunda conclusio. Correctio iudicialis tantum pertinet ad prælatos. Probat. Ista correctio ordinatur ad bonum commune, ad quod aliquando est necessarium quod procedatur per punitionem, ut alij timentes a peccato desistant: sed huiusmodi punio tantum potest fieri a superioribus, ergo.

EXPLICATIO ARTICULI.

Circa primam conclusionem huius articuli est aduertendum, quod glossa in capite si peccauerit, 2. q. 1. distinguit inter peccatum præteritum, & futurum, & dicit omnes in vniuersum obligari ad correctionem de peccatis committendis, tam ad correctionem de peccatis præteritis solum obligari prælatos. Vnde eadem glossa in c. ita plane. 23. q. 4. affirmat illa verba Matth. c. 18. Si peccauerit in te frater tuus, de solis prælati esse intelligenda. Abbas in c. nouit. de iudicijs. citat in confirmationem huius sententiæ Ioan. Andr. & Innocentium: immerito tamē, ut bene ostendit Nauar. supra dictum. c. nouit. notab. 4. nu. 2. Vnde dico certissimum esse, quod præceptum illius correctionis, quæ procedit per simplicem admonitionem, & intendit bonum priuatum eius, qui corripitur, non pertinet ad solos prælatos: sed obligat omnes homines respectu cuiuscumque peccati, siue præteriti, siue futuri. Hanc conclusionem sufficienter probauimus articulo præcedenti, ubi pluribus rationibus ostendimus præceptum de correctione fraterna esse generale, & de illa est legendus D. Chrysost. homilia. 1. & 8. ad populum Antiochenum. & homilia. 16. & 30. super epistolam ad Hebræos. & homil. vltima. super primam epistolam ad Corinth. Vbi refertur senten-

sententiam illorum, qui affirmant præceptum de correctione fraterna ad solos prælatos pertinere, inquit: Vox hæc ex ore Cain profecta esse videtur, qui cum interrogaretur à Domino de Abel fratre suo respondit: Nunquid fratris mei custos sum ego? Eandem etiam conclusionem probat D. Chrysost. ex illo ad Galatas. c. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi. Quæ verba intelligenda esse de correctione fraterna constat ex antecedentibus. Nam cum dixisset: Fratres, si preoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis huiusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum ne & tu teneris, subdit statim, Alter alterius onera portate. &c. Item hoc ipsum probatur ex illo Prouerborum. 18. Frater qui adiuuatur à fratre, quasi ciuitas firma. Et quod huiusmodi firmitas sit intelligenda de illa, quæ per correctionem fraternam impenditur, colligitur ex illo Ecclesiastici. c. 4. Si aliquis ceciderit fulciatur ab alio: sed vix soli, quia si ceciderit non habet subleuantem se. Ex quo inferunt statim: Melius est ergo esse duos, quàm vnum. Eandem etiam sententiam confirmat Diuus Chrysost. homil. 30. super primam epistolam ad Corinthios. ex analogia membrorum corporis naturalis, dicens, quod sicut in corpore naturali non solum caput prouidet reliquis membris, sed etiam ipsa membra mutuo se adiuuant, & sunt pro se inuicem sollicita: ita etiam in corpore mystico tenentur se homines per correctionem adiuuare.

Dubium.

¶ Sed est difficultas, vtrum hoc præceptum de correctione fraterna magis obliget prælatos, quàm priuatas personas. Quæ dubitatio potest habere duplicem sensum. Primus est, vtrum hoc præcepto magis intensius, hoc est, arctius & strictius obligentur prælati, quàm subditi, ita, vt si negligat corripere peccent grauius. Secundus, vtrum magis extensius, hoc est, ad aliquem actum specialem obligentur prælati, ad quem non obligantur priuatae personæ: & in utroque sensu erit à nobis quæstio explicanda. Et quidem quantum ad difficultatem in primo sensu, res est manifesta communi consensu doctorum recepta, quod prælati strictius obligantur hoc præcepto correctionis fraternæ, quàm priuatae personæ, & cæteris paribus grauius peccant in violatione illius. Ita tenet D. Thom. hic ad primum, & videtur esse sententia D. Aug. lib. 1. de ciuitate.

Prælati strictius obligantur præcepto correctionis.

cap. 9. Vbi dicit, quod sicut 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 commisi. Idem etiam tenet Caietanus articulo præcedenti, & Adrianus in quarto. in quæstione de correctione fraterna. Et probatur primo: nam diuina scriptura quotiescunq; agit de correctione fraterna alloquitur vel solos prælatos, vel potissimum illos. Matthæi enim. c. 5. ad solos Apostolos, & eorum successores dicit Christus: Vos estis sal terræ, lux mundi. &c. Et Ezechiel. c. 33. speculatores, hoc est, prælati maxime de hac re admonentur, ergo hoc præceptum strictius obligat prælatos. Item, Prælati sunt custodi iustitiæ, & à quo potissimum est petendum exemplum virtutis à subditis, vt docet Aristot. 5. Ethic. ergo ad omnium præceptorum obseruantiam strictius obligantur prælati, quàm cæteri, atque ex consequenti magis obligantur ad correctionem. Præterea sic argumentor. Ex præcepto charitatis magis obligamur subuenire proximis, quàm extraneis, ita, vt non solum ex charitate præferendus sit propinquior extraneo, sed etiam propositis duobus altero propinquo altero extraneo, si vtrumq; negligo, maius peccatum est in negligendo propinquum, quàm in negligendo extraneum: sed prælati sunt magis coniuncti cum hominibus sibi subditis, quàm reliquæ personæ priuatae inter se se, ergo ex vi illius præcepti de correctione, & elemosyna spirituali magis obligantur prælati ad subditos, quàm subditi inter se se. Vltimo, Prælati tenentur magis diligere filios, quàm priuatae personæ alios fratres: vnde Christus Ioann. 12. non commisit Petro gregem suum antequàm tertio ipsum interrogaret, an se plus alijs diligeret, ergo ad opera charitatis, qualis est correctio, maiori vinculo tenentur prælati erga filios, quàm fratres inter se se.

¶ Sed maius dubium est de difficultate in secundo sensu, vtrum scilicet, prælati ex vi præcepti de correctione fraterna teneantur ad plura, hoc est, ad exercendos plures actus, quàm priuatae personæ, quod est quæstio, vtrum prælati ex vi huius præcepti teneantur inquirere subditorum peccata. Nā quod priuatae personæ ad id non obligentur est res manifesta, vt docuit D. Tho. q. præcedenti. art. 2. ad 4. In qua re sunt duæ opiniones.

Dubium.

Sententia niones. Prima est Adriani in 4. in quæstione de correctione fraterna in responsione ad primam confirmationem secundi argumenti, dicentis prælatos ex vi huius præcepti teneri ad inquirenda subditorum peccata, vt illa corripiant. Eandem etiam sententiam tenet Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum memb. 2. quæstio. 3. circa tertiam conclusionem. Et probari potest hæc sententia pluribus argumentis. Primo ex cap. quauis causa, de regulis iuris. Vbi dicitur. Non est pastoris excusatio, si lupus comedat oues, & ipse nesciat. Item, Prælati in sacris literis appellantur speculatores, ergo ex ipso nomine sufficenter colligitur, quod tenentur non solum corripere peccata subditorum publica, sed etiam inuigilare super gregem suum, & efficere, vt nullum peccatum ipsos lateat. ¶ Secundo, Prælati tenentur magis ad correctionem, quàm alij, vt statim dicebam: ergo obligantur ad aliquem peculiarem actum, ad quem subditi non tenentur. Probo consequentiam: nam non apparet aliud, in quo hæc maior obligatio consistat. ¶ Tertio, Prælati tenentur cum periculo vitæ corripere homines si bi subditos in his casibus, in quibus priuatae personæ non tenentur: ergo non solum magis obligantur illo præcepto, sed etiam obligantur ad plura.

Adriani et Soti.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

Sententia Caietani.

1. Notabile.

2. Notabile.

cuiusque illorum, quos habet subditos. Et sic ex officio tenentur prælati adimplere vtrumque, scilicet, procurare publicam salutem & etiam priuatum commodum vniuscuiusque. Ex quo infero primo, quod ad illum actum, qui est corripere fratrem propter priuatum bonum vniuscuiusque tenetur subditi, & priuatae personæ solum ex præcepto charitatis: at vero prælati tenentur ad id quatenus sunt personæ publicæ, & ex charitate, & ex iustitia. Nam, vt statim dicebam, ad illorum munus secundario pertinet procurare priuatam vniuscuiusque subditi salutem. Infero secundo, quod prælati tenentur inquirere peccata sibi subditorum, non solum propter bonum commune, sed etiam propter priuatam salutem vniuscuiusque subditi. Et ratio est, quia, vt statim dicebam, prælati ex officio & ex iustitia tenentur vniuscuiusque priuatam salutem procurare. Ceterum ea ratione, qua ex lege charitatis obligatur ad subditorum salutem procurandam, non tenentur inquirere illorum peccata. Et sic ex vi præcepti de correctione fraterna ad nullum actum obligantur prælati, ad quem non obligentur subditi inter se, vt dicebat Caietanus. Et quod hoc sit ita dicendum probatur primo, ex discrimine posito inter iustitiam & charitatem. Secundo. Præcepto charitatis prælati non obligantur, nisi ac si esset priuata persona, sed priuatae personæ non tenentur ex charitate inquirere proximorum peccata, vt corripiant, ergo nec prælati. Et confirmatur. Ante quam quis factus esset prælati non tenebatur inquirere proximorum peccata, vt corripere: & ratione officij assumpti nulla noua obligatio charitatis illi adiungitur, sed tantum ex iustitia imponitur illi cura pertinet ad suum munus, ergo ex charitate non obligatur inquirere.

¶ Et ad primum argumentum factum pro opinione Soti respondetur concedendo, quod prælati tenentur inquirere, & inquirere subditorum peccata, non solum, vt illa iudicialiter puniat, sed etiam, vt subditum priuatim corripiat, & emendet. Ceterum hæc obligatio non oritur ex charitate, vt diximus, sed ex officio sibi imposito, & ex lege iustitiæ. Et hoc est quod in illo capitulo, quauis causa, & in pluribus alijs locis scriptum, significatur, quando prælati vigilantes appellantur. ¶ Ad secundum respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam vis huius maioris, & strictioris

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ecc obligat

obligationis, qua prælati obligantur, non consistit in hoc, quod ex vi illius præcepti prælati teneantur ad nouos actus, præter illos, ad quos priuata personæ tenentur, hoc enim esset non arctius, sed de nouo obligare. Sed vis huius strictioris obligationis consistit in hoc, quod cæteris paribus, prælatus debet anteponeere salutem suorum subditorum salutem omnium reliquorum. Et est manifesta instantia in elemosyna corporali: nam certum est quod strictius obligamur conferre elemosynam consanguineis, quam extraneis, & tamen ideo nemo tenetur curiosius, & magis sollicite inquirere necessitates consanguineorum, quam extraneorum. Ad tertium respondetur verum esse, quod prælati tenentur corrigere sibi subditos etiam cum periculo vite: sed tamen non tenentur ad hoc ex vi præcepti de correctione fraterna, sed ex officio sibi iniuncto, & ex iustitia.

Ad 3. arg.

Submiss.

2. Conclusio.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, vtrum parentes ita teneantur corrigere filios, & domini seruos, sicut prælati tenentur corrigere sibi subditos. Ad quam difficultatem respondeo per duas propositiones. Prima conclusio. Magis obligantur parentes, & domini corrigere filios, & suam familiam, quam corrigere alias personas. Probatur ex D. Augustino, cuius verba referuntur in cap. duo illa. 23. q. 4. Vbi ponuntur septem conditiones personarum, quibus ex officio incumbit correctio. Et sunt, Episcopus, qui debet corrigere plebem, pater familias domum, maritus uxorem, prætor provinciam, Rex regnum, diues familiam, & pater plebem suam. Et loquitur de correctione fraterna: nam pater familias, non potest corrigere familiam, nec maritus uxorem, aut filios correctione iudiciali, & coercitiua. Ex quo fit, vt non teneantur arce re seruum a concubina expellendo eum domo, nisi forte propter scandalum. Nec etiam tenentur cibum subtrahere familiæ, vt ieiunia Ecclesiæ non frangat, nec eos eicere extra domum, quia non ieiunant: sed tenentur tantum eos fraternaliter corrigere, maiori tamen diligentia quam extraneos. Et ratio est, nam familia atq; famuli coniunctiores sunt suis dominis, quam reliqui homines: ergo sicut elemosynam corporalem tenemur magis impendere illis, qui sunt coniunctiores, iuxta illud, Qui suorum maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior: ita etiam in correctio-

ne fraterna erit faciendum.

¶ Secunda conclusio. Parentes non tenentur ita strictè corrigere filios, aut domini familiam, sicut prælati tenentur subditos corrigere. Itaque cæteris paribus magis peccat Episcopus non corripiendo sibi subditos, quam pater non corripiendo filios. Et ratio est: nam licet patribus incumbat maior cura corporis, & vite filiorum, tamen morum & animi institutio proprie pertinet ad prælatos: & sic prælati, quantum ad spiritualem salutem, sunt coniunctiores.

ARTICULVS .IIII.

¶ Vtrum quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exodi decimo nono, Be-stia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto, dicitur quod Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur prælatus. Ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

2. ¶ Præterea, Galat. 2. secundo, super illud. In faciem ei restiti, dicit glossa. vt par. ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

3. ¶ Præterea, Gregorius dicit, Sanctorum vitam corrigere non presumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quam de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in regula. Non solum vestri, sed etiam ipsius, id est, prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordie, ergo & prælati sunt corrigendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod correctio, quæ est actus iustitiæ per corre-

4. d. 19. q. 2.
art. 2. q. 3.
et virt. q. 3.
art. 1. ad 18.
et Galat. 2.
lec. 3. print.
Et ad Cor. 6.
ut fin.

Glossa. Amb.
ibidem.

In regula. 4.
43. non re-
mota à fin.

correctione 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 potentie, 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 modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proteruita & duritia, sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timotheum. Seniores ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Et ideo Dionysius redarguit Demophilum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percussit, & de Ecclesia eiiciens. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tunc prælatus inordinatè videtur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

Incipit epist.
Mebrorum
hystoria.

¶ Ad secundum dicendum, quod in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quæ tum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Colossios. vlti. scribit de subditis. vt prælatum suum admoncant, cum dicit, Dicite Archippo Episcopo, Ministerium tuum imple. Sciendum tamen est, quod vbi immineret periculum fidei, etiam publicè essent prælati à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scdali circa fidem, Petrum publicè arguit. Et sicut glossa

Aug. dicit ad Galat. 2. ipse Petrus ex plurim maioribus præbuit, vt sicubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quod præsumere se esse simpliciter meliorem, quam prælatus, videtur esse præsumptuosè superbi. Sed æstimare se meliorem quantum ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etià considerandum est, quod cum aliquis prælatum charitatiue monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilium impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt Augustinus dicit in regula.

Loca citata
in argu.

SVMMA TEXTVS.

SVpposito, quod correctio est duplex, vna iudicialis, altera fraterna, respondet D. Tho. ad difficultatem per tres propositiones. ¶ Prima conclusio. Correctio iudicialis non competit subdito respectu sui prælati. Hanc conclusionem non probat D. Tho. sed illam, vt notam relinquit ex superioribus. Nam si subditi non possunt corrigere subditos suos iudicialiter, vt diximus articulo præcedenti, à fortiori, nec etià poterunt hoc modo superiores corrigere.

¶ Secunda conclusio. Correctio fraterna competit subdito respectu sui prælati. Itaque, si prælatus delinquat debet subditus fraternaliter corrigere. Probatur. Correctio fraterna est actus charitatis, ergo debet se extendere ad omnes illos, ad quos se extendit charitas. Probo consequentiam. Nam actus alicuius habitus, vel potentie semper se extendit ad omnia ea, quæ continentur sub obiecto illius habitus, vel potentie: sed charitas se extendit ad prælatos, ergo & correctio debet se extendere ad illos quando opus fuerit. ¶ Tertia conclusio. Huiusmodi correctio fraterna erga prælatos debet fieri cum debita reuerentia, & humilitate. Probatur. Correctio est actus virtutis, ergo debet fieri cum debitis circumstantiis: sed vna ex circumstantiis requisitis ad correctionem est, quod quando adhibetur prælati, non cum proteruita & duritia, sed cum mansuetudine

Ecc 2 & re-

& reuerentia adhibeatur, iuxta illud. 1. ad Timotheum cap. 5. Seniores ne increpaueris, sed honora, ut patrem: ergo ita debet fieri.

EXPLICATIO ARTICULI.

Prima conclusio huius articuli est certa, & ab omnibus concessa. Et ratio est. Nam correctio iudicialis procedat usque ad condemnationem, & vindictam culpæ, ad quam necessario requiritur vis coercitiua, quæ solis prælati publicam auctoritatem habentibus potest conuenire, sit, ut subditus nulla ratione possit summum prælatum hoc modo corripere.

Secunda conclusio etiam est expressa sententia D. Gregorij in cap. sicut inquit. 2. quæst. 7. Vbi dicitur: Sicut laudabile, & discretum est reuerentiam, & honorem præbere prioribus: ita etiam rectitudinis, & Dei timoris est, si quæ in eis sunt, quæ correctione egent, nulla dissimulatione postponere, ne totum, quod absit, corpus morbus inuadat, si languor non fuerit curatus in capite. Imo non solum est hoc verum, sed etiam, quod arctius tenentur subditi corripere prælatos, quam alios fratres, aut homines priuatos, etiam si sint patres temporales. Cuius rei ratio est: nam magis tenetur homo occurrere malo communi, quam malo priuato, peccata autem prælatorum vergunt in perniciem publicam. Vnde D. Gregorius, & refertur in cap. præcipue. 11. quæstio. 3. dicit: Scire prælati debent, quod si peruersa vnquam perpetrant tot mortibus digni sunt, quor ad subditos suos perditionis exempla transmittunt. Item, Prælati quantum ad spiritualia magis sunt diligendi ex charitate, quam quicunque alij homines, etiam si sint patres naturales: prælati enim in spiritualibus sunt coniunctiores, ut diximus supra, cum de ordine charitatis ageremus, sed præceptum de correctione fraterna est præceptum charitatis, ergo magis tenentur subditi corripere prælatos peccatores, quam quoscunque alios. Et confirmatur. Correctio prælatorum est magis necessaria, tum quia, ut dicit D. Augustinus in regula, quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, tum etiam quia minus multi sunt, qui audeant prælatos admonere, atque corripere: sed alij verecundia, alij timore, alij desiderio gratiæ comparandæ ab huiusmodi officio charitatis desistunt: er-

go magis tenentur subditi ipsos prælatos corripere.

Sed dubium est, vtrum correctione cõcionatoria possint aliquando subditi publicè coram plebe prælatos corripere. Et pro parte negatiua est auctoritas Clementis Papæ. Qui in cap. sacerdotes. 2. quæst. 7. dicit: Sacerdotes, & reliqui ministri Ecclesiæ, omnesque plebes debent suos episcopos diligere, & obedire suis præceptis, etiam si aliter (quod absit) quam debent agant, nisi in fide errauerint. Et in cap. qualis. eadem causa & quæstione, etiam dicitur, Qualis condemnatio imminet eis, qui in patres peccant diuina scriptura ostendit. Si enim Cham quia patris pudenda non operuit maledictus est, multo ampliori cõdemnatione digni sunt, qui patribus legatione Deifungentibus contumeliam inferunt: sed illi, qui publicè prælatorum peccata corripiunt inferunt eistalem contumeliam, ergo sunt digni morte, atque maledictione. Item, Anacletus Papa in epistola. 3. dicit: Sententia Cham filij Noe damnatur qui suorum doctorum, vel præpositorum culpam produunt, ceu Cham, qui pudenda patris non operuit, sed irridenda monstrauit. Et subdit statim: Doctor autem, & pastor si a fide exorbitauerint corrigendus a fidelibus: sed pro reprobis moribus magis est tolerandus, quam restringendus. Et Euaristus Papa in. 2. epistola. postquam dixit, quod homines debent laborare pro Episcopo intantum, ut si opus fuerit pro eo animam ponant, subdit statim, non est itaque a plebe obiurgandus licet sit inordinatus Episcopus. Et Eusebius Papa & Ioan. I. & refertur in cap. Oues. 2. quæst. 7. dicunt, quod oves non debent suum arguere pastorem, nisi a fide deuierint. Et D. Gregorius in epistola ad Felicem Siciliæ Episcopum, quæ est 31. lib. 12. Epistolarum, dicit: Valde prouidendum est subditis, tam clericis quam laicis, ne Episcoporum aut præpositorum vitam temere reprehendant, si quid fortasse eos agere reprehensibiliter videant, admonendi sunt, ne cum culpæ præpositorum suorum considerant contra eos audaciores fiant. Sed sic eorum praua apud semetipsos considerent, ut diuino timore cõstrikti ferre sub eis ingum obediendi non reculent. Facta enim illorum oris gladio non sunt ferienda etiam cum recte reprehendenda videntur: quoniam a prædecessoribus nostris, & alijs sanctis constitutum cognouimus, ut oves pastores suos

Dubium.

Argumentum.

non facile reprehendant.

In contrarium tamen est: nam D. Paulus ad Galat. cap. 2. coram omnibus resistit Petro, & publicè eum reprehendit, qui erat summus prælatus. Pro explicatione huius difficultatis sit prima conclusio. De peccatis occultis non licet subditis publicè suos prælatos reprehendere. Probatur. Nemini licet de peccato occulto publicè reprehendere proximum, ut patet ex illo Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus corripe eum inter te, & ipsam solum: ergo multo minus prælatum. Probo consequentiam, nam multo magis necessaria est bona fama prælati quam alterius.

1. Conclusio.

Secunda conclusio. Prælatus est publice corripiendus de peccato publico hæresis. Hanc conclusionem probant decreta Clementis Anacleti, & aliorum Pontificum adducta a nobis pro parte negatiua. Et confirmatur ex facto Pauli, qui publicè redarguit Petrum propterea quod alijs dedit occasionem suspicandi, quod legalia necessario debebant obseruari in lege euangelica.

2. Conclusio.

Tertia conclusio. De quocunque alio peccato publico est prælatus publice corripiendus, si illius peccatum vergat in aliorum scandalum, & sit causa alijs similia perpetrandi. Hæc conclusio est Caietani hic ad secundum & videtur esse expressa sententia Diui Gregorij in cap. Paulus dicit. 2. quæst. 7. Vbi habetur: Paulus dicit: Seniores ne increpaueris. Sed hæc eius regula tunc est obseruanda cum culpa senioris suo exemplo non trahat ad interitum corda iuniorum. Vbi autem senior iunioribus exemplum ad interitum præbet isti stricta increpatione feriendus est: nam scriptum est: Laqueus iuniorum omnes nos. Erratus: Maledictus puer centum annorum. Et confirmatur ex Ezechiele, qui multis in locis, maxime cap. 13. & 22. & 24. vehementissime reprehendit prophetas sacerdotes, & principes. Et Elai. cap. 1. dicit, Audite principes Sodomorum. Vbi Hieronymo teste Hebræi dicunt Esaiam fuisse interfectum a Iudæis eo quod illos principes Sodomorum vocauerit, & quia cap. 6. dixit: Vidi dominum sedentem. De hac re est legendus idem Esaias cap. 56. ergo similiter prædicatores possunt & debent publica prælatorum peccata, quæ in aliorum scandalum vergunt, publicè reprehendere.

3. Conclusio.

4. Conclusio.

Quarta conclusio. Sublata omni spe de emendatione prælatorum, adhuc de lu-

iisimodi peccatis sunt publicè reprehendendi, si ex hoc quod non publicè reprehendantur probabiliter timetur aliorum lapsus. Probatur. Finis prædicationis euangelicæ, & publicæ reprehensionis peccatorum non solum est salus ipsorum peccantium, sed etiam principaliter totius reipublicæ bonum: ergo stante hoc fine non est cessandum a publica reprehensione. Cõfirmatur ex Matth. 15. Vbi cum Apostoli dixissent, quod Pharisei scandalizabatur, respondit Christus: Sinite illos, cæci sunt & duces cæcorum. Et Ioannes Baptista grauissimè reprehendebat Phariseos, quanuis sciebat correctionem illis non profuturam, Ioan. cap. 3. Et si quis obiecit, non licet sanctum dare canibus, ut dicitur Matth. cap. 6. sed qui prædicant, videntes suam prædicationem non profuturos, nihil aliud faciunt quam sanctum dare canibus: ergo cessandum tunc erit a publica prædicatione, respondetur cum Diuo Augustino lib. 2. de sermone Domini in monte. sermo. 32. quod quanuis Christus hominibus peccatoribus doctrinam veritatis tradiderit, & eorum peccata redarguerit, non tamen censendus est sanctum dedisse canibus, quia simul cum illis aderant alij plures, quibus illa doctrina erat profutura: & idem debent modo facere prædicatores.

Vltima conclusio. Quando ex publica reprehensione prælatorum, siue quocunque aliorum non speratur aliqua utilitas particularis, nec communis, debet prædicator ab illa reprehensione cessare. Hæc est expressa sententia Diui Hieronymi super illud Amos. cap. 5. In illo tempore prius tacebit, quia tempus malum est. Vbi dicit: Quando vir Ecclesiasticus, & prudens atque intelligens multas impietates in ea, quæ vocatur domus domini esse cognouerit, & non solum multas sed etiam fortes, & quæ opprimere possint iustitiam, & in tantum doctorum rabiem processisse, ut accipiant pretium in iudicio, & omnia pro mutis faciant, pauperes deuiant in portis, & audire contemnant, taceat in illo tempore, nec det sanctum canibus, & ne mittat margaritas ante porcos, qui conuersi conculcent eas: & imitetur Hieremiam dicentem: Solus sedebam, quia amaritudine repletus eram. Hæc Hieronymus. Idem etiam dicunt Glossa ordinaria, Nicolaus de Lyra, & Origenes supra eadem verba Amos, & D. Augustinus de sermone Domini.

Vltima conclusio.

Ad argum.

mini in monte lib. 2. ferm. 31. & 32. Sed ratione sic argumentor. Cessante fine publicæ prædicationis ipsa etiam prædicatione debet cessare. Quæ enim ad aliquem finem ordinantur in tantum sunt bona, in quantum ad illius consequutionem conducunt: sed quando nulla adest spes alicuius utilitatis, omnino cessat finis publicæ prædicationis: ergo etiam ipsa prædicatione debet cessare. Et ad testimonia in contrarium adducta respondetur primo, quod una pars illorum decretorum est intelligenda de peccatis occultis prælatorum, quæ prohibentur publicè corripi, ne pudenda parentum ex eis plò Cham detegantur. Alia vero pars est intelligenda de correctione iudiciali, quæ a subditis nullo modo in prælatos fieri debet, præterquam in casibus à iure exceptis, quorum primus est hæresis, ut patet ex c. sacerdotes. & ex cap. oues. 2. quæst. 7. Secundus est crimen simoniæ, ut dicitur in cap. tantum. extra de simonia. Tertius est crimen lese maiestatis ut habetur. 15. quæst. 3. cap. sancte. De quibus legendus est Turrecremata super caput. non est ita. 2. quæst. 7. Vel secundo respondetur quod omnia illa decreta intelliguntur regulariter, & ut in plurimum, quia regulariter loquendo prælati non solent suis subditis scandalum præbere, & leges statuendæ sunt de his, quæ regulariter contingunt.

Nota circa tertiam conclusionem D. Tho.

est aduertendum, quod ad hoc, ut subditus debet finem prælatum corripit, plures debet conditiones observare. Prima est, quod correctio sit occultissima, ita ut honoris, atque famæ summa ratio habeatur. Nam quantum hoc observandum sit in omni correctione, præcipue tamen ad id attendere debemus in correctione prælatorum, quorum bona fama est valde necessaria reipublicæ, & qui contrarium faciunt damnandi sunt, sicut Cham, qui pudenda patris non operuit, sed illa irridenda monstravit, ut dicit Anacletus Papa in c. sicut Cham. 2. quæst. 7. Secunda conditio est, quod subditus non corripit prælatum increpando, sed admonendo, & gravitatem criminis, & nocumenta, quæ inde sequuntur, demonstrando. Vnde D. Dionysius in epistola ad Demophilum reprehendit quendam hominem, propterea quod sacerdotem irreuerenter corripuerat. Tertia conditio est, quod qui correcturus est prælatum non sit homo vilis, & abiectus: talis enim homo in suffi-

ciens videtur ad talem correctionem faciendam. Est tamen hoc intelligendum dummodò aliæ ad sint personæ maioris auctoritatis atque iudicii, de quibus probabiliter credatur, quod prælatum reprehendent. Nam si alius non ad sit quilibet poterit talem correctionem facere, maxime quando peccatum prælati vergit in detrimentum subditorum, aut in iniuriam illius, quem vilem appellamus.

In solutione ad secundum argumentum dicit D. Tho. quod Paulus non reprehendisset Petrum, nisi aliquo modo esset par illius quantum ad fidei defensionem. Ad cuius explicationem supponendum est primo, quod D. Petrus simpliciter erat maior Paulo, & alijs Apostolis, tum quia Ioan. vi. primo. commisit illi Christus curam ovium suarum, constituitque eum pastorem universalem Ecclesiæ, tum etiam quia ipse erat petra, & fundamentum illius, ut abundè ostendit Caietanus in tractatu de auctoritate papæ & concilij. cap. 2. 3. & 4. & in tractatu. de primatu Petri. & Turrecremata lib. 2. sue summæ. cap. 4. & sequentibus. Secundo est supponendum, quod etiam Paulus, atque alij Apostoli aliquo modo erant pares Petro, ut docet Anacletus Papa in cap. in nouo Testamento. 21. dist. Vbi dicit: Petrus ligandi solvendi que potestatem primus accepit à domino, primusque ad fidem populum suæ prædicationis virtute adduxit, verboque instituit: ceteri vero Apostoli cum eodem pari consortio honorem & potestatem acceperunt. Idem etiam docet D. Cyprianus cuius verba referuntur in cap. loquitur. 24. quæst. 1. & D. Hieronymus supra. 2. caput ad Galat. & refertur in cap. Paulus. 2. quæst. 7. Vbi dicit: Paulus reprehendit Petrum, quod non auderet, nisi se non imparem sciret.

Sed est difficultas, in quo consistat huiusmodi paritas Petri cum alijs Apostolis. Gratianus in illud cap. Paulus, iam citatū, dicit, quod non consistit in officio publicæ gubernationis ecclesiasticæ, sed in paritate vitæ, & sanctitatis conversationis. Hæc tamen expositio non est ad mentem doctorum, ut bene ostendit Turrecremata super idem cap. & lib. 2. summæ Ecclesiæ cap. 13. ad ultimum argumentum, tum quia Paulus non sciebat esse parem Petro in sanctitate, cum ipse ad Corint. cap. 4. de se ipso dicit, Nihil mihi conscius sum, sed in hoc non iustificatus sum: tum etiam, quia paritas in sancti-

Nota circa solutionem ab secundum arg.

Dubium.

Sententia Glossa.

sanctitate non tribuebat illi auctoritatem ad publicè reprehendendum suum Pastorem. Glossa in cap. loquitur. & in cap. in nouo Testamento iam citatis, tenet illam paritatem esse intelligendam quantum ad dignitatem consecrationis. Ceterum quantum in hoc sensu verū sit, quod reliqui Apostoli erant pares Petro, sicut & omnes episcopi, istetamen sensus non est intentus ab illis sanctis patribus, nec de hac paritate loquitur Paulus ut constat. ex cap. 2. ad Galatas. Vbi antequam reprehensionis, quam Petro dederat mentionem faceret, dicit. Cū vidissent Apostoli, quod creditum est mihi euangelium præputij, sicut & Petro circumcissionis, qui enim operatus est Petro in Apostolatū circumcissionis, operatus est & mihi inter gentes, & cum cognouissent gratiam, quæ data est mihi Iacobus, & Cephas, & Ioan. qui videbantur columnæ esse, dexteras dederunt mihi, & Barnabæ facietatis, ut nos in gentes, ipsi autem in circumcissionem tantum, &c. Quibus verbis aperte significat Paulus aliam paritatem habuisse cum apostolis ultra illam, quæ provenit ex dignitate consecrationis. Et D. Tho. in hoc articulo dicit, quod D. Paulus aliquo modo fuit par Petro, quantum ad defensionem fidei. Et super epistolam ad Galat. cap. 2. lect. 3. dicit, quod fuit par Petro in executione auctoritatis, & non in auctoritate regiminis, quod verum est. Sed, ut hoc melius intelligatur, aduertendum est ex eodem D. Tho. super primam epistolam ad Corint. cap. 12. lect. 2. quod ad officiū Apostolorum tria pertinebant. Primum est auctoritas gubernandi populum fidelem. Secundum prædicationis fidei. Tertium confirmatio eiusdem fidei miraculis facta. Et quia Paulus & reliqui Apostoli hoc habebant æquale cum Petro, poterant enim singuli gubernare, excommunicare, imponere quæcumque præcepta vellent, & ordinare episcopos in omnibus locis, & denique exequi quidquid ad Ecclesiæ gubernationem pertinebat, sicut ipse Petrus, idcirco Apostoli dicebantur pares Petro quantum ad ostensionem fidei, & executionem auctoritatis. Cum hoc tamen fiat, quod ipse Petrus simpliciter dicatur superior, tum quia erat caput aliorum, tum etiam, quia Petrus accepit potestatem, non solum pro se, sed & pro suis successoribus: cum tamen alij Apostoli non acceperint illam plenam potestatem, nisi tantum pro se. Vnde quantum episcopi

Sententia D. Tho.

scopi succedat Apostolis, ut dicitur in cap. in nouo Testamento. 21. dist. non tamen accipiunt à Deo plenissimam potestatem, sed limitatam super certas oues.

ARTICULVS. V.

¶ An peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto observando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, ut dictum est, ergo videtur quod propter peccatū, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

¶ Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quam corporalis eleemosyna. Sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat, ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

¶ Præterea, 1. Ioan. 3. dicitur, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconueniens, ergo & primum.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in libro de Summo bono, Non debet vitia aliorum corrigere, qui est in peccato. Vnde etiam Roman. 2. dicitur, In quo alium iudicas, te ipsum eodem nas, eadem enim agis quæ iudicas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, in quantum videtur in eo rectum iudiciū rationis. Peccatum autem (ut supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest

Ecc 4 sibi

4. dist. 19. q. 2. ar. 2. q. 2. et Matth. 7. col. 2. & Roman. 2. col. 2.

Art. 2. huiusmodi q.

Li. 10. ad. 32. in princ.

Artic. præcedens ar. 3. ad. 2.

1. 2. q. 85. ar. 1. & 2.

sibi competere alicuius delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, ut alium corrigat, & præcipue si maius peccatum commisit, non est dignus, ut alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matt. 7. Quid vides festucam, &c. dicit Hieron. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineatur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum, quia videtur, quod ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matthæi septimo. Quomodo dicis fratri tuo, &c. exponit Chrysostomus, in quo proposito, puta ex charitate, ut salues proximum tuum? non quia te ipsum ante saluare. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudes ab hominibus querere. Tercio modo, propter superbiam corripientis, in quantum scilicet aliquis propria peccata paruipendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austerius seueritate diiudicans, ac si ipse esset iustus. Vnde Augustinus. dicit in libro de Sermone Domini in monte. Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quod cum malifaciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut Augustinus. dicit in eodem, Cogitemus cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, utrum 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, ut illam correctionem non

In hoc præloquio.

Homil. 17. in opere imperfecto, parum ante med. ca. 2.

Lib. 2. c. 30. ante mediu. Eadem lib. ca. circa mediu. 4.

odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter cauendum inuitemus. Ex his ergo patet, quod 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.

SUMMA TEXTVS.

Ad hanc difficultatem respondet Diuus Thomas per tres propositiones. Prima conclusio. Per se loquendo, peccator potest & tenetur alium corripere. Probatur. Correctio pertinet ad aliquem, in quantum viget in eo usus rationis: sed huiusmodi usus non aufertur omnino per peccatum, non enim tollit peccatum totum bonum naturæ: ergo nec per se loquendo tollit obligationem corripiendi. Secunda conclusio. Per peccatum præcedens, apponitur impedimentum correctioni propter tria. Primo propter indignitatem corripientis. Secundo propter scandalum, si peccatum est publicum. Tercio propter superbiam quia ille qui corripit, videtur se alteri antepone. Hanc conclusionem late probat Diuus Thomas in littera quo ad singulas partes: videte ibi. Tertia conclusio. Ille, qui est in peccato, potest fraternè alium corripere, si id faciat cum humilitate propriam culpam cognoscendo, & simul secum alium exhortando ad virtutem. Hæc conclusio sequitur ex superioribus.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduertendum, quod in præsentem non querimus utrum peccatores teneantur alterum corripere. Nam huius rei pars affirmatiua est certa, cum præceptum de correctione fraterna sit generale omnes comprehendens, nec ex hoc, quod aliquis efficiatur de nouo peccator, deobligetur illis præceptis, quibus

Dubium.

his antea tenebatur: alioqui reportaret commodum ex peccato. Sed quod querimus est, utrum peccator teneatur exire à peccato ad correctionem faciendam. Richardus in 4. distinctio. 9. quæstio. 2. ad primum argumentum. & Palud. eadem distinctio. quæstio. 3. partem affirmatiuam tenent. Et probatur: quia correctio fraterna est actus charitatis, ergo qui corripit debet esse in charitate.

3. conclusio.

In hoc sit prima conclusio. Quando ex peccato correctio, quam alteri sum adhibiturus non sit inutilis, adhuc in peccato manens possum & debeo peccatorem corrigere. Probatur. Teneor corripere fratrem, & adhuc in peccato manens sum aptus, & idoneus ad id faciendum, ergo possum illum corripere. Consequentia cum minori est nota, & minor probatur: nam idoneitas, & aptitudo ad correctionem faciendam consistit in eo, quod ille, qui corrigit habeat rectum iudicium. Et si quis obijciat: Si ego verbi gratia, sum in eodem peccato, in quo est ille, quem sum correcturus, in tali casu non habeo rectius iudicium, quam ille, quem volo corripere, ergo tunc non sum aptus ad fratrem corripendum, respondetur, quod quando aliquis admonet alium existentem in eodem peccato, in quo corripit peccat, eo ipso quod reprehendit iudicat illud peccatum esse fugiendum, atque ex consequenti est superior in iudicando, & habet rectius iudicium, quam ille, quem vult corripere.

2. conclusio.

Secunda conclusio. In casu, quo propter meum peccatum correctio, quam alteri sum adhibiturus, redditur inutilis, possum cessare à tali correctione, nec teneor exire à peccato, ut fratrem cum fructu corripiam. Hæc conclusio est magistri Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum. memb. 2. quæstio. 3. Et probatur. Ad opera misericordie nullus tenetur, nisi quando habet commoditatem ea exhibendi, ut verbi gratia, ad faciendam elemosynam nemo obligatur, nisi quando habet, unde illam conferat, nec tenetur nouas opes acquirere, nec similiter homo ignorans tenetur litteras addiscere, ut possit posita alijs rectum consilium dare: sed correctio fraterna est opus misericordie, ergo ne mo ad illam obligatur, nisi quando habet commoditatem, ut alios corripiat, nec qui est in peccato tenetur operam adhibere, ut agat poenitentiam ad acquirendam gra-

tiam, qua possit alios corripere. Et confirmatur. Si quis impediretur à correctione faciendâ, vel morbo, vel locorum intervallo, non teneretur sibi recuperare salutem medicamentis, aut iter facere, ut alium corripere posset, ergo pari ratione, nec tenetur gratiam acquirere, ut alium corripiat.

Tertia conclusio. Prælati, & personæ publicæ, si intelligunt se esse inutiles ad emendandos suos subditos propter peccata quæ committunt, tenentur in tali casu, vel vitam emendare, vel officium deponere. Probatur. Tales homines non solum tenentur ex charitate, sed etiam ex officio, & ex iustitia consulere saluti spirituali suorum subditorum: ergo tenentur se ipsos reddere aptos ac idoneos ad huiusmodi officium exequendum. Et confirmatur à simili. Qui debet alicui aliquas pecunias tenere, si illas non habet, dare operam, ut habeat, & ex consequenti, ut reddat, quia illud debitum est ex iustitia, ergo pari ratione prælatus tenetur dare operam, ut sit idoneus ad corrigendos suos subditos, cum id non solum ex charitate, sed etiam ex iustitia sit debitum. Item, si prælatus ita esset infirmus, ut non posset suo officio satisfacere, proculdubio teneretur officium deponere: ergo pari ratione, qui propter sua peccata se reddit inutilem ad suum officium exequendum, tenetur sine dubio, aut emendare vitam, aut officium deponere.

Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum qui existens in peccato alios corrigit peccet. De qua re Nicolaus de Lyra super caput septimum. Matthæi in illa verba, Quid vides festucam, &c. videtur tenere partem affirmatiuam. Nam dicit, quod qui manens in peccato alium corrigit peccat duplex peccatum, vnum scandalum, aliud præsumptionis, si correctio sit publica, si vero secreta, vnum solum, scilicet, præsumptionis. Et probari potest hæc sententia aliquibus testimonijs sacre scripture. Nam ad Roma. 2. dicit Paulus. In quo alium iudicas, te ipsum condemnas. Quibus verbis videtur reprehendere eos, qui, cum ipsi sint in peccatis, alios reprehendunt: & loquitur principaliter de doctoribus legis. Et ad Galatas sexto. Si præoccupatus fuerit homo aliquo delicto, vos, qui spirituales estis huiusmodi instruite in spiritu lenitatis. Vbi aperte significat correctionem solis iustis conueni-

Ecc 5 re, non

3. conclusio.

Dubium.

Argum.

re, non reprobis, aut prauis hominibus. Pro quo etiam facit illud Matth. 7. Hypocrita, quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculo tuo non vides.

Hic tamen non obstantibus ad explicationem difficultatis dico primo, quod peccator occultus bene potest alium peccatorem corripere, nec in tali correctione peccat. Probatur. Talis peccator potest alium corripere sine scandalo, & cum fructu, cum eius peccatum sit occultum, tam ex parte eius, qui corripitur, quam aliorum, ergo non peccat talem correctionem faciendo.

2. Dicitur. Dico secundo, quod si peccator publicus alium peccatorem corripiat, non obiurgando, sed obsecrando, & seipsum cum proximo suo exhortando ad poenitentiam non peccat, sed potius meretur, si id in gratia efficiat. Dico notanter, si id in gratia efficiat contra magistrum Soto, qui loco citato absolute concedit talem peccatorem per illam correctionem mereri, cum tamen sit certum, quod nullus homo quando in peccato manet aliquo opere à se facto meretur, nec etiam de congruo, ut diximus in superioribus, cum de augmento charitatis ageremus. Sed quod illa correctio non sit mala probatur, nam habet omnes conditiones necessario requisitas ad operis honestatem, & præterea est talis naturæ, ut per illam disponat se homo ad obtinendam remissionem proprii peccati, iuxta illud Matth. 5. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur & Iacob. 5. Qui conueriti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, liberat animam à morte, & operit multitudinem peccatorum. Vnde D. Augustinus in lib. de sermone Domini in monte sic inquit: Cogitemus, cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, utrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus, & tunc cogitemus nos homines esse, & habere potuisse, vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus: & tunc tangat memoriam communis fragilitas, ut illam correctionem non odium, sed misericordiam præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse non obiurgemus, sed conueniamus, ut non alium solum ad poenitendum, sed ad æqualiter conandum inuitemus. Hæc Augustinus.

3. Dicitur. Dico tertio. Si publicus peccator sit in æquali, vel maiori peccato cum altero, & illum corripiat sine positis conditionibus,

peccat grauiter, tum ratione scandali, tum etiam, quia superbe agit. Hanc conclusionem probant testimonia scripturæ superius adducta. Et præterea probatur: nam talis corripiens prætermittit ordinem charitatis, cum secundum illam à seipso deberet incipere. Et ad argumentum quo Richardus, atque Paludanus probant peccatorem teneri exire à peccato ad correctionem faciendam respondetur quod quauis correctio non procedat ex habitu charitatis infuso sufficit tamen ad implendum præceptum, quantum ab substantia, atque adeo, ut connumeretur inter alios bonos actus, quod procedat ex naturali dilectione, & fiat cum debitis circumstantiis.

Dubium. Sed dubium est de correctione, quæ fit per prædicationem, utrum possit aliquis in peccato mortali existens alios hoc modo corripere sine nouo peccato mortali. Quod est querere, Vtrum prædicatores in peccato mortali prædicantes peccent mortaliter. In qua re Caietanus in tertia parte. quæst. 64. art. 6. partem tenet affirmatiuam. Et ratio illius est: quia exercere in peccato mortali aliquem actum, ad cuius exercitium ministri consecrantur, est peccatum mortale, ut docet D. Tho. ibi in solutione ad primum: sed ad actum prædicationis consecrantur ministri: solis enim episcopis primario, & sacerdotibus secundo ex officio conuenit prædicare, ergo si id fiat in peccato erit peccatum mortale. In hoc tamen sit prima conclusio. Peccator publicus peccat mortaliter prædicando. Probatur ex vulgata illa sententia D. Gregorii in pastoralis, Cuius vita despiciatur necesse est, ut eius prædicatio contemnatur. Et Arist. 10. ethic. dicit: Quando sermones non consonant moribus contemnantur: sed esse causam, quod sermones Dei contemnantur est peccatum mortale, ergo & quod prædicet ille, qui est publicus peccator. Et confirmatur ex Paulo ad Roma. cap. 2. de illis hominibus, qui cum ipsi sint fures prædicant non furandum, dicit, Per illos nomen Dei inter gentes blasphematur: esse autem causam, quod nomen Dei blasphemetur est peccatum mortale.

2. Conclusio. Secunda conclusio. Existens in peccato mortali occulto non peccat mortaliter prædicando, præsertim si id faciat cum humilitate, & tremore, illique incumbat ex officio. Hæc conclusio est contra Caietanum ubi supra, & contra Syluestrum in summa,

Argum. R. char.

summa, verbo, correctio, nume. 15. & contra Nauar. in Manuali cap. 25. nume. 143. Sed illam tenet Soto in 4. dist. 1. quæst. 5. art. 6. & probatur. Ille prædicator non ponit obiectionem suæ prædicationi, sed prædicat cum fructu, ergo non peccat mortaliter prædicando. Item, Hæc est differentia inter opera sacramentorum, & opera charitatis, & aliarum virtutum, quod opera sacramentorum sunt quadam spiritali consecratione consecrata, & ideo exigunt ministrum sanctum, at vero opera virtutum, quauis sint sancta, non tamen sunt spiritali consecratione consecrata, & ideo non requirunt sanctitatem in ministro, sicut sacramenta, quin potius per ipsa opera virtutum disponitur homo ad poenitentiam, & ad consequendam iustitiam, ut tradit Diuus Thomas. 3. part. quæst. 64. art. 6. quem sequitur Caietanus ibidem: sed prædicare non est opus aliqua spiritali consecratione consecratum, ergo etiam si prædicator sit in aliquo peccato mortali non peccat mortaliter. Consequentia cum maiori est nota, & minor probatur. De iure diuino prædicare non est munus sacerdoti annexum: prædicabant enim olim prophetae, & eremita, qui non erant sacerdotes, nec in ordinatione missæ aliqua fit mentio prædicationis, imo est hæreticum affirmare quod sacerdotibus conuenit ex officio prædicare, ut constat ex articulis. 13. & 14. Ioannis V. vitelesse damnatis in concilio Constantiensi, sessio. 8. & ex articulis. 7. & 18. Ioannis Hus condemnatis in eodem concilio, sessio. 15. Et in cap. excommunicamus primo. extra de hæreticis, præcipitur sub poena excommunicationis, ne quis sine licentia sedis apostolicæ, aut Episcopi catholici assumat sibi officium publicæ, aut priuatim prædicandi, ergo si nec omnibus, nec solis sacerdotibus, hoc officium incumbit, manifeste sequitur, quod ad illud non est opus aliqua consecratione, atque ex consequenti non erit peccatum mortale prædicare in peccato mortali. Verum tamen est, quod ex dispositione iuris positiui omnes prohibentur prædicare, nisi sint sacerdotes, ut est videre in cap. adieciimus. 27. quæstio. 1. Et in cap. sicut præcipitur. de hæreticis, cohibentur laici prædicare. Ex hoc tamen non sequitur, quod ad id requiratur consecratio. Ceterum, quia opus prædicationis excellentiam habet supra omnia alia opera virtutum, ideo ad illud requi-

ritur maior dignitas, atque bonitas in ministro prædicationis, quam in ministro aliarum virtutum. Ex quo fit, ut sit probabilissimum quod affirmat Caietanus in summa. verbo, prædicatorum peccata. Vbi dicit, quod prædicare cum conscientia peccati mortalis ad minus est peccatum veniale, proueniens ex eo, quod talis prædicator non exhibet se talem ministrum, qualem oportet ad eximium opus virtutis exercendum.

Dubium. Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum si peccator corripiat alium eo fine, ut ipse existimetur bonus, talis correctio ratione illius superbiæ sit mala, atque peccatum. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod in correctione fraterna dupliciter potest superbia reperiri. Vno modo concomitanter, ut quando aliquis peccator alium corripit bono animo, simul tamen iudicat se esse altero meliorem: & tunc illa existimatio proprie est superbia, & tamen ipsa correctio est bona. Secundo modo reperitur superbia in correctione, ita, ut constituitur pro fine correctionis: ut quando aliquis corripit potissimum, ut probeat apud alios suam sanctitatem, & virtutis studium: & tunc proculdubio correctio est mala vitaturque ex fine, de quo loquebatur Christus apud Matth. cap. 7. quando dicebat: Hypocrita eijce primo trabem de oculo tuo, &c. Quo in loco non damnat eos, qui alios reprehendunt, cum ipsi sint peccatores, sed illos, qui sua peccata parui pendentes, alios grauiter, & acerbè reprehendunt, ut sibi apud homines seueritatis, & sanctitatis opinionem acquirant, quod est proprie esse hypocritam.

Dubium. De correctione iudiciali vim coercitiuam habet est difficultas, utrum si fiat ab homine existente in peccato mortali, sit peccatum. In qua re D. Tho. in 4. dist. 19. quæst. 2. de prælato ecclesiastico partem tenet affirmatiuam. Et ratio illius est: quia talis indigne vitur officio suo. Paludanus in 4. dist. 19. quæst. 3. tenet idem quod D. Tho. sed assignat aliam rationem, dicens, id provenire ex eo, quod qui est in peccato mortali, quod ad se, est suspensus sua iurisdictione, ut habetur in c. ultimo extra de tempo. ordi.

Sententia authoris. Hoc tamen non obstante dico cum D. Tho. infra quæst. 60. art. 2. ad tertium argumentum, quod si illi, qui alios iudicant, sunt in æqualibus, vel maioribus peccatis, quam illi, circa quos iudicium exercent, & pecca-

ta sunt publica, atque manifesta peccant quidem iudicantes ratione scandalum, cuius sunt causa. Ceterum si peccata sunt occulta, & cum humilitate corripuit, ut suo muneri satisficiant nullum peccatum committunt, vel si peccant est tantum venialiter. Et ratio huius est: quia peccatum mortale non contrariatur rectitudinis rationis requirit ad iudicandum, cum lumen naturale intellectus necessarium ad reddendum ius vnicuique non auferatur per peccatum, nec praeterea contrarietur potestati iudicantis, quae fuit huiusmodi. Vnde dicitur, ut diximus supra quaest. 10. art. 10. Et ad D. Tho. respondeo cum Caietano infra quaest. 60. art. 2. quod sequutus alios tenuit in quarto. quod postea in summa correxit. Et ad illius rationem dico dupliciter posse contingere, quod aliquis indigne utatur suo officio, vno modo priuatiue, alio modo contrarie. Et quidem exiitens in peccato mortali utitur indigne suo officio priuatiue, non autem contrarie. Hoc est, est priuatus conditione, quam natus est habere, ut condigne iudicis officium exerceat, non tamen habet aliquid contrarium iusto iudici, ut sit, & propterea non est opus, ut peccet iudicando.

ARTICULUS VI.

¶ Vtrum quis debeat a correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat a correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quoddam infirmitas animae secundum illud Psalmistae, Psalm. 33. Misere 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.

¶ Praeterea, Secundum Hieronymum veritas vitae non est dimittenda propter scandalum. Praecepta autem Dei pertinent ad veritatem vitae. Cum er-

go correctio fraterna cadat sub praeepto, ut dictum est, videtur quod non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶ Praeterea, Secundum Apostolum ad Romanos. 3. Non sunt facienda mala, ut veniant bona. Ergo pari ratione non sunt praetermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est praetermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur fiat deterior.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum. 9. Noli arguere de risorem, ne oderit te. Vbi dicit glossa. Non est timendum ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior. Ergo cessandum est a correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinet ad praedictos, quae ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactivam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari non velit, cogendus est per poenas, ut peccata dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono communi, dum seruatur ordo iustitiae, & vnius exemplo alij deterretur. Vnde iudex non praetermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem, propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia vero est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonitionem. Et ideo ubi probabiliter aestimatur, quod peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistendum: quia ea, quae sunt ad finem, debent regulari, secundum quod exigit ratio finis.

¶ AD

th. 15. super illud: Scis quia pharisei audire hoc scandalizati sunt. Ar. 2. huius quaest.

Glo. ordin. ibid. Pr. 9.

Ar. 1. et 3. huius q.

EXPLICATIO ARTICULI.

¶ Prima conclusio huius articuli est certissima: & circa secundam reducenda sunt in memoriam quae diximus supra articulo 2. huius quaestionis. Vbi ostendimus quod quando sumus certi, quod non oberimus nostra correctione dubitamus autem, vtrum proficiamus tunc tenemur corripere exemplo boni medici, qui in tali casu applicat medicinas. Ex quo inferitur perperam agere eos, qui omittunt correctionem, quando dubitant, vtrum sint profuturi: cum tamen in hoc casu omnes teneantur corripere. Et si quis quaerat, vtrum quando mihi est probabile, quod si correxero fratrem ad tempus fiet deterior, tandem tamen curabitur, & si non correxero penibit, quid in eo casu debeat facere, respondeo quod de hoc iam nos diximus supra articulo 2. huius quaestionis.

¶ Sed dubium est, vtrum quando aliquis scit proximum suum ex ignorantia exercere aliquod opus de se illicitum, quod tamen operans arbitratur licitum esse, debeat illum tunc corripere, si probabiliter timet, quod per illam correctionem non abstinebit ab eo opere, & sic peccabit, quia iam non poterit per ignorantiam excusari. Verbi gratia, Mulier aliqua ante concilium Tridentinum contraxit clandestinam cum Petro, & ante consummationem matrimonij contraxit in facie Ecclesiae cum Paulo, & consummauit matrimonium cum illo, mulierque arbitratu inuincibiliter hoc secundum matrimonium esse validum, ego autem scio illud esse nullum, dubium est vtrum debeat talem mulierem admonere supposito, quod probabiliter credo, quod postquam fuerit admonita non separabitur a Paulo. Similiter, homo aliquis abiit in regionem longinquam, & eius vxor audiens illum esse mortuum contrahit cum secundo, & ego scio viuere priorem maritum: dubium est, vtrum teneat talem mulierem corripere, quando intelligo meam correctionem non profuturam ad hoc, ut a secundo viro separata viuat. Dico notanter, quando intelligo meam correctionem non profuturam: nam si credo quod proficiet, certum est quod teneor admonere, ne fiat opus quod ex genere suo est gravis Dei offensa, ut diximus articulo secundo huius quaestionis.

¶ Ad hanc difficultatem respondet Adrianus in quarto, in materia de confessione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod medicus quadam coactione utitur in phrenetico, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio praedictorum, quae habet vim coactivam, non autem simplex correctio fraterna.

¶ Ad secundum dicendum, quod de correctione fraterna datur praeeptum, secundum quod est actus virtutis. Hoc autem est secundum quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiva finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitae, nec cadit sub praeepto.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea quae ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiva finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum praetermittitur talis correctio, non praetermittitur bonum, ne eueniat malum.

SVMMA TEXTVS.

¶ Supposito, quod correctio delinquentis est duplex, una iudicialis, quae ordinatur ad bonum commune, altera fraterna, quae ordinatur ad bonum particulare illius, qui corripitur, respondet D. Tho. ad propositam difficultatem per duas propositiones.

¶ Prima conclusio. A iudiciali correctio ne non est cessandum propter timorem perturbationis illius, qui corripitur, aut amicorum eius. Probat. Huiusmodi correctio ordinatur ad bonum commune, ad quod est necessarium quod seruetur ordo iustitiae, ut vnius exemplo alij a malis terrearantur: unde qui sponte emendari non vult cogendus est per poenas, ut peccata dimittat: ergo non est cessandum a tali correctio ne propter timorem eius, qui corripitur, aut amicorum eius. ¶ Secunda conclusio. A correctione fraterna est cessandum quando probabiliter timetur illum, qui corripitur futurum deteriore. Probat. Finis huius correctionis est particularis emendatio fratris, ergo illa cessante cessandum erit a tali correctione.

Dubium.

Responsio.

Dubium.

Sententia Adriani.

sione dub. 7. post quintam quæstionē. & quodlibet. quinto. artic. 2. supposita distinctione de triplici ignorantia, scilicet, iuris diuini, iuris humani, & facti, per duas propositiones. Prima propositio. Confessor, qui scit proximum suum ex ignorantia iuris diuini facere aliquid, quod ex se est illicitum, tenetur illum admonere, etiam si probabiliter credat admonitionem illam non profuturam, sed potius obfuturam, ut in exemplo de muliere, quæ ante concilium Tridentinum contraxit clandestinē cum vno, & postea in facie Ecclesiæ contrahit cum alio. Et ratio Adriani est, nam ignorantia iuris diuini nunquam potest esse inuincibilis, nisi quando non adest, qui illam possit depellere. Et confirmatur ex regula, qui scandalizauerit, de regulis iuris. in. 6. Vbi dicitur, quod cum de veritate scandalum nascitur, utilius scandalum nasci permittitur, quam veritas relinquatur. Secunda propositio Adriani est. Si quis ex ignorantia iuris humani, quod ipse scire tenetur facit aliquid illicitum, est necessario corripendus à confessore, etiam si sciat correctionem non profuturam, ut verbi gratia, quando quis contrahit cum aliqua in quarto gradu. Ratio Adriani est, quia nec hæc ignorantia iuris humani excusat. Et idem dicit de ignorantia facti, quod quis scire tenetur. Addit tamen quod quando ignorantia iuris humani, vel facti, est inculpabilis, & ex consequenti excusat, non tenetur confessor de illa ignorantia admonere, si probabiliter credit non profuturum. Hæc Adrianus.

*Sententia An-
tonii.*
Sed supposito ex his, quæ diximus. quod de infidelitate ageremus, quod ignorantia siue iuris diuini, siue humani, siue facti quædam est vincibilis, & quædam inuincibilis, & quod ex tali ignorantia aliquando sequitur detrimentum alterius, aliquando autem non sequitur, respondeo ad difficultatem propositam per plures propositiones. Prima conclusio. Priuatus homo non tenetur alium instruere de veritate, quam ignorat, siue illa pertineat ad ius diuinum, siue ad ius humanum, si probabiliter credit talem monitionem non profuturam, nisi forte ea ignorantia eius esset naturæ, ut vergeret in aliorum detrimentum. Probo primam partem huius conclusionis quia Deus non obligat ad actus inutiles, & certum est, quod illa admonitio nullius esset valoris. Secundo, Si ille priuatus homo in casu posito teneretur compere, maximè

ex præcepto charitatis, sed ex hoc non, ergo. Probo minorem: nam sub præcepto charitatis tantum cadit quod prodest, & non quod obest. Sed quod obligetur corripere, quando ex ignorantia sequitur aliorum detrimentum, probatur ex capitulo. qui cum fure, de furtis. vbi dicitur, quod non solum est fur, qui habet rem alienam, sed etiam ille, qui possessori quærret quod sibi est sublatum, non indicat.

2. conclusio.
Secunda conclusio, Sacerdos, qui ex commissione parochi audit confessiones subditorum illius, & videt aliquem facientem aliqua ex ignorantia inuincibili, quæ aliàs sunt illicita non tenetur illum admonere, si probabiliter credit suam admonitionem non profuturam: sed potius obfuturam, siue illa ignorantia sit iuris diuini, siue humani, siue facti. Verbi gratia, scit aliquis per confessionem casum illum supra positum de muliere, quæ ante concilium Tridentinum contraxit clandestinē, &c. in tali casu non debet confessor illam admonere de illa ignorantia, si probabiliter credit illam à secundo viro non recessuram, aut ex separatione secundi viri graue scandalum in republica oriundum. Et idem est dicendum de illo, qui cum ignorantia inuincibili contraxit cum sorore, aut cum aliqua consanguinea in gradibus prohibitis. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus, quibus probauimus priorem. Et præterea probatur: quia, sicut confessio ordinatur ad bonum poenitentiae in communi, ita etiam hæc confessio ad bonum huius poenitentis: ergo si confessor videt admonitionem à se factam de aliqua ignorantia poenitentis obfuturam non debet illum admonere. Et confirmatur ex Paulo, qui primæ ad Corinth. cap. 3. dicit: Non potui loqui vobis, quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus, id est, quia capaces non estis non tradidi vobis omnem, quam potui doctrinam.

3. conclusio.
Tertia conclusio. Prælati, & pastores non tenentur admonere eos, qui laborant ignorantia inuincibili cuiusque iuris, & facti, quando probabiliter credit illam admonitionem potius damnum, quam commodum allaturam. Probatur ex illa vulgari sententia D. Augustini. Si scire tibi nihil prodesse non te admonere. Et est determinatio Innocentij III. in cap. quia circa. de consanguinitate. Vbi consultus Papa à quodam Episcopo quid agendum esset cum quodam

dam homine nobili, qui per falsam dispensationem contraxit cum muliere consanguinea in quinto gradu, qui tunc erat prohibitus, respondit, Poteris dissimulare, ut in copula sic contracta permaneant cum ex separatione ut asseris grane videas scandalum imminere. Ecce qualiter expresse Papa dicit dissimulandum esse in matrimonio aliàs nullo, inuincibiliter tamen ignorato, ne ex cogitatione maius scandalum oriatur. Nec audienda est glossa in fine illius capituli, quæ tenet dissimulationem Papæ vim tenere dispensationis. Quam glossam singularem appellat Syluester verbo. lex. quæst. 6. illaque sequitur Abbas, & alij canonistæ. Sed quod glossa sententia in proposito sit falsa egregie ostendit Adrian. loco citato, & Couar. in epitome. 4. lib. decreta. part. 2. cap. 6. num. 15. & Nauar. de poenitentia. d. 7. cap. si quis, num. 69. Et ratio est, quia etiā si illa dissimulatio esset dispensatio, imo etiam si Papa explicite, & formaliter dispensaret, non poterat matrimonium inter illos esse validum sine nouo consensu superueniente. Cum ergo Papa nihil dicat de nouo consensu exigendo, manifestè sequitur, quod poterant esse tuti in conscientia perseverantes in illo matrimonio, quod inuincibiliter existimabant esse validum, quādiu illa inuincibilis ignorantia perseverasset.

4. conclusio.
Quarta conclusio. Quando aliquis laborat inuincibili ignorantia iuris diuini, humani, vel facti, & potest de illa admoneri cum fructu, & sine graui scandalo, confessor tenetur illū admonere, & multo magis prælati, ad quem ex officio pertinet subditos docere, ut diximus art. 2. huius quæstionis. Probatur tamen de confessore: quia poenitens accedit ad confessionem non solum, ut à peccatis absoluitur, sed etiam, ut instruat in illis, quæ ignorat, ergo ad id tenetur confessor quando ex tali instructione speratur fructus, nec timetur scandalum. Quando autem penitus laborat ignorantia culpabili alicuius iuris confessor tenetur illum admonere, siue admonitio profit, siue oblit, cum in tali casu, non posset illum absolvere, quoadusque instruat. Et similiter tenetur confessor admonere poenitentem, quando ille confitetur summi scrupulum, & de illo interrogat, utrum sitlicitum necne, etiam si eius rei habeat ignorantiam inuincibilem, ut in casu proposito de muliere, quæ contraxit clandestinē ante concilium Tridentinum: nam aliàs per illam

dissimulationem illa mulier confirmaretur in suo errore.

ultima conclusio. Publicus doctor, siue docendo, siue prædicando tenetur aperitam veritatem docere, etiam si probabiliter credat talis veritatis notitiam nocituram aliquibus ex auditoribus, qui antea per ignorantiam inuincibilem excusabantur a peccato. Probatur: nam hoc interest inter doctrinam publicam, & priuatam quod priuata ordinatur ad bonum huius hominis particularis, vnde illo fine cessante debet etiam doctrina cessare. At verò doctrina publica ordinatur ad bonum commune, & ideo propter detrimentum aliquorum omittenda non est. Has omnes conclusiones latè docet & probat Soto in. 4. distinctio. 18. quæstio. 2. art. 4. in quodam dubio, quod mouet pro solutione cuiusdam argumenti, & Cano in relectione de poenitentia. part. 3. & Medina. C. de confessione. tract. 2. & Nauar. & Couarruias locis citatis.

ARTICULUS VII.

Utrum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod in correctione fraterna non debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipue debemus Deum imitari, secundum illud Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publice punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo videtur, quod non sit necessarium admonitionem secretam præcedere denuntiationem.

2. ¶ Præterea, Sicut August. dicit in lib. contra Mendacium, Ex gestis sanctorum intelligi potest qualiter sunt præcepta sacre scripture intelligenda. Sed in gestis sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedente, sicut

4. d. 19. q. 2.
ar. 3. q. 1. ad
1. Et quodlibet.
11. ar. 13.

In lib. de mendacio. c. 25.
ante med. 10
mo. 4.

sicut legitur Genes. 37. q. Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo. Et Actuum. 5. dicitur, quod Petrus Ananiam & Saphiram occulte defraudantes de pretio agri publice denunciavit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secreto admonuisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, ut secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

3. ¶ Præterea. Accusatio est grauior, quam denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali, quod accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quod non sit de necessitate præcepti, quod secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

4. ¶ Præterea, Non videtur esse probabile, quod ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi: Sed consuetum est in religionibus, quod in capitulis aliqui proclamantur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur, quod hoc non sit de necessitate præcepti.

5. ¶ Præterea, Religiosi tenentur suis prælatis obedire. Sed quandoque prælati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, ut si quid scit corrigendum ei dicatur. Ergo videtur, quod eisteneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, ut secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod * Augustinus dicit in lib. de Verbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcens pudori. Fortè enim præ uerba incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem fa-

cis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, ut caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est, Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, ut melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenit, ut non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publice arguenda, secundum illud Apostoli. 1. ad Tim. 5. Peccantes coram omnibus argue, ut & ceteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, ut Aug. dicit * in lib. de Verbis Domini. Si verò sint peccata occulta, videtur habere locum quod Dominus dicit, Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publice coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocuum proximum, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occulte tractet quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille qui sic occulte peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem, ut huiusmodi nocuum impediatur, nisi fortè aliquis firmiter exillimaret, quod statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt quæ solum sunt in malum peccantis & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum læditur, vel saltem ex sola notitia: & tunc ad hoc solum tendendum est, ut fratri peccanti subueniatur. Et si cut medicus corporalis sanitatē egro-

serm. 16. d. med. ca. 10.

to confert si potest, sine alicuius membri abscissione, si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, ut vita totius conseruetur, ita etiam ille, qui studet emendationi fratris, debet si potest, sic emendare fratrem, quantum ad conscientiam, ut fama eius conseruetur, quæ quidem est utilis. Primo quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia præ timore infamie multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos conspiciunt irrefrenatè peccant. Vnde Hieronymus dicit: Corripendus est seorsum frater, ne si semel pudorem vel verecundiam amiserit, permaneat in peccato. Secundo debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alij infamantur: secundum illud Augustini * in epistola ad plebem Hipponensem, Cum de aliquibus, qui sanctum nomen profiterentur, aliquid criminis vel falsi sonuerit, vel veri patuerit, instant, fatigant, ambiunt, ut de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alij provocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, voluit Dominus, ut saltem cum dispendio famæ, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, quod potest esse de necessitate præcepti, quod secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia occulta sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerumque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundum illud Iob. 33. Per somnium in visione nocturna, quando intruit sopor super homines, tunc aperit aures viro-

rum, & erudiens eos instruit disciplinam, ut auertat hominem ab his quæ fecit. ¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus peccatum Iude, 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 Ananias & Saphiræ, tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem credendum est, quod fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quod peccatum publicum erat inter fratres: vnde dicit pluraliter, accusauit fratres suos. ¶ Ad tertium dicendum, quod quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc verba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

¶ 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 obliuionis culparum, quam accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

¶ Ad quintum dicendum, quod prælati non est obediendum contra præceptum Domini: secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quam hominibus. Et ideo quando prælatus præcipit, ut sibi dicatur quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sancti, saluo ordine fraternæ correctionis: siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum: & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Vnde non esset ei obediens.

F f dum,

sup illud verbum Matth. 18. cap. 9.

Epistol. 117. inter medi. & fin. ca. 5.

818 Quæstio. XXXIII.

dum, quia prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

SVMMA TEXTVS.

Supposito, quod peccata sunt in duplici differentia, quædam enim sunt publica, alia secreta, & rursus ex peccatis secretis quædam sunt, quæ vergunt in damnum corporale, vel spirituale alicuius, ut proditio ciuitatis, & crimine hæresis, alia verò quæ tantum nocent peccanti, respondet D. Tho. ad propositam difficultatem per tres propositiones. **¶** Prima conclusio. In peccatis publicis non debet necessario præcedere secreta admonitio. Probat. In peccatis publicis non solum est adhibendum remedium ei, qui peccauit, ut fiat melior, sed etiam illis, in quorum notitia crimina deueniunt, ut non scandalizentur, sed ad hoc est necessarium, ut peccata publice arguantur iuxta illud Pauli ad Timotheum cap. 5. Peccantes coram omnibus argue, ergo in peccatis publicis non est necessarium, ut præcedat secreta admonitio. **¶** Secunda conclusio. In peccatis publicis, quæ sunt contra Reipublicam, ut hæreses, & proditio, & etiam in peccatis, quæ sunt contra salutem alicuius proximi, ut homicidium, furtum, &c. non debet necessario præcedere secreta admonitio, nisi in casu, quo ego sciam indubitanter meam admonitionem profuturam. **¶** Tertia conclusio. In peccatis, quæ solum nocent peccanti, ut peccati gula, & fornicationis semper est necessarium, ut secreta admonitio præcedat. Probat. In huiusmodi correctione solum præstenditur bonum priuatum eius, qui corripitur, ergo debet ei subueniri quanto minori damno fuerit possibile. Probo consequentiam ex eplo medici, qui salutem corporalem aegroti cõfert, si potest sine alicuius membri abscissione, & si non potest abscedit membrum minus necessarium, ut vita totius conseruetur. Et confirmatur ex D. Hierony. dicente, Corripendus est frater

Artic. VII.

seorsum, ne si semel pudorem, vel verecundiam amiserit permaneat in peccato.

EXPLICATIO ARTICVLI.

In hoc articulo, & sequenti agit D. Tho. de ordine in correctione seruando, quæ est præcipua pars huius materie. Pro cuius intelligentia est aduertendum, quod ut constat ex Euangelio in modo correctionis faciendæ tantum sunt tres gradus, scilicet, secreta admonitio, testium inductio, & denuntiatio, quæ fit apud iudicem: nam inobedientis excommunicatio, quæ ponitur eo in loco iam pertinet ad correctionem iudicalem, habetque huiusmodi ordo inuentus apud Mattheum vim non solum ex præcepto Euangelij, sed etiam ex iure naturali. Nam, sicut ratio naturalis dicitur, ut nos ipsos mutuo diligamus, ita etiam eadem ratio dicitur, ut aliorum comoda, & salutem procuremus ea ratione, qua comode fieri possit. Et quia conuenientissima ratio est, ut primo adhibeamus ad sanandos fratres facillima remedia, & postea, si priora frustra adhiberi viderimus applicemus asperiora, quousque salus fratris comparetur, idcirco similiter ipsa ratio dicitur, ut peccantem proximum primo admonemus secreto, quod est facillimum remedium, deinde adhibeamus testes, & postremo deferamus ad iudicem, quod est maxime graue atque durum.

¶ Secundo est aduertendum, quod cum vnici finis correctionis sit salus proximi, idcirco ex isto fine, & ex spe, quæ habetur consequendi illum omnis correctio, & omnis ordo, atque processus correctionis moderandus est, ex quo fit, ut admonitio secreta toties sit repetenda, quoties spectatur profutura. Et nonnunquam omnia admonitione secreta statim est deueniendum ad denuntiationem, tunc, scilicet, quando non adest spes proficiendi alijs remedijs, videlicet, secreta admonitione, & testium inductio. Et interdum etiam ista omnia tria omittenda sunt, quando, scilicet, creditur omnia fore inutilia. His ita constitutis circa primam conclusionem D. Thom. in qua de peccatis publicis est sermo, aduertendum est, quod ea est certa, & ab omnibus concessa. Nam illam tenet Paludanus in 4. distin. 19. quæst. 4. Ricardus eadem distinctione. artic. 3. quæst. 1. Adrianus in 4. in materia de correctione fraterna. Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum memb. 2. quæst. 4. conclusione. 1. & Do-

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota circa. 1. concl. 2. Th.

Quæstio. XXXIII.

Artic. VII. 819

& Doctores canonici super caput. nonit. de iudicijs. & super caput, si peccauerit. 2. quæst. 1. & ibidem Turcremata quæst. 11. conclusionem. 6. Et probatur ex cap. 1. extra de penitentijs & remissionibus. Vbi dicitur: Manifesta peccata non sunt occulta correctione puniendæ. Et cap. si peccauerit iam citato dicit D. Augustinus: Illa peccata, quæ coram omnibus peccantur coram omnibus sunt corripienda: ipsa verò corripienda sunt secretius, quæ peccantur secretius. Et ratio est manifesta: nam peccata publica sunt corripienda non solum propter bonum priuatum ipsius peccantis, sed etiam propter bonum aliorum, qui ex illo peccato publico scandalizantur, ad quod maxime conducit, quod talia peccata publice arguantur.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco quodnam sit peccatum publicum, de quo illa prima conclusio est intelligenda. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod, ut colligit Panormitanus in cap. vestra. de cohabitatione clericorum & mulierum. peccatum triplici ter potest dici publicum. Nam primo dicitur illud peccatum publicum, quod pluribus quam vni est manifestum, quod in iure appellatur probabile, quia illorum testimonijs potest probari. Secundo dicitur publicum illud peccatum, de quo communiter fama est promulgata, quauis possit tergiuerfatione celari, quod iuris periti appellant famosum. Tercio dicitur publicum, quod in oculis omnium geritur, & in iure appellatur notorium, notorietate facti, ita, ut nulla possit tergiuerfatione celari.

¶ Hoc supposito dico, quod prima conclusio D. Thom. tantum debet intelligi de peccatis publicis tertio modo, hoc est, de illis, quæ ita sunt publica, ut nulla possint tergiuerfatione celari. Nam in alijs peccatis publicis, scilicet, in probabilibus, vel famosis præmittenda est secreta admonitio quotiescunque spem habemus, quod erit profutura, ita tenent Soto, Palude, & Adrianus locis citatis: estque communis sententia Canonistarum, quam defendit Ioannes Andreas in cap. nonit. extra de iudicijs. Et probatur. Nam, si liceret peccata primo, & secundo modo publica ad iudicem deferre id esset maxime propter bonum commune, cui debemus potius consulere quam bono priuato, sed in illis criminibus bonum publicum non laeditur, si qui dem nec ordinantur, ut supponimus in perniciem Reipublicæ, nec ex illis communi-

tas scandalizatur, cum non sint notoria, ergo in his peccatis corrigendis tantum est attendenda & respicienda salus particularis proximi, atque ex consequenti, quam minimo incommodo procuranda. Quod & aperte docet D. Augustinus cuius verba referuntur in capite. si peccauerit. 2. quæstione. 1. Qui dicit, Forte quod scis, & ego scio, non tamen coram te corripio, quia curare volo, non accusare.

¶ Et si quis quærat, vtrum in peccatis tertio modo publicis, si adest spes, quod mea admonitio secreta sit profutura, teneam illam præmittere ante denuntiationem, respondetur, quod si ex illo peccato scandalizatur Respublica non tenemur præmittere admonitionem secretam, etiam si illa sit profutura, si verò non oritur scandalum in Republica præmittenda est secreta admonitio, dummodo sit spes quod sit profutura. Prima pars huius conclusionis probatur. In casu, quo ex peccato oritur scandalum tenemur eiusmodi hominem accusare propter bonum commune, ergo non tenemur illum prius secreto admonere. Probo consequentiam: nam secreta admonitio tantum ordinatur ad bonum particulare. Secunda verò pars probatur. In casu, quo ex peccato publico nullum oritur scandalum, non tenemur accusare proximum, cum ex illius peccato bonum publicum non periclitetur, ergo in illius correctione tantum debemus procurare bonum particulare ipsius peccantis, atque ex consequenti debet fieri cum minimo incommodo.

¶ Et si quis quærat, vtrum personæ priuata, quib⁹ id ex officio non incumbit teneatur corripere, & reprehendere prædicta peccata publica, dico, quod priuata personæ tenetur publice reprehendere eum, qui coram omnibus & cum multorum scandalo peccat. Probat. quia ex lege charitatis non solum tenemur consulere salutem, & comodo particulari, sed etiam communi. Et hæc obligatio charitatis etiam pertinet ad priuatas personas. **¶** Sed contra hoc est argumentum. Finis publicæ correctionis non est proprie loquendo salus ipsius peccantis, sed potissimum est salus ipsius Reipublicæ: ergo ad illos proprie pertinet, quorum est curare bonum commune, atque ex consequenti personæ priuata non tenentur publice reprehendere. **¶** Respondetur tamen, quod non solum prælati, sed etiam priuata personæ

Dubium.

Responsio.

Dubium.

Responsio.

Argum.

Solutio.

sonæ tenentur respicere bonum commune, diuersimodè tamen. Nam priuatæ personæ ad id tenentur solum ex charitate: verò prelati obligantur, non solum ex charitate, sed etiam ex iustitia. Et hæc de prima conclusione Diui Thomæ dicta sufficiant.

Dubium.

1. Argum.

Confirmatio.

2. Argum.

Conclusio.

¶ Circa secundam conclusionem est difficultas, vtrum denuntiationem peccati secreti, quod vergit in perniciem publicam, quale est crimen hæresis, aut proditio ciuitatis semper necessario debet præcedere secreta admonitio. Et pro parte affirmatiua est argumentum desumptum ex textu Euangelij Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus corripe eum inter te, & ipsum solum, vbi sine discrimine loquitur Christus de omnibus peccatis. Et, vt colligunt Canonistæ ex capite, quod si dormiat, 31. q. 1. & ex capite solite, de maiortate & obedientia, vbi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus, ergo. Et confirmatur ex Paulo ad Titum. 3. dicente, Hæreticum hominem post vnam, & alteram correctionem deuota, ergo antequam semel, aut his corripitur non erit vitandus, atque ex eo sequitur nec denuntiandus. Item, Correctio secreta hæretici est opus misericordie, ergo debet illi impendi ante denuntiationem. Consequentia patet ex illo Ecclesiastici. 16. Vnicuique Deus mandauit de proximo suo: & ex illo Matth. 7. Quæcumque vultis, vt faciant vobis homines, hæc vos facite illis, certum est autem, quod qui liberrationabiliter vellet prius se admoneri de errore, quam denuncietur. Antecedens vero probatur: nam Iacobus capit. 5. dicit, quod qui conuertere fecerit peccatorem ab errore, scire debet quod animam suam liberat à morte, & in capite. tria. 45. distinct. inter tria genera elemosynarum vnum ponitur corrigere errores.

¶ In contrarium tamen est D. Thomæ in hoc articulo, quem communiter sequuntur omnes Doctores. Vnde ad explicationem difficultatis sit conclusio. Peccatum, quod vergit in perniciem publicam, etiam si sit occultum, atque secretum, dummodo non sit per sacramentalem confessionem, statim est iudici denuntiandum, ante secretam admonitionem, nisi pro certo habeatur, quod poterit emendari secreta admonitione. Apposui illam limitationem, dummodo non sit secretum per sacramentalem confessionem: nam quod in

confessione scitur nullo modo, nec vlla ratione, nec propter aliquem finem est detegendum. Et dixi notanter, per sacramentalem confessionem: nam quando quis dicit alicui se committere ei secretum sub sigillo confessionis, etiam si flexis genibus, & præmisso signo crucis, & confiteor Deo, illud tantum crimen manifestet, non erit dicendum secretum confessionis, ex quo fit, vt sit detegendum quando vergit in perniciem Reipublicæ. Et si quis querat, quando sacerdos intelliget peccatum sibi manifestari in confessione, vt sub sigillo confessionis teneatur illud celare, respondet Soto libro. 5. de iustitia & iure. quæst. 7. articulo. 1. ad primum argumentum, quod tunc tenebitur sacerdos crimen celare sub sigillo confessionis quando peccator integram fecerit confessionem suorum peccatorum: & idem dicit in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum. memb. 2. quæst. 7. post quartam conclusionem. Hæc tamen opinio meo iudicio non potest sustineri. Nam, si aliquis confiteatur aliquod peccatum sine dolore sufficienti, & sine intentione emendandi se in futurum, cum animo tamen accipiendi salutare consilium, proculdubio confessor teneretur illud peccatum sub silentio confessionis celare, vt communiter tenent Doctores in. 4. distinct. 21. & ostendit contra quosdam Canonistas Simancas in catholicis institutionibus, capit. 42. num. 13. Alioqui detererentur homines à confessione & petendo consilio. Vnde verè ille concludit, quod si aliquis confiteretur se esse hæreticum, nec vellet se ab hæresi abstinere, nullo modo liceret sacerdoti illum detegere. Dicimus ergo cum Caietano. 2. 2. quæst. 70. articulo. 1. ad secundum, quod quando aliquis in nullo confitetur se peccasse, etiam si flexis genibus, & præmisso, confiteor, loquatur, sed tantum communicat sacerdoti, quæ dicitur, vel facturus erat, & communicat illo modo, quia arbitratur magis obligari sacerdotem ad occultandum tale secretum, non est secretum confessionis, nec qui illud reuelat, reuelat consilium confessionis. Ita etiam habet Navarro in Manuali, capit. 18. numero. 55. & Innocentius, & Panormitanus in capit. omnes vtriusque sexus, Conclusio ergo sic intellecta est de mente Diui Thomæ infra quæstione. 70. articulo. 1. ad secundum. Vbi dicit, quod ille, qui nouit extra confessio-

Sententia Soti.

impugnatur Soto.

Sententia Caietani.

nem peccatum quātūvis occultum, dummodo sit in perniciem Reipublicæ, tenetur illud expresse iudici manifestare, etiam si de illo non sit requisitus. Idem tenet Caietanus ibidem, & Castro lib. 2. de iustitia hæreticorum punitione. capit. 25. & est communis sententia Canonistarum in capit. nouit de iudicijs. & in capit. si peccauerit. 2. quæst. 1. Et probatur, bonum commune est præferendum bono particulari, ergo potius est consulendum saluti totius communitatis, quam famæ vnius particularis. Et de hoc peccato intelligitur illud Diui Augustini, Qui veritatem occultat & qui mendacium prodit, vterque reus est, ille quia prodesse non vult, iste quia nocere desiderat.

Dubium.

Responsio.

Corollarium.

¶ Et si quis querat, vnde aut quo modo sit sumendum iudicium ad cognoscendum, vtrum aliquod peccatum sit contra communitatem, nec ne: nam videntur omnia esse contra communitatem, si quidem omnia quantum est de se videntur ordinata ad aliorum scandalum, dico, quod huiusmodi iudicium sumendum est ex obiecto, ita, vt illa peccata, quæ habent pro obiecto bonum publicum, vt proditio ciuitatis, quæ est contra bonum communitatis, & peccatum hæresis, quod est contra publicam religionem, dicenda erunt contra communitatem, & contra Rempublicam. Illa autem peccata, quæ habent pro obiecto bonum alicuius priuatæ personæ, vt homicidium, & furtum, &c. dicuntur peccata, quæ vergunt in detrimentum alicuius priuatæ personæ. At verò illa peccata, quorum obiectum, nec attingit bonum publicum, nec priuatum alicuius, proprie dicuntur peccata particularia, quale est peccatum fornicationis, & gula. Ex dictis inferitur, quod qui nouit aliquem esse hæreticum tenetur illud crimen reuelare iudici competenti, etiam si de illo non sit specialiter requisitus, & quauis in secreto fuerit sibi hæresis reuelata. Est enim hæresis pestilentissimum venenum, quod cito, & facile maxime quamque potest inlicere multitudinem. Propter quam causam Diuus Paulus. 2. ad Timotheum. ca. 2. de hæreticis loquens, dicit: Sermo eorum, vt cancer serpit. Et Deuterio. cap. 15. de seductore, & ad Idololatriam persuadente dicebat Dominus: Si tibi voluerit persuadere frater tuus filius matris tue, aut filius tuus, vel filia, siue vxor, quæ est in sinu tuo, aut amicus, quem

diligis, vt animam tuam, clam dicent, Eamus & seruamus dijs alienis, quos ignoras tu, & patres tui cunctorum in circulo gentium, quæ iuxta, vel procul sunt ab initio vsq; ad finem terre, non acquiescas ei, nec audias, nec parcas ei oculus tuus, vt miferaris, & occultes eum. In quibus verbis id maxime aduertendum est, quod etiam si talia seductionis verba clam & secreto dicantur à seductore, Dominus tamen præcipit, vt non seruetur secretum, sed statim reueletur. Idem etiam tenet glossa ordinaria in illud Pauli ad Romanos. 1. Non solum digni sunt morte, &c. & in illud Leui. cap. 20. Succidam omnes, qui consenserunt, & Leo Papa, qui dicit, quod error cui non contradicitur approbatur. Ex quibus omnibus locis colligit Castro loco citato, quod qui crimen hæresis occultauerit, præsertim si speciali, aut generali edicto fuerit de eo requisitus, est adeo suspectus de hæresi, vt iure illi possit canonica purgatio iudici. In qua & si bene se gerat punietur, non vt hæreticus, sed vt negligens in reuelando id, quod reuelare tenebatur. Si verò in purgatione defecerit, dicit, quod ipse censeret illum tanquam hæreticum puniendum, quemadmodum si ob aliquam aliam causam fuisset violenta suspitione de hæresi notatus & in purgatione illa iudice, & iure indicta defecisset. Hoc tamen dictum Castri admonet Simancas non esse absolute recipiendum in catholicis institutionibus capit. 18. num. 2. Quia ex varijs circumstantijs maior, minorve suspicio oriri potest, & sic non ob id tantum de crimine hæresis debet quis esse vehementer suspectus, quia crimen occultum hæresis non manifestauit.

¶ Sed restat nunc probare, quod crimen hæresis, aut quoduis aliud peccatum occultum ex ijs, quæ vergunt in damnum Reipublicæ, non est ante denuntiationem manifestandum iudici, quando pro certo habetur, quod poterit emendari secreta admonitione, quæ est præcipua pars ex ijs, quæ continentur in conclusione à nobis proposita. Et quoniam hoc est præcipuum punctum huius articuli, vt in illius explicatione clarius procedamus denuo ponimus dubitationem, vtrum verum sit, quod in aliquo casu debeamus hominem hæreticum admonere ante denuntiationem. Ad cuius explicationem est aduertendum, aliud esse hominem esse hæreticum, & aliud

Dubium.

labi in aliquem errorem, aut heresim. Nam ad hoc, ut aliquis sit hæreticus non fit est quod affirmet aliquod dogma contra fidem nisi ultra hoc requiritur pertinacia, quæ facit consummatum hæreticum, ut docet D. Augustinus epistola. 162. Quid autem sit hæc pertinacia explicauimus supra quæst. 11. artic. 2. & 3. dicentes cum Caietano atq; Castro de iusta hæreticorum punitione. capit. 7. quod pertinacia nihil aliud est, quam quod quis sciens, & prudens assensatur alicui propositioni, quam scit esse contrariam nostræ fidei.

1. Dictum.

¶ Quo supposito dico primo, quod ad hoc, ut hæreticus occultus non denuncietur, sed admonetur, & corripiatur, non sufficit illa probabilitas, & spes emendæ, quæ sufficit in alijs peccatis. Probatur. Nam cum in huiusmodi peccato hæresis bonum commune versetur in maximo periculo, nisi hæreticus denunciatur, fit, ut non sufficiat probabiliter existimare nostram correctionem esse profuturam, quando enim res est dubia, videtur periculum certissimum imminere.

2. Dictum.

¶ Dico secundo, quod si omnibus circumstantiis perspectis, atq; pensatis certissime atq; firmissime scio meam admonitionem hæretico esse profuturam, possumus, & tenemur illum secreto admonere ante denunciationem. Ita tenet D. Tho. in hoc art. quem communiter sequuntur omnes Theologi in. 4. d. 19. Soto in relectione de ratione legendi, & de regendi secretum. membro. 2. quæst. 4. post secundam conclusionem & libro. 5. de iustitia & iure. quæst. 5. artic. 1. Castro de iusta hæreticorum punitione. libro. 2. cap. 25. & communiter Canonistæ in capite. no. uit. de iudicijs, & est apertum præceptum Christi Matth. 18. ubi vniuersaliter dicit: Si peccauerit in te frater tuus, nec aliquod crimen Christus excipit. Item ratione sic argumentor. In casu nostræ conclusionis sufficienter consulimus salutem totius communis, & etiam salutem priuatam personæ per nostram admonitionem, ergo male faciam, si non secreto corrigam. Et confirmatur. Detractio honoris illius hominis, de quo loquimur & inductio in periculum vite, quæ fit per denunciationem de illo apud inquisitores non est necessaria ad aliquem bonum finem consequendum, ergo si fiat erit mala. Consequentia est nota, & antecedens probatur. Ad conseruandum bonum publicum id non est necessarium,

siquidem sine tali iactura sufficienter conseruatur, nec etiam ad bonum particulare, ergo. Denique hoc ipsum probant argumenta, quæ fecimus pro parte affirmatiua in principio disputationis.

¶ Dico tertio, quod inoraliter, & regulariter loquendo de homine hæretico maxime dogmatizante, non possumus habere illam spem, & certitudinem, quam diximus esse necessariam ad hoc, ut non statim illum denunciemus. Probatur primo ex experientia. Secundo, quia intellectus dirigit omnes alias potentias, & ideo quando ceteræ potentie deordinantur per hoc, quod in illis aliqua peccata committuntur, si intellectus maneat rectus facile possumus illas in ordinem reuocare, quando vero intellectus deprauatur, ut contingit in hæretico vix potest tale malum mederi: & ideo regulariter loquendo de homine hæretico non potest haberi firmitas, & certitudo, quod secreto correctus emendabitur.

¶ Dico quarto, iustissime esse latam legem, quæ præcipit, ut absque secreta admonitione hominem hæreticum etiam occultum statim denunciemus. Ita tenent communiter omnes Doctores. Et probatur. Nam si regulariter loquendo non potest haberi certitudo de illius emendatione, ut statim dicebam, manifeste sequitur, quod iustissime est lex lata, quæ præcipit, ne illum secreto admoneamus: leges enim debent dari de rebus, quæ regulariter contingunt. Et præterea, Hæretici sciunt sua dogmata esse contraria totius Ecclesiæ distinctionibus, & tamen suum priuatum iudicium aut ponunt aut totius Ecclesiæ, & illud amplectuntur, ergo nullo modo est credendum, quod cedent admonitioni secretæ hominis particularis, atque ex consequenti non est faciendum. Item, fama illius hæretici postponenda est salutem spirituali eiusdem, si aliter salutem spirituali prouideri non potest, ex quo fit, ut omnia correctione fraterna debeat illi statim denunciare, ergo a fortiori id erit faciendum, ut consulam salutem spirituali totius Reipublicæ. Quæ enim misericordia est (ut dicit D. Hieronymus) vni parcere, & multos in discrimen inducere: ex vno enim peccatore polluitur populus, sicut ex vna oue morbida totus grex. Item, Matth. 18. præcipit Christus illum haberi tanquam Ethnicum & publicanum, qui Ecclesiæ non audient, sed talis est hæreticus, ergo statim est habendus, ut Ethnicus, & pu

& publicanus, & sic est denunciandus. Et columatur. Christus solum præcipit corrigere fratrem, sed hæreticus non est frater, ergo. Item, Si tu scires secretum aliquem decessisse te occidere, vel domum tuam comburere, etiã si ille secreto admonitus iuramento affirmaret, se iam poenitere de suo proposito, & esse emendatum, adhuc tamen te non satistutū existimares & a fortiori quando imminet periculum, & nocuentum, boni communis, etiam si peccator secreto admonitus dicat, iam se esse correctum non debemus illi secreta admonitioni considerare, sed statim est denunciandus, ut bono publico consulamus. ¶ Ex quo inferitur perperam & periculose loqui prædicatores, qui dicunt publice, hæreticos esse secreto admonendos ante denunciationem, si sit spes de eorum salute. Nam cum regulariter loquendo, huiusmodi spes certa haberi non possit, & doctrina in moribus sit danda iuxta ea, quæ regulariter contingunt, fit, ut hæc doctrina sit periculosa, & ex qua indoctum vulgus nesciens distinguere inter spem certam, & dubiam sumit occasionem errandi cum magno detrimento totius Reipublicæ.

Corollarium.

Prædictum dictum.

¶ De illo autem, qui non ex malitia, sed ex ignorantia lapsus est in aliquem errorem, ut si, verbi gratia, homo rusticus negaret aliquam propositionem sacre Scripturæ, quam non tenebatur scire explicitè, dico vltimo, quod ille homo est secreto corripiendus, ante denunciationem, si sit spes emendæ, & si ex tali admonitione secreta nullum aliud potest detrimentum euenire propter rationes iam dictas. Dixi notanter, si ex tali admonitione secreta nullum aliud potest detrimentum euenire, nam si rusticus accepisset illum errorem ab eo, quod ex malitia tales errores seminare, proculdubio ipse rusticus teneretur id iudici manifestare. Quod si non faceret, ille alius quod rustici errorē cognouit, teneretur statim denunciare, ut hac ratione malum Reipublicæ radicitus euelleretur. Ita tenet Castro lib. 2. de iusta here. puni. c. 25. Richardus in. 4. d. 19. art. 3. q. 1. Adrianus in materia de correctione fraterna. & Turrel. super. c. si peccauerit 2. q. 1. q. 1. conc. 5. estq; communis sententia Doctorum. Et probatur. Nam ex charitate tantum tenemur consulere salutem proximi sine detrimento fame, quando id fieri potest citra periculum boni communis, sed in casu posito id facere non possumus, ergo.

Dubium.

¶ Sed dubium est de alijs criminibus, quæ sunt contra priuatam alicuius hominis salu-

tem, ut si, verbi gratia, ego sciam, quod Petrus habet in animo Paulum occidere, vel domum illius igne comburere, &c. vultu in huiusmodi criminibus, quamuis occulta sint, teneat statim Paulum certiores facere, nulla premissa secreta admonitione. Et pro parte negatiua est argumentum. Fama Petri, qui paratus est alterius domum succedere maior bonum est, quam ipsa domus, ergo non debeat Petrum diffamare, ut alterius opibus, aut facultatibus consulam.

Argumentum.

¶ Hoc tamen non obstante dico, quod non solum est licitum in casu posito Paulum certiores facere de suo periculo, & de malo animo Petri, sed etiam id tenemur facere dummodo id possumus sine nostro incommodo atq; periculo. Et quidem, quod hoc sit licitum est res manifesta. Nam si licet mihi pro defensione honorum meorum cum bona mea furto auferuntur apprehenso fure clamare & tradere iudici, in quo non solum fama furis laeditur, sed etiam vita in discrimen adducitur, similiter idem potero facere pro conseruandis bonis proximi, quæ per iniuriam laeduntur. Sed quod hoc etiam teneat facere quando possum sine meo periculo, vel in comodo, probatur. Nam ex lege charitatis vnusquisque tenetur bona proximi procurare quando id potest facere sine suo incommodo, vel periculo, sed ab illa lege nullus deobligatur ex alterius nequitia, seu excusantia, quæ hic inde sequitur, ergo vnusquisque tenetur alium certiores facere de suo periculo. Item non nobis incumbit maior cura de seruanda vita proximi, quam de seruandis opibus. Omnia enim bona proximi tenemur tantum ex charitate procurare seruato in his rebus quodam ordine, sed sic est quod tenemur defendere vitam inuocatis, quando ab altero inuaditur, si id commodè facere possumus sine nostro periculo, ut communiter docent Doctores: ergo idem dicendum erit de opibus, atq; ex consequenti tenemur manifestare latronem.

Responsio.

Ad argumentum.

¶ Et ad argumentum in contrarium factum respondetur, quod quamuis verum sit, quod fama Petri, sit maior bonum, quam opes Pauli, tamen iniuria, quæ Petrus infert Paulo facit, ut fama Petri sit negligenda, & postponenda ipse enim Petrus sua malitia atq; culpa meretur, ut nulla ratio de illius fama habeatur. Dico tamen, quod si in ijs peccatis, quæ sunt contra bonum proximi sit magna probabilitas (etiam si non sit plena certitudo de emendatione peccantis) quod admonitio se

creta profutura est tunc prius debeo admonere secreto, peccantem, quam illum denuntiare, alias facere contra charitatem, quæ nos obligat ad subueniendum necessitati spirituali proximi, & etiam temporali nimis quo possumus alterius nocumero. Sed quod requiritur magna probabilitas ad hoc, ut secreta admonitio præcedat manifestationem, probatur: nam, si levis & tenuis probabilitas sufficeret, tunc dubia utilitas nocentis anteponeretur incolumitati innocens.

Dubium.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum clerici possint huiusmodi crimina manifestare quando probabiliter timent, quod ex tali manifestatione illi, qui manifestantur vitæ detrimentum possunt pati. Et ratio dubitandi est. Nam in concilio quodam Toletano, & refertur in c. ijs à quibus. 23. q. 8. præcipitur clericis, ne se immisceant causis sanguinis. ¶ Dico tamen, quod clerici possunt hæc crimina manifestare, etiam cum manifesto periculo mortis ipsius peccatoris, dummodo prius faciant visitatam protestationem, ne, scilicet, ex tali denunciatione effusio sanguinis sequatur, aut mutilatio membri, ut constat ex Concilio citato. Et ratio est manifesta: nam omnes fideles etiam clerici tenentur ex præcepto charitatis bonum proximi procurare.

*Nota circa 3.
conc. D. Tho.*

¶ Circa tertiam conclusionem D. Tho. in qua de peccatis, quæ solum nocent peccanti est sermo, est advertendum, quod in ijs semper secreta admonitio debet præcedere denuntiationem, & testium adhibitionem, ut constat ex verbis Evangelij Matth. 18. ubi dicitur: Si peccaverit in te frater tuus corripe eum inter te & ipsum solum. Super quæ verba dicit August. sermone. 16. de verbis Domini. & refertur in c. si peccaverit. 2. q. 1. Si peccaverit in te frater tuus corripe eum inter te & ipsum solum. Quare? quia in te peccavit. Quid est in te peccavit? tu scis quia peccavit. Quia enim secretum fuit quando in te peccavit, secretum quare cum corrigis, quod peccavit in te: nam si solus nosset quia peccavit in te, & eum vis coram omnibus arguere non eris corrector erroris, sed proditor. Attende quemadmodum vir iustus Ioseph tanto flagitio de uxore fuerat suspicatus tanta benignitate pepercit, ante quam sciret unde illa conceperat, quam gravida senserat & se ad illam non accessisse noverat. Restabat itaque certa adulterij suspicio, & tamen quia ipse solus noverat, ipse solus sciebat: quid

dicit Evangelij? Ioseph autem cum esset iustus & nollet eam traducere voluit occulte dimittere eam. Ergo corripienda ipsa sunt coram omnibus quæ peccantur coram omnibus, ipsa verò corripienda sunt secretius, quæ peccantur secretius. Hæc August. Ex quo inferitur, quod illa particula in te, non est exponenda si te iniuria affecerit, ut glossa interlinearis interpretatur, sed intelligenda est de omni peccato, quod sit coram te. Et ratio conclusionis est. Nam in hoc differt correctio fraterna ab accusatione, & inquisitione, quia finis correctionis est emendatio fratris, accusationis verò & inquisitionis punitio. Ex quo fit, ut correctio eo modo fieri debeat, qui melius conducit ad eius emendationem, fama autem plurimum inuat, ut peccator resipiscat. Vnde D. Hieron. dicit: Seorsum corripiendus est frater, ne si semel pudorem, & verecundiam amiserit remaneat in peccato. Et confirmatur exemplo medici corporalis, qui quam minimo fieri potest dispendio tenetur ægroto mideri. Sicut enim qui sanare posset, sine abscissione membri gravem inferret injuriam abscindendo, ita qui fratrem corrigere posset sine dispendio famæ, quæ pretiosissimum bonum est, iniustissimus esset diffamando.

¶ Sed dubitabit aliquis hoc loco, utrum si aliquis sit certus, quod prælati, si ipse denunciet illi crimen fratris, se gesturus est vere ut pater, in tali casu posset crimen fratris prælati manifestare, nulla secreta admonitione præmissa? De quare Richardus in 4. dist. 19. art. 4. partem tenet affirmativam dicens, quod non solum quis potest, sed etiam tenetur in illo casu crimen prælati denuntiare, si ipse postulet. ¶ Ego tamen dico primo, quod si est spes, quod admonitio secreta, vel testium inductio profutura est peccanti falsum est, quod teneor tale peccatum manifestare. Hoc enim repugnat manifeste Evangelio dicenti: Corripe eum inter te & ipsum solum, atque etiam rationi, quæ docet me posse in tali casu consulere salutem fraternam multo leuiori remedio, quam per denunciationem: scilicet, per admonitionem secretam. ¶ Dico secundo, quod si non sit aliqua spes, quod secreta admonitio, vel testium adhibitio profutura est, & est magna probabilitas, quod prælati admonitio profutura est, possum prælati crimen manifestare ante secretam admonitionem, & testium adhibitionem. Et ratio est: nam in illo casu cetera remedia,

Dubium.

Sententia auctoritatis.

media, scilicet secreta admonitio, & testium inductio inutilia habentur. Ex hoc inferitur quod potero in tali casu crimen fratris amico fideli ipsius manifestare, ut ipse amicus maiori fructu corrigat, aliter verò non: quia quando per me ipsum possum admonere, per me ipsum experiri debeo, nec alteri manifestare, etiam homini amicoissimo, nisi propter maiorem fructum.

Dubium.

¶ Sed dubitabit aliquis consequenter utrum si peccator admonitus secreto iam est emendatus possim tunc denuntiare prælati, qui non obesse, sed prodesse potest. In qua re Richardus partem tenet affirmativam. ¶ In hoc tamen sit ultima conclusio, quod nec etiam in isto casu est licitum crimen prælati manifestare. Et ratio est, quia fratris bona opinio laederetur apud Prælatum si ne causa, quod est inconueniens. De hac re videndus est Soto. in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum, membro. 2. q. 4.

Conclusio.

ARTICULUS VIII.

¶ An testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.

3. d. 19. q. 2.
ar. 3. q. 2. Et
quodlib. 11.
ar. 12. et 13.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod testium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt alijs manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quam corrector fratris: ut August. dicit. Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat. Ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

De verb. Domini. ser. 16.
aliquantulum
à medio. 10

2. ¶ Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes: ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

In regula. c.
23. et 1.

3. ¶ Præterea, Testes inducuntur ad aliquid probandum: sed in occultis non potest fieri probatio per testes. ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.
4. ¶ Præterea, Aug. * dicit in regula, quod prius præposito debet ostendi, quam testibus. Sed ostendere præposi-

to vel prælati, est dicere Ecclesie. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 18. Adhibe tecum unum vel duos, ut in ore duorum, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de vno extremo ad aliud extremum convenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, quod principium esset occultum, dum frater corripit fratrem inter se & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, ut scilicet Ecclesie denuntiaretur. Et ideo convenienter in medio ponitur testium inductio: ut primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, ut saltem sic sine multitudinis infamia emenderetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse servandum, ut primo frater sit in secreto corripendus, & si audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse ulterius procedendum. Si autem incipiam ad notitiam plurium devenire, aliquibus indicijs debet ulterius procedi, secundum quod Dominus mandavit. Sed hoc est contra id quod August. in 3. regula * dicit in regula, quod peccatum fratris non debet occultari ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicendum est, quod post admonitionem secretam semel, vel pluries factam, quando spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est. Ex quo autem probabiliter cognoscere possumus, quod secreta admonitio non valet, procedendum est ulterius, quantumcumque sit peccatum occultum ad testium inductio. Nisi forte probabiliter æstimetur, quod hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior

In 3. regula
c. 23. quæ in
cipit, Ante
omnia fra-
tres charissi-
mi, &c.

redderetur: quia propter hoc est totali
ter a correctione cessandum, ut supra
dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ho-
mo non indiget testibus ad emenda-
tionem sui peccati: quod tamen potest
esse necessarium ad emendationem pec-
cati fratris. Unde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod testes pos-
sunt induci propter tria. Vno modo
ad ostendendum, quod hoc sit pecca-
tum, de quo aliquis arguitur, ut Hiero-
ny. dicitur secundo modo, ad convincen-
dum de actu, si actus iteratur, ut Aug.
dicit in regula: tertio modo ad testifi-
candum, quod frater admonens fecit
quod in se fuit, ut Chrysost. dicit.

¶ Ad quartum dicendum, quod Aug. in-
telligit, quod prius dicatur Prælato, quod
testibus, secundum quod prælati est
quædam singularis persona, quæ ma-
gis potest prodesse quam alij, non au-
tem, quod dicatur ei tanquam Eccle-
siae, id est, sicut in loco iudicis residet.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & proba-
tur. De vno extremo ad aliud extre-
mum convenienter transitur per medium,
sed inductio testium est medium inter secre-
tam admonitionem, & denuntiationem,
ergo convenienter post secretam admoni-
tionem ante denuntiationem ponitur testium
inductio.

EXPLICATIO ARTICVLI.

Circa istum articulum est aduer-
tendum, quod denuntiatio, & accusatio
differunt in multis. Nam primo differunt
in hoc, quod accusatio ordinatur ad bonum
fratris propter bonum publicum. Denun-
tatio vero ordinatur ad priuatam fratris
emendationem. Secundo differunt in eo,
quod in accusatione opus est inscriptione
accusantis & testium, in denuntiatione au-
tem nihil horum requiritur. Tandem diffe-
runt: nam qui accusat, si in probatione de-
fecerit obnoxius manet poenæ talionis: at
vero in denuntiatione licet denuntians in
probatione deficiat non manet obnoxius
tali poenæ.

¶ Sed est difficultas circa conclusionem
D. Thomæ. Vtrum si crimen proximi ita

fit occultum, ut à nemine præter se sciat, &
ego iam adhibui secretam admonitionem
sine fructu tamen, an in tali casu sint testes
inducendi. De qua re est sententia Durandi
in 4. dist. 19. q. 4. dicentis, non esse licitum
testes adhibere, nisi quando peccatum est
notum pluribus, quia vni, quam etiam sen-
tentia tenet Alastodorenensis, lib. 3. suæ sum-
mæ, tractatu. 25. c. 2. Et probatur: nam illi te-
stes, vel sunt adhibendi ad hoc, ut iste pec-
cans deprehendatur in suo peccato, & hoc
non, quia esset illius vitæ in iudiciu, quod est
illicitum: vel essent inducendi ad hoc, ut eo-
rum multis iterum reprehendatur, & illi multi
sint mihi postea testes apud prælatum me
fecisse omnia illa, quæ facienda præcipiun-
tur in euangelio: sed hoc etiam est vanum
atque inutile, poterit enim peccator crimen
negare, sicut si non essent testes adhibiti, er-
go illa testium inductio non est facienda.
¶ Item nemo habet ius diffamandi proximum
ipso inuito, etiam propter bonum spiritua-
le eiusdem, sed qui reuelat crimen eis, qui
non illud nouerant quodammodo diffama-
mat fratrem suum, ergo hoc non est licitum.
Consequenter cum minori est nota,
& maior probatur. Nam si aliquis sit lusor
non possumus ab eo subtrahere opes, quæ
sunt materia ludi, ut hac ratione à ludo ab-
stineat, ergo nec etiā possumus tollere sanā
proximo, ut illum à peccatis liberemus.

¶ Hinc tamen non obstantibus dico, quod
quando frater secreta admonitione non cor-
ripitur, etiam si crimen sit occultissimum
tunc adhibendi sunt unus aut duo testes an-
te denuntiationem prælati factam. Ita tenet
D. Th. in hoc articulo. & Richardus & Palu-
da in 4. d. 19. & Gabriel. super cano. lectio
ne. 74. estque communis sententia omnium do-
ctorum. Et probatur primo ex verbis euan-
gelij, ubi nulla distinctio fit de hoc, aut illo
peccato, sed vniuersaliter dicitur, Si te non
audierit adhibe unum aut duos testes. Ex
quo sequitur quod non solum quando pec-
catum est probabile, sed etiam quotiescunque
peccator secreta admonitione non corrigi-
tur, sunt testes adhibendi. Imo expresse lo-
quitur Euangelium de peccato secreto, nam
de illo peccato, de quo dixerat si peccauerit
in te frater tuus, (hoc est, te solo sciente,
ut D. Augustinus interpretatur) subdit sta-
tim, si te non audierit adhibe unum, aut
duos testes. Et sic dicere quod in peccato se-
creto est necessaria admonitio, non tamen
licet post admonitionem testes inducere
est

est negare formam Euangelij. Et confirma-
tur ex D. Augustino, qui in regula dicit
Sicut autem & post admonitionem iterum,
aut alio quocunque die id ipsum facere cum
videritis, nam velut vulneratum sanandum
prodat, quicunque hoc potuerit inuenire,
prius autem alteri, aut tertio demonstratur,
ut duorum vel trium possit ore conuinci.
Certum est autem, quod demonstrare im-
portat reuelationem criminis factam illis,
qui illud nesciebant. Sed respondet Du-
randus ad hoc argumentum, quod Augusti-
nus non intelligit reuelandum esse crimen,
sed oculi petulantiam disponentem ad cri-
men, de qua prius dixerat statim admonen-
te, ne malecepta progrediantur. Sed hæc
solutio non satisfacit verbis Augustini. Pri-
mo, quia D. August. supponit post secun-
dam, aut tertiam admonitionem petulan-
tiam oculorum iam censeri fratrem vulnera-
tum, hoc est peccatorem, & tunc dicit esse
demonstrandum alijs per quos conuinca-
tur, scilicet, de peccato. Et secundo, id pa-
teret ex prælo adducto, de vulnere corporali.
Nam dicit, quod, quemadmodum hoc ma-
nifestandum est ne putrescat in corpore, ita
etiam & illud est reuelandum ne putrescat
in anima. Et tandem manifestatur in te
Augustini ex verbis immediate sequenti-
bus. Nam dicit, Et hoc quod dixi de oculo
non figendo, etiam in ceteris inuenien-
dis, prohibendis, indicandis, iudicandisque
peccatis diligenter, & fideliter observetur.
Quibus verbis aperte significat adhiben-
dos esse testes post secretam admonitionem
quantumcunque crimen sit occultum, mo-
do sit spes de fratris emendatione. Et ratio
est manifesta: nam bonum animæ maius
bonum est, quam bonum famæ, imo hoc
ordinatur ad illud, ergo ubicunque fuerit
necessarium ad salutem animæ facere iactu-
ram famæ, debemus bonum animæ antequam
re bono famæ.

¶ Ad primum argumentum Durandi
respondeo, quod testes in casu posito sunt
inducendi propter utrumque. Primo, ut si pec-
catum iteratur videatur ab aliquibus, qui
mihi postea sint testes apud iudicem, nec
hoc est infideliari vitæ alterius, sed potius de-
linquentem hominem ad salutem reuoca-
re eo modo, quo Christus præcipit in euan-
gelio reuocari illum, qui admonitionem ne-
gavit. Secundo, inducuntur testes, ut pec-
cator verecundia affectus relinquit, atque
etiam, ut ipsi testes testimonium perhibeat

apud iudicem me fecisse omnia necessaria
ad fratris salutem, nec hoc est vanum, quia
quammis prælati non possit in tali casu de-
linquentem punire debet tamen illum ad-
monere, atque cautius observare. Et tandem
inducuntur testes, ut si frater id peccat,
quia putat id esse licitum, autoritate duo-
rum vel trium ab errore reuocetur. ¶ Ad se-
cundum respondetur negando maiorem.
Et ad probationem dico, quod in casu posi-
to reuelatio criminis alteri est medium
per se ordinatum ad salutem spirituales
ipsius. Ex quo fit, ut possit unusquisque il-
lus adhibere etiam inuito eo, qui corripitur,
ut verò auferre opes à lusore non est me-
dium per se ordinatum ad hoc, ut alter non
ludat, ideo non potest à quocunque adhi-
beri. Et est aduertendum, quod non sunt sta-
tim adhibendi duo testes, sed prius unus,
deinde alter, ut si forte frater corrigatur, uno
teste adhibito apud duos non diffametur.
Propterea enim dicitur in Euangelio, Ad-
hibe unum, aut duos testes, hoc est, prius
unum, & si non sufficeret deinde alterum.

¶ Sed dubium consequens est, quidnam sit
faciendum, si non inueniantur testes idonei,
qui adhibeantur, vel si adhibitis testibus, aut
emendatur frater, aut desperamus de illius sa-
lute. ¶ Ad cuius explanationem dico primo
certum esse, quod si non reperiuntur testes
idonei, & sit spes, quod est profutura præ-
lati admonitio, licitum erit tunc præter-
missa testium adhibitione denunciare præ-
lato. Et ratio est, quia in tali casu nullum
aliud remedium potest adhiberi fratri pec-
canti. ¶ Dico secundo, quod si adhibitis te-
stibus frater emendatur, non est ultra proce-
dendum, quia iam habetur finis correctionis,
qui est salus spiritualis proximi. ¶ Dico
tertio, quod si adhibitis testibus proxi-
mus non emendatur, timetur tamen pro-
babiliter, quod si denunciatur prælato ob-
stinatus perseveraturus est in peccato, aut
certe non emendabitur, in tali casu debe-
mus à correctione cessare, nec debemus
denunciare prælato. Hoc dictum est con-
tra Panormitanum in capit. nouit. de iudi-
cijs. Qui dicit, quod licet timeatur maior
periculus fratris procedendum est ad de-
nuntiationem, ut ceteri timorem ha-
beant. Est tamen hæc sententia Panormitani
vera solum in peccatis scandalosis, & per-
niciosis, in quibus publica salutis habenda
est ratio. Nam in alijs peccatis cum
in illis solum intendatur salus particularis
proximi.

Ar. 6. dicitur
Quæst.

Id innuit
Hier. Mat.
18. tom. 9.
Lect. citato,
in cor. artic.
Aug. in re-
gu. cap. 23.
Homil. 61.
in Matth. pa-
ru ante me.
to. 2.

Nota.

Dubium.

1. Argum.

2. Argum.

Sententia au-
toris.

Ad. 2. arg.

Dubium.

1. Distam.

2. Distam.

3. Distam.

proximi, sit, ut quando non sit spes de salute fratris, omnino debeamus à correctione cessare.

Dubium. ¶ Sed dubium est, quidnam debeat facere prælatus aduersus fratrem denuntiatum, utrum, scilicet, possit, & debeat illum iudice punire, an vero tantum secreto admonere. Ad cuius explicationem dico primo, quod siue peccatum possit probari testibus, siue non, prælatus peccatum mortaliter, si sibi subditum denuntiatum, & secreto peccantem publice puniat: sed debet illum secreto admonere. Et ratio est: nam finis huius denuntiationis tantum est salus particularis fratris; ergo non est manifestandum crimen illius, nec contra illum iudice procedendum, sed omnia debet ordinari ad hoc, ut frater quam minimo detrimento salutē consequatur.

1. Dicitur. ¶ Dico secundo, quod si peccatum non potest testibus probari, & frater admonitus à prælato, vel negat, vel non emendatur, prælatus non potest ulterius procedere, nec illum punire, quoadusque existat aliquid, quod crimen manifestum faciat, aut sint indicia ad inquirendum, aut testes ad convincendum delictum. Et ratio est, quia prælatus non potest procedere, nisi ut iudex. Processus autem iudicialis non habet locum, nisi quando existunt, vel indicia, vel infamia, vel semiplena probatio. ¶ *2. Dicitur.* Dico tertio, quod si crimen fratris possit probari, & nulla sit spes, quod corgeretur per iudicalem punitionem, sed potius timeatur contrarium, & peccatum nec est perniciosum, nec scandalosum, prælatus in tali casu non potest iudicialiter procedere. Ita tenet Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum, membro. 2. q. 4. Et ratio est, quia ex tali punitione nulla utilitas speratur.

Dubium. ¶ Sed est aliud dubium, utrum quando iam prælatus procedit ad punitionem iudicalem possit denuntians fungi officio testis. Ad quam difficultatem Soto, loco citato, respondet probabile esse, quod denuntians fraternaliter potest esse testis, cum finito processu fraterno incipiat fori iudiciale. Idque colligit ex verbis Evangelij, in quibus dicitur, Si te non audierit adhibe tecum unum, aut duos testes, ut in ore duorum, vel trium stet omne verbum. Nam dicit, quod in ore duorum, refertur ad primam partem, scilicet, Adhibe tecum unum; & quoad addit, Vel trii, refertur ad illud, Vel duos: & sic videtur colligi, quod ille, qui denuntians connumeratur inter testes. Item

ratione argumetur. Processus fraternalis, & iudicialis sunt aduersi, ergo qui fuit denuntians fraternaliter non est à iudiciali testimonio repellendus.

Sententia an sit. ¶ Hoc tamen non obstat, dico, quod hæc sententia non est tam probabilis, ut videtur Soto: nam sine dubio qui denuntiauit in processu fraterno, quodammodo videtur accusator, atque ex consequenti merito potest dubitari de illius fide, atque dicto, nisi comprobauerit verum esse id, quod prælato denuntiavit: & sic iste testis semper est suspectus. Ex quo fit, ut tales denuntiatores non sint regulariter loquendo, habendi pro testibus idoneis. Dixi regulariter loquendo: nam in crimine hæresis propter atrocitatem criminis admittuntur testimonia, quæ in alijs criminibus non admittuntur, qualia sunt ea, quæ ab hominibus infamibus, & peruris redduntur.

Ad argum. ¶ Et ad argumentum Soti ex Evangelio desumptum, dico, quod illa interpretatio tantum est ab eo conficta. Et ad rationem dico, quod quantumvis illi processus sint distincti, adhuc tamē, qui in priori est denuntians, merito in secundo habetur suspectus, quod est contrariatione boni atque legalis testis.

Dubium. ¶ Est aliud dubium, utrum si prælatus me iniuste interroget de proprio, vel alieno peccato, in tali casu teneat illi obedire, respondereque iuxta prælari interrogationem? Ad cuius explicationem supponendum est, aliqua esse peccata omnino occulta, alia autem, quæ licet possint, uno vel duobus testibus probari, nulla tamen circa illa sunt indicia, aut infamia. Secundo est supponendum aliquando esse certum quod iudex iniuste interrogat, & aliquando esse certum quod interrogat iuste, aliquando autem est sub dubio, utrum iuste interroget necne.

1. Dicitur. ¶ Quibus suppositis dico primo, certum esse, quod nullus prælatus potest aduersus aliquem particularem facere inquisitionē nisi præcedant, vel infamia, vel indicia, vel clamorosa insinuatō. Probatur manifeste ex cap. inquisitionis. & ex cap. quanti de accusatio. ubi id expressè dicitur. Itaque si crimen posset idoneis testibus probari, si tamen non præcedat, vel infamia, vel indicium, vel iudicialis denuntiatio, non potest prælatus contra tale ad inquisitionē procedere, sine gravissimo peccato. Et ratio est manifestissima, nam nullus iudex potest, ut iudex contra aliquem, procedere, nisi ad petitionē partis, vel rei gerentis vicē partis, ut D. Tho. infra quæst. 63.

quæst. 63. art. 8. docet ex sententia Arist. 5. Ethicorum dicentis, quod iudex, ut iudex est custos iustitiæ. Iustitia autem formaliter est inter duos, quorum unus, ut actor alter, ut reus se habere debent.

2. Dicitur. ¶ Dico secundo, subditos non teneri obedire prælatis præcipiētib, ut aliquod crimen iniuste reuelent, quando certum est, quod id iniuste præcipiunt. Probatur, Nulla lex obligare potest, nisi quatenus est derivata à lege diuina: sed in casu posito, præceptum prælatis contrariatur legi diuinæ: ergo non est illi obedendum. Et confirmatur ex Diuo Augustino, qui super illud ad Romanos. cap. 13. Qui potestati resistit sibi ipsi damnationem acquirit, ubi Diuus August. dicit si aliquando iusserit potestas quod non licet, tunc sanè contemne potestatem.

3. Dicitur. ¶ Et si quis quærat, quidnam faciendum sit si prælatus sententiam excommunicationis imponat, vel id præcipiat in virtute obedientiæ, dico tertio, quod etiam si prælatus sententiam excommunicationis imponat subditis non debet obedire, nec propterea in foro conscientie excommunicationem incurrit cum excommunicatione non incurritur, nisi per inobedientiā, & subditus in illo casu non teneatur obedire.

4. Dicitur. ¶ Dico quarto, quod si sit in dubio utrum prælatus iniuste præcipiat necne etiam tunc teneor ei obedire, hoc dictum est contra Palud. in 4. dist. 19. quæst. 4. & contra Sylvestrū, verbo, inquisitio, paragrapho. 3. & contra aliquos ex canonistis qui vniuersaliter dicunt subditos in rebus dubijs teneri prælatis obedire, sed probatur nostra sententia: nam maius peccatum est infamare fratrem sine causa & illum adducere in pe-

riculum, quam non obedire prælato criminis reuelationem præcipienti, ergo si utrumque fuerit sub dubio, potius illud est vitandum. Probo consequentiam, ex regula cōmunitate à Theologis recepta in materia de ignorantia, qui dicunt, quod in rebus dubijs tutior pars est eligenda, vel si utraque fuerit dubia, illa eligenda erit in qua minus iniurietur malum. Item unusquisque præsumitur esse bonus quoadusque contrarium probetur: sed quando est dubium utrum prælatus habeat ius faciendi inquisitionem contra aliquem, ille talis, nec est malus, nec præsumitur malus: ergo non est malum contra illum dicere.

Argum. ¶ Sed contra hoc est argumentum. Si mihi prælatus præciperet ut non ieiunarem, vel ut non recitarem officium diuinum propter suspicionem infirmitatis de quo dubium est, utrum eius præceptum sit rectum, necne: tunc proculdubio tenerer illi obedire: ergo pari ratione dicendum erit de quocunque alio præcepto de quo est dubium utrum recte sit impositum necne. ¶ *Solutio.* Respondetur tamen cōcesso antecedenti, & negando consequentiam. Et ratio est, nā in casu antecedentis id quod præcipit prælatus, eo ipso quod præcipitur est res iusta: cū prælatus in illis rebus habendus sit à subditis tanquam iuris interpretes. At vero in casu, de quo nos disputamus est res periculosa & quæ alteri potest esse iniuriosa, & idcirco in illa non est audiendus prælatus, nisi quando res fuerit certa & extra controuersiam posita, & hæc dicta sufficiant de ista materia. Reliqua quæ circa illam desiderantur videnda erunt infra quæstione. 60. cum de iudicio fuerit sermo.

Quæcunque in hoc opere contenta subiecta esse volo correctioni Sacrosanctæ matris Ecclesiæ, & omnium rectè sentientium iudicio.

Frater Petrus
de Aragon.

SALMANTICAE.

Excudebat Ioannes Ferdinandus,

Anno. 1584.

Folio. 2. col. 1. verso. De fide. pro. articulis. lege. articulos. fol. 4. col. 2. verso. inte. pro. indiscriminatio. leg. indiscriminatio. fol. 4. col. 2. verso. tio. pro. difficut. leg. difficut. fol. 6. col. 1. verso. quartam. pro. probat. leg. probat. fol. 13. col. 2. verso. na. pro. difficut. leg. difficut. fol. 13. col. 2. verso. veni. pro. mes. leg. mens. fol. 13. col. 2. verso. pro. item. leg. item. fol. 24. col. 1. verso. stiam. pro. consecratam. lege. consecratam. fol. 34. col. 2. verso. na. pro. habet. leg. habent. fol. 37. col. 1. verso. istam. pro. agnifica. lege. significa. fol. 42. col. 2. verso. ratio. pro. pertinet. leg. pertinet. fol. 43. col. 1. verso. Acced. pro. Accedentem. leg. Accedentem. fol. 45. col. 2. verso. naat. pro. pertinaat. leg. pertineat. fol. 46. col. 1. verso. des. pro. aliquando. leg. aliquando. fol. 47. col. 1. verso. stat. pro. 24. lege. 47. fol. 59. col. 2. verso. cir. pro. circisus. leg. circuncisus. fol. 60. col. 2. verso. accep. pro. bonum. lege. bonorum. fol. 66. col. 1. verso. 7. c. pro. 7. c. lege. 2. c. fol. 72. col. 1. verso. Vinci. pro. vincibilite. leg. vincibiliter. fol. 77. col. 2. verso. secundo. pro. secundo. lege. tertio. fol. 83. col. 1. verso. lita. pro. fientur. lege. fuerunt. fol. 84. col. 1. verso. pro. pro. leg. legitimum. lege. legitimum. fol. 90. col. 2. verso. in. te. pro. nisi. leg. nisi. fol. 91. col. 1. verso. impe. pro. peruasus. leg. peruasus. fol. 105. col. 2. verso. nit. pro. contina. leg. continuata. fol. 111. col. 2. verso. pro. pro. mul. ab. leg. mul. gavit. fol. 133. col. 2. verso. inge. pro. vita. leg. via. fol. 159. col. 2. verso. sum. pro. dicit se non esse Christianum. leg. dicit eum non esse Christum. fol. 159. col. 2. verso. sta. pro. stanum. leg. stanum. fol. 188. col. 2. verso. illius. pro. nostro. leg. nostro. fol. 222. col. 1. verso. hoc. pro. medianbui. lege. medianbui. fol. 223. col. 1. verso. maxi. pro. veritate. leg. veritate. fol. 224. col. 1. verso. artic. pro. respondent. leg. respondent. fol. 234. col. 1. verso. ligiles. pro. ligiles. leg. ligiles. fol. 256. col. 1. verso. pro. pro. habere. leg. habere. fol. 263. col. 1. verso. totali. pro. intelligitur. leg. intelligitur. fol. 286. col. 1. verso. pro. Christianus. leg. Christianus. fol. 286. col. 1. verso. minu. pro. minuerunt. leg. minuerunt. fol. 297. col. 1. verso. mines. pro. proficiunt. leg. proficiunt. fol. 308. col. 2. verso. pos. pro. possumus. leg. possumus. fol. 322. col. 2. verso. theologi. pro. 26. leg. 25. fol. 337. col. 2. verso. ptis. pro. quastione. leg. quastione. fol. 339. col. 1. verso. Ad. pro. dicendum. leg. dicendum. fol. 350. col. 1. verso. ter. pro. quastione. leg. quastione. fol. 350. col. 1. verso. esse. pro. quomo. lege. quomodo. fol. 373. col. 2. verso. sed. pro. blasphem. lege. blasphem. fol. 377. col. 2. verso. nra. pro. blasphem. lege. blasphem. fol. 384. col. 2. verso. gna. pro. si insubilia. lege. sensibilia. fol. 427. col. 2. verso. tur. pro. timibit. leg. timebit. fol. 428. col. 1. verso. malum. pro. respondetur. lege. responder. fol. 429. col. 1. verso. unde. pro. 32. lege. 72. fol. 437. col. 1. verso. Ephes. pro. Ananias. lege. Ananias. 450. col. 1. verso. 34. pro. artic. leg. artic. fol. 464. col. 1. verso. qua. pro. habet. leg. habet. fol. 469. col. 1. verso. pro. pro. presumptio. leg. presumptio. fol. 482. col. 1. verso. hibita. pro. legibus. leg. legibus. fol. 517. col. 2. verso. ast. pro. ast. leg. ast. fol. 522. col. 1. verso. randum. pro. 12. leg. 1. fol. 539. col. 1. verso. pater. pro. ergo. leg. Ergo. fol. 543. col. 2. verso. sta. pro. prastituros. leg. prastituros. fol. 551. col. 2. verso. 4. phi. pro. tex. 4. leg. tex. 84. fol. 559. col. 2. verso. 134. pro. Sotus. leg. Sotus. fol. 561. col. 2. verso. spe. pro. augmentum. lege. augmentum. fol. 583. col. 2. verso. nus. pro. 2. par. lege. 3. par. fol. 586. col. 2. verso. tur. pro. ego. lege. ergo. fol. 590. col. 1. verso. incli. pro. nisi. leg. nisi. fol. 593. col. 1. verso. omi. pro. Dominus. leg. Dominus. fol. 605. col. 1. verso. citia. pro. ego. leg. ergo. fol. 611. col. 2. verso. prop. pro. c. 7. lege. c. 8. fol. 617. col. 1. verso. nec. pro. eam. leg. ea. fol. 640. col. 1. verso. quod. pro. fui. lege. fui. fol. 661. col. 2. verso. debe. pro. debebam. lege. debeam. fol. 665. col. 1. verso. par. pro. parte. leg. parte. fol. 678. col. 1. verso. stus. pro. pinquavit. leg. pinquabit. fol. 679. col. 2. verso. est. pro. unicuique. leg. unicuique. fol. 701. col. 1. verso. Res. pro. Respondeo. leg. Respondeo. fol. 706. col. 1. verso. habe. pro. cognoscat. leg. cognoscat. fol. 711. col. 1. verso. dia. pro. perfectionem. leg. imperfectionem. fol. 711. col. 2. verso. pos. pro. posset. leg. posset. fol. 737. col. 2. verso. Ex quo. pro. sit colligo. lege. sic colligo. fol. 747. col. 2. verso. diti. pro. stastici. leg. stastici. fol. 759. col. 2. verso. qua. pro. petio. leg. pretio. fol. 765. col. 1. verso. quod. pro. sandem. leg. fraudem. fol. 768. col. 1. verso. per di. pro. transeunt. leg. transeunt. fol. 768. col. 2. verso. liqua. pro. membra. leg. membra. fol. 789. col. 2. verso. cessa. pro. moraliter. lege. moraliter. fol. 811. col. 1. verso. dica. pro. dicationes. lege. dicationis. fol. 811. col. 1. verso. men. pro. Domini. leg. Domini. fol. 818. col. 2. verso. tione. pro. censeret. leg. censeretur. fol. 821. col. 2. verso. patet. pro. mederi. leg. mederi. fol. 824. col. 2. verso. dist. pro. didens. leg. dicens.

fol. 558. col. 1. pro. Alexad. Alis. lib. 7. sua summa. tit. 12. q. 7. leg. Alis. lib. 3. sua summa. tract. 12. q. 3.

INDEX LOCORVM
SACRAE SCRIPTURAE
QVI IN HOC OPERE
EXPLICANTVR.

MENI A testimonia sacra scripturae, quae vel obiter tantum attinguntur inter explican-
das quaestiones, semper reputavi otiosum omnino, & superfluum in indice congre-
dere, sed ad ostendendam magis quandam scribentium diligentiam, quam ad legen-
tium utilitatem conducere mihi videtur. Quamobrem quod locorum ex professo, & pe-
culiariter quaedam ratione a me tractatorum in indice tam inmodeste tibi proposuerim (Lector optime)
qui bonis consule, id enim eam ob causam factum est, ne te molestia quorundam locorum, quibus aut ni-
hil, aut parum emolumenti posses erere, leuarem. Superius enim videris, si leui aliquid, aliis
quoniam perdifficili explicationem, lector anxie perquirat, recurrat ad indicem libri, quareat, inueniat,
legat: dumque sperat eius intelligentiam spes suas frustratas, & laborem frustra impensum in cassum poni-
ter. Perinde enim se facisse post temporis tactionem experitur, ac si textum ipsum biblicum dum taxat
consultasset.

EX GENESI.

- Capit. 1. **V**IDIT Deus cuncta quae fece-
rat & erat valde bona. 610.a
3. Proni sunt sensus hominis ad malum
ab adolescentia sua. 643.a
4. Qui occiderit Cain septuplum punie-
tur. 623.b

EX EXODO.

- Capit. 14. **C**redidit populus Deo & Moyse ser-
uo eius. 13.a
20. Ego sum Dominus Deus tuus fortis
zelotes visitans iniquitates patrum
in filios, in tertiam & quartam ge-
nerationem, eorum qui oderunt me.
353.a
32. Aut dimitte populo noxam hanc, aut
si non facis dele me de libro tuo quem
scripsisti. 647.a

EX DEUTERO-
nomio.

- Capit. 6. **D**iliges Dominum Deum tuum ex

- roto corde tuo, & in tota anima tua
638.b
Si difficile & ambiguum apud te iudi-
cium esse perspexeris, surge & ascen-
de ad locum, quem elegerit Domi-
nus, veniesque ad sacerdotes Le-
uitici generis, quaresque ab eis, qui
indicabunt tibi iudicii veritatem.
75.b
Facies quaecunque dixerint, qui pra-
sunt loco quem elegerit Dominus,
& docuerint te, iuxta legem eius,
sequerisque sententiam eorum, nec
declinabis ad dexteram, nec ad sini-
stram.
76.a
Non offeres mercedem prostibuli,
nec precium canis in domo Domi-
ni Dei tui.
788.b
Suggeret mel de petra oleumque de
saxo durissimo.
794.

EX LIBRO

4. Regum.
Si occurrerit tibi homo non salutes eum, Capit. 4:
& si salutaerit te quispiam, non re-
spondeas ei. 628.a

Index sacrae Scripturae.

EX LIBRO

Judith.

Capit. 9. ¶ Percuties ex labijs charitatis meae.
482.a

EX LIBRO IOB.

Capit. 15. ¶ Quibibunt iniquitatem sicut aqua.
542.a

26. Columnae caeli pauent & contremi-
scunt ad nutum eius. 454.b

EX LIBRO

Psalmodum.

Psal. 18. ¶ Timor Domini sanctus permanet
in seculum seculi. 454.b

42. Emitte lucem tuam & veritatem tuam,
ipsa me deduxerunt & adduxerunt
in templum sanctum tuum. 126.b

57. Laetabitur iustus cum viderit vindictam
manus suas lauabit in sanguine pec-
catoris. 269.a

83. Beatus vir cuius est auxilium abste-
fiones in corde suo disposuit, ibunt
de virtute in virtutem, & videbitur
Deus eorum in Sion. 651.a

110. Initium sapientiae timor Domini. 440.a

118. Beati qui scrutantur testimonia eius
non enim qui operantur iniquitatem
in vijs eius ambulauerunt. 595.a

EX LIB. PRO-

uerbiorum.

Capit. 3. ¶ Ne innitaris prudentiae tuae. 53.a

4. Semita iustorum quasi lux splendens
procedit, & crescit usque ad perfe-
ctum diem. 573.a

18. Frater qui adiunatur a fratre quasi ci-
nitas firma. 800.a

19. Vbi non est scientia animae non est bo-
num. 620.a

EX LIB. CAN-

ticorum.

Capit. 4. ¶ Tota pulchra es amica mea, & ma-

cula non est in te. 59.b
Sexaginta sunt reginae, & octoginta 6.
concubinae. 82.a
Fortis est ut mors dilectio. 510.b 8.

EX LIBRO

Sapientiae.

¶ Attingit a fine usque ad finem fortiter, 8.
& disponit omnia suaviter. 545.b
& 642.b

EX LIBRO EC-

clesiastici.

¶ Ne verearis usque ad mortem iustifi-
cari. 567.a

Melior est iniquitas viri quam bene-
faciens mulier. 793.a

EX ESAIA.

¶ Constabunt gladios suos in vomere. Capit. 2.
res & lanceas suas in falces. 298.a

Egredietur virga de radice Iesse, &
flos de radice eius ascendet, & re-
quiescet super eum spiritus Domi-
ni, spiritus sapientiae & intellectus,

spiritus consilij & fortitudinis, spi-
ritus scientiae & pietatis, & reple-
bit eum spiritus timoris Domini.
454.b

Non occident & non interficient in
vniuerso monte sancto meo. 298.a

Sicut quae concepit dum appropin-
quauerit ad partum, dolens clamat
in doloribus, sic facti sumus a facie
tua domine, concepimus & quasi
parturiuimus spiritum salutis. 526.b

EX IEREMIA.

¶ Dabo legem meam in cordibus eo-
rum, & in mentibus eorum super
scribam eam. 57.b

EX EZECHIELE.

¶ Anima quae peccauerit ipsa morietur. Capit. 19.

Index sacrae Scripturae.

tur. Filius non portabit iniquitatem
patris, & pater non portabit iniqui-
tatem filij. 354.a

EX DANIELE.

Capit. 4. ¶ Peccata tua eleemosinis redime.
721.b

EX AMOS.

Capit. 3. ¶ Non faciet Dominus verbum, nisi re-
uelauerit secretum suum ad seruos
suos prophetas. 307.a

EX MICHEA.

Capit. 2. ¶ Vinam de sensu meo loquutus fui-
sem, & inter pseudopphetas co-
putatus ego solus perissem. 647.b

EX MATTHAEO.

Capit. 5. ¶ Si diligitis eos qui vos diligunt quam
mercedem habebitis. 689.b

6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis
coram hominibus. 721.b

7. Non omnis, qui dicit mihi, Domine
Domine, intrabit in regnum caelo-
rum, sed qui facit voluntatem Patris
mei qui in caelis est, ipse intrabit in
regnum caelorum. 174.a

10. Qui me negauerit coram hominibus,
negabo & ego eum coram patre
meo. 161.b

10. Capilli capitis vestri omnes numerati
sunt. 558.a

10. Neminem per viam salutaueritis. 626.a

12. Qui dixerit verbum contra filium hominis
remittetur ei, qui autem dixerit verbum
in spiritu sanctum, non remittetur ei, nec
in hoc seculo, nec in futuro. 373.a

13. Visimus & colligimus ea quibus pa-
ter familias respondit: Non, ne forte
colligentes zizania, erradicetis si-
mul & triticum, finite utraq; cresce-
re usque ad messem. 299.a

16. Tu es Petrus & super hanc petram aedi-
ficabo Ecclesiam meam. 64.b

16. Beatus es Simon Bar-jona, quia caro,
& sanguis non reuelauit tibi. 95.a

18. Serue nequam omne debitum remissi
tibi quoniam rogasti me, nonne ergo
oportuit & te misereri cõserui tui,
sicut & ego tui misertus sum? 627.b

Si peccauerit in te frater tuus corripe 18.
eum inter te & ipsum solum. &c. 784.b

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde 20.
tuo, & ex tota animata tua. &c. 638.b

Ideo auferetur a vobis regnum & dabitur 21.
genti facienti fructus eius. 58.a

Qui praebant & qui sequebatur oes cla-
mabat, Osanna filio David. 133.b

Qui occiderit gladio, gladio peribit. 25.
294.b

EX MARCO.

¶ Praedicate Euangelium omni creatu-
rae, qui crediderit & baptizatus fue-
rit saluus erit: qui vero non credide-
rit, condemnabitur. 134.b

EX LVCA.

¶ Nescitis cuius spiritus sitis. Non venit 9.
filius hominis animas perdere, sed
saluare. 300.a

Rex praecipit seruis suis dicens, Exite 14.
in vias & plateas, & quoscumque inue-
neritis compellite intrare. 289.a

Si habueritis tantam fidem sicut gra-
num sinapis. 3.b

Non veniet regnum Dei cum observa-
tione, nec dicent: Ecce hic, aut ecce
illic. Regnum Dei intra vos est. 58.a

Date eleemosinam, & ecce omnia mun-
da sunt vobis. 731.b

Simon Sathanas expetivit ut cribaret 22.
vos sicut triticum, sed ego rogavi
pro te, ut non deficiat fides tua. 94.b

EX IOANNE.

¶ Lex per Moysen data est, gratia & 1.
veritas per Iesum Christum. 58.a

Nemo venit ad me, nisi Pater meus 6.
qui misit me traxerit eum. 540.a

Spiritus sanctus docebit vos omnem 14.
veritatem, & suggeret vobis omnia
quaecumque dixero vobis. 102.a

Qui diligit me diligetur a Patre meo, 14.
& ego diligam eum, & manifesta-
bo ei meipsum. 600.a

Pasce oves meas. 90.a 21.

EX EPISTOLA

ad Romanos.

¶ Iustitia Dei reuelatur ex fide in fi-
dem. 22

Index sacrae Scripturae.

- dem. 166.b
1. Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed qui consentiunt faciendis. 78.5.a
2. Gentes, quae legem non habent naturaliter quae legis sunt faciunt, ostendunt enim opus legis scriptum in frontibus suis. 125.b
3. Est autem Deus verax & omnis homo mendax. 22.2
3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes & super omnes qui credunt in illum. 23.1.b
3. Arbitramur hominem iustificari per fidem sine operibus. 23.2.a
3. Non sunt facienda mala ut inde eueniant bona. 61.6.b
4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est habet gloriam, sed non apud Deum. 233.2
4. Credidit Abraham Deo & reputatum est illi ad iustitiam, & rursus in spem contra spem credidit. 394.2
5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum. 526.2
6. Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus: consepulti enim sumus per baptismum in morte, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gratiam Patris, ita & nos in novitate vitae ambulemus. 221.2
7. Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum illud facio. 643.2
8. Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore. 440.2
8. quis nos separabit a charitate dei. 394.b
8. Quos vocavit, hos & iustificavit, quos iustificavit, hos & magnificavit. 596.b
9. Optabam Anathema esse pro fratribus meis. 647.b
10. Corde creditur ad iustitiam ore autem confessio fit ad salutem. 26.2
14. Unusquisque in suo sensu abundat. 49.b
- EX EPISTOLA
1. ad Corint
- Capit. 2. ¶ Non accepimus spiritum huius mundi: sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt. 49.b
- Vbi sapiens, vbi scriba nonne stultia fecit 2. Deus sapientiam huius seculi? 126.b
- Sapientiam loquimur inter perfectos, quae abscondita est, & quam nemo principum huius seculi cognovit, si enim cognovissent nunquam dominum gloriae crucifixissent. 145.2
- Non iudicavi me scire aliquid inter vos nisi Iesum Christum & hunc crucifixum. 246.2
- Si quis edificat supra fundamentum hoc aurum, argentum, lapides preciosos, ligna, foenum, stipulam, unuscuiusque opus manifestum erit, dies enim Domini declarabit quia in igne revelabitur, & unuscuiusque opus quale sit, ignis probabit: si cuius opus manserit quod supra edificavit mercedem accipiet: si cuius opus arserit detrimentum patietur, ipse autem salvus erit sic tamen quasi per ignem. 588.2
- Quod si operum est Evangelium in ijs qui pereunt operum est, in quibus Deus huius seculi excavit mentes infidelium, ut non fulgeat illuminatio Evangelij gloriae Christi, qui est imago Dei. 30.b
- Quid mihi de ijs qui foris sunt iudicare. 61.2
- Si is, qui frater nominatur inter vos, est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledicus, aut rapax, cum huiusmodi nec cibum sumere: quid enim mihi de ijs qui foris sunt iudicare. 291.b
- Charitas omnia credit omnia sperat. 13. &c. 394.2
- Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas charitatem autem non habuero nihil sum. 724.2
- Cum essem paruulus loquebar ut paruulus, sapiebam ut paruulus, cogitabam ut paruulus: cum autem factus sum vir evacuavi quae erant paruuli. 573.2
- Cum venerit quod perfectum est evacuabitur quod ex parte est. 573.2
- Charitas nunquam excidit. 594.b
- Cum tradiderit regnum Deo. 58.2
- Omnia

Index sacrae Scripturae.

25. Omnia sunt subiecta Christo propter eum qui subiecit ei omnia. 288.2
21. ¶ Si quis videtur contentiosus esse nos talem consuetudinem non habemus, nec Ecclesia Dei. 111.2

EX EPISTOLA
ad Galat.

- Capit. 1. ¶ Si ego ipse, vel Angelus de caelo euangelizet vobis praeter quam quod euangelizavimus vobis Anathema sit. 724.2
2. Cum vidissent Apostoli quod creditum est mihi euangelium praeposuit sicut & Petro circumcisionis, qui enim operatus est Petro in Apostolatui operatus est & mihi inter gentes. 807.2
3. Lex Pedagoga noster fuit in Christo ut ex fide iustificemur at ubi venit fides iam non sumus sub pedagogo. 68.2
3. Antequam adveniret fides sub lege custodiebamur inclusi in eam fidem, quae revocanda erat. 133.2
5. Caro concupiscit adversus spiritum & spiritus adversus carnem. 643.2
6. Alter alterius onera portate & sic adimplebitis legem Christi. 800.2

EX EPISTOLA
ad Ephesios.

- Capit. 1. ¶ Ipsum dedit caput super omnem ecclesiam. 50.b
5. Christus est caput Ecclesiae & Salvator corporis eius, & tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret mundans eam lavacro aquae in verbo vitae. 51.2 & 59.b
5. Eratis aliquando tenebrae nunc autem lux in Domino. 29.b

EX EPISTOLA
ad Philip.

- Capit. 1. ¶ Coarctor autem est duobus desiderij habes dissolui & esse cum Christo multo magis melius, permanere autem in carne necessarium propter vos. 646.b

Quicumque ergo perfecti sumus hoc sententiamus, & si aliquid aliter sapitis, & hoc vobis Deus revelabit. 50.2

Non quod iam acceperim aut perfectus sim. 577.b

EX PRIMA AD
Timotheum.

¶ Adolescentiores viduas devota cum enim luxuriat fuerint in Christo nubere volunt habentes damnationem quia primam fidem irritam fecerunt. 3.b

EX SECUNDA EPI
stola ad Timotheum.

¶ In magna domo non solum sunt vasculum aureum & argenteum, sed & lignea & testacea. 61.b

EX EPISTOLA
ad Titum.

¶ Haereticum hominem post unam aut alteram admonitionem devota. 282.2

EX EPISTOLA
ad Hebraeos.

¶ In eo quod omnia ei subiecit nihil dimisit non subiectum: nunc autem nec dum videmus omnia subiecta. 288.2

¶ Confidimus autem de vobis dilectissimi meliora & viciniora salutis, tamen si ita loquimur: non enim iniustus Deus ut obliviscatur operis vestri & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius. 596.b

¶ Impossibile est eos, qui illuminati sunt, iterum recipi ad poenitentiam. 540.2

¶ Iuxta fidem defuncti sunt omnes non acceptis repromissionibus. 68.2

¶ Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentium se remunerator est. 127.2

¶ Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium. 165.2

¶ Per patientiam curramus ad propositum nobis certam aspicientes in auctore fidei, & consummatorem Iesum qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusionem contemptam. 681.2

Index sacrae Scripturae.

EX EPISTOLA

Iacobi.

- Capit. 1. ¶ Postulet in fide nihil hæsitans. 36
2. Quicumque totam legem seruauerit
offendat autem in vno factus est om-
nium reus. 599.b

EX EPISTOLA

1. Petri.

- Capit. 2. ¶ Vos tanquam lapides viui superædi-
ficamini in domos spirituales, sacer-
dotium sanctum, ad offerendas ho-
stias spirituales. 59.2

EX PRIMA IOANNIS.

- Capit. 1. ¶ Non necesse habetis vt doceat vos
aliquis nam vnctio docebit vos.
236. b
2. Vos vnctionem habetis à sancto & no-
stis omnia. 29.2 & 49.2
3. Ex nobis prodierunt sed nō erant ex no-
bis, nam si fuissent ex nobis perman-
sissent vtrique nobiscum. 60. b
3. Qui natus est ex Deo non peccat, quo-
niam semen illius manet in eo, &
nō potest peccare. 231. b & 594. b
3. Qui habuerit substantiam huius secu-

li, & viderit fratrem suum necesse
habere, & clauferit viscera miseri-
cordiæ ab eo, quo modo charitas
Dei manet in illo? 738. a
Charissimi nolite credere omni spiri-
tui, sed probate spiritus, vtrum ex
Deo sint, quoniam multi pseudo-
prophetæ venient in mundum. 9. b
Si testimonium hominum accipitis te-
stimonium Dei maius est. 151. b
Qui non diligit fratrem suum quem
videt? Deum quē non videt quo
modo potest diligere? 603. a
Omnis qui ex Deo est non peccat, ge-
neratio enim celestis cōseruateum
& malignus nō tangit illum. 594. a

EX EPISTOLA

Iudæ.

- ¶ Hi sunt in epulis suis. 482. a

EX APOCALYPSI.

- ¶ Et vidi celum apertū & ecce equus Cap. 19.
albus & qui sedebat super eum vo-
cabatur fidelis & verax. 21. b
Qui iustus est iustificetur adhuc. 22.
567. a



INDEX RERVM, ET

SENTENTIARVM, QVAE IN
HOC OPERE CONTINENTVR.

a. Primam columnam. b, Secundam indicat:



BEL initium Ecclesiae, pagi-
na. 68. b
Abraham centō credidit, quod
ex semine Isaac aliqua pro-
les nasceretur, quauis ante
id tempus à Deo mori præciperetur. 165. b
Abraham non habuit ex instinctu fidei, sed
ex animi sui coniectura, quod filius à se in-
terficiendus erat à Deo resuscitandus. ibi-
dem. b
Abraham amicus Dei inuentus est per mul-
tas tribulationes tentatus. 483. b
Abraham creditur suos posteros docuisse cir-
cuncisionem, & alia ad diuinum cultum
pertinentia, non scripto, sed verbis. 107. b
Abstinentia à voluptate corporea gaudens, tem-
perans, qui verò dolens, intemperans est.
586. b
Abulensis sententia de potestate ordinis & iu-
risdictionis. 660. b
Abulensis asseruit habitum fidei esse æqua-
lem in omnibus, nec posse intendi, aut re-
mitteri. 212. b
Abutitur aliquis virtute duobus modis. 396. a
Accidens commune corrumpitur, vel à for-
ma contraria, vel ad corruptionem subie-
cti. &c. 550. a
Accidentia plura solo numero distincta in eo-
dem subiecto esse non possunt. 553. a
Actus fidei est assentiri reuelatis. 4. b
Actus fidei formaliter est credere. 7. b
Actus fidei ita perdet à nostra voluntate, vt
nisi libere. & voluntarie non credamus.
26. a
Actus fidei, & actus scientiæ nō possunt esse
de eadem propositione. 34. b
Actio, vt sit perfecta quid requiratur. 224. b
Actus contrarij possunt proficisci ab eodem
habitu respectu diuersorū obiectōrū. 30. b
Actus fidei quid sit. 165. a
Actus fidei, vt sit perfectus debet procedere
ab intellectu, & à voluntate perfectis per
fidem, & charitatem. 168. b
Actus fidei proprie loquendo non meritorie,

aut effectiue, sed dispositiue auget habi-
tum. 214. a
Actus meritorij omnes sunt proprij charitatis
vel elictiue, vel imperatiue. ibidem.
Actus alicuius potentiae, vel habitus diuersi-
mode considerantur. 115. b
Actus virtutum semper habent ordinem ad
obiectum. 130. b
Actus interiores dupliciter cōsiderantur, vno
modo, vt separati omnino ab actu exte-
riori, & sic non subduntur potestati Eccle-
siae, alio modo, vt coniuncti operationi, &
sic Ecclesia habet potestatem super il-
los. 141. b
Actus ad hoc, vt sit meritorius, duo requi-
rit. 150. b
Actus primus fidei non est meritorius licet
procedat ab speciali auxilio. 151. a
Actus naturæ procedentes à charitate, & in
Deum ordinati sunt meritorij. ibidem. b
Actus possunt procedere ab vna potentia eli-
ctiue, & ab alia imperatiue. 156. a
Actus fidei diuiditur, in credere Deum, crede-
re Deo, & credere in Deum. 115. b
Actus humanus pendet à Deo, & à libero ar-
bitrio, & tunc est defectuosus quando libe-
rum arbitrium est deficiens. 225. b
Actus morales debet esse in voluntate. ibidē.
Actus infidelitatis, & infidelitas est formaliter
in intellectu tāquam in subiecto. 258. b
Actus interior, & exterior non sunt duo pec-
cata, sed vnum in quo interior se habet, vt
forma, & exterior, vt materia. 259. b
Actus fidei in quo consistat. 276. b
Actus interior voluntatis, à quo exterior pro-
cedit, est pars exterioris in quantum mora-
lis. 259. b
Actus vnus, atque idem potest simul proce-
dere à pluribus virtutibus, ab vna elictiue
ab alijs imperatiue. 117. a
Actus fidei est meritorius. 150. b
Actus, vt sit meritorius, duo debet habere, sci-
licet, quod sit liber, & quod procedat à cha-
ritate. ibidem.

Index Alphabeticus.

Actum primum fidei alij duo antecedunt unus intellectus, qui est iudicium evidens de credibilitate articulo, alter voluntatis, qui dicitur pia affectio. Ibidem.
Actus primus fidei ac volitio, qua quis primum vult credere, non sunt actus meritorij. Ibidem.
Actus, ut sit meritorius necessarium est quod procedat a charitate, vel elicitivè, vel imperativè. Ibidem.
Actus naturales si ordinantur in Deum, & procedant a charitate sunt meritorij. 151.b
Actus ad hoc, ut imperetur ab una virtute requiritur quod ad finem illius ordinetur. 156.a
Actus potest procedere ab una potentia elicitivè, & ab alia imperativè. Ibidem.
Actus fidei est humiliter assentiri rebus non visis. 165.a
Actus fidei, ut sit perfectus necessarium est, quod procedat ab intellectu, atque voluntate per fidem, & charitatem perfectis. 168.b
Actus intellectus notiores sunt nobis, quam actus voluntatis. 198.b
Actus fidei propriè loquendo non auget habitum meritorie, aut effectivè, sed dispositivè. 214.a
Actus omnes meritorij sunt a charitate, vel elicitivè, vel imperativè. Ibidem.
Actus fidei ut pendet ab intellectu, atque voluntate, ut utraque potentia requiritur ad credendum. 217.a
Actus humanus, qui a Deo & a libero arbitrio dependet, ut sit defectuosus latet, quod liberum arbitrium sit deficiens. 225.a
Actus moralis non potest esse quin sit a voluntate, nec malus actus moralis, quin sit a mala voluntate. 225.b
Actuum humanorum duplex est regula, una proxima, quæ est ratio, alia suprema, quæ est lex æterna. 226.b
Actus exteriores imperati a voluntate quatenus subiectantur in proprijs potentijs sunt propriè, & formaliter peccata. 258.b
Actus interior voluntatis, & exterior alterius potentiæ non efficiunt duo peccata, sed unum, in quo actus interior se habet, ut formale, & exterior, ut materiale. 259.b
Actus interior voluntatis a quo exterior procedit, est pars exterioris, in quantum moralis est. Ibidem.
Actus infidelitatis consistit in hoc, quod quis assentiatur sententiæ contrariæ fidei. 276.b
Actus infidelitatis est actus intellectus moti a voluntate. Ibidem.
Actus idololatricæ propriè loquendo non est actus intellectus, sed voluntatis. 361.a
Actus bonus semper correspondet virtuti, vel alicui, quod sit maior virtute. 396.a
Actus spei formatæ per charitatem, & est meritorius, & cadit sub merito. 396
Actus spei sunt duo, scilicet, confidere, & confidendo sperare, qui sola ratione distinguuntur. 409.a
Actus spei, nec est desiderium futuræ beatitudinis, nec iudicium, quo iudicat se futurum beatum. 409.b
Actus spei est motus voluntatis, in quo inest conatus, & elevatio voluntatis in bonum arduum, quatenus est possibile. 410.a
Actus spei infuse, & Christianæ non potest esse, quin procedat actus fidei, & amissa fide semper amittitur spes. 411.a
Actus spei quatenus fertur in bonum speratum præsupponit amorem, & desiderium illius. 413.a
Actus charitatis, quo beatitudinè diligimus præcedit actum spei, quo eandem beatitudinem speramus. Ibidem.
Actus spei, quo quis sperat in Deo est prior, quam actus charitatis, quo idem Deus amatur. Ibidem.
Actus spei quatenus fertur in eum, a quo aliquid speramus, regulariter loquendo, non præsupponit amorem illius. 413.b
Actus primus spei non potest esse meritorius. Ibidem.
Actus unus atque idem potest esse prior & posterior charitate secundum diversas rationes. 416.b
Actus supernaturalis potest esse in peccatore. 421.a
Actus spei, qui elicitur ab spe manente in peccatore est eiusdem speciei cum actu, qui educitur ab eadem spe formata charitate. 421.b
Actus imperatus non est obiectum actus elicitivi ab aliqua potentia seu virtute. 433.b
Actus timoris servilis, quo quis metu fugit culpam, vel adimplet præceptum, est bonus. 440.b
Actus boni sunt in duplici differentia, quidam enim sunt perfecti, alij autem imperfecti licet boni. 452.b
Actus, quæ timor filialis habet in patria alius est ab actu, quem habet in via. 454.a
Actus appetitus conformis vero iudicio in particulari est bonus. 458.a
Actus virtutum Theologiarum, & moralium sunt ab Spiritu sancto, medijs virtutibus superadditis. 488.b
Actus aliquis, qui procedat ab aliqua potentia dupliciter contingit, & elicitivè, & imperativè. 507.b
Actus fidei quando est a sola fide elicitus. 508.b
Actus fortitudinis immediate ordinatur ad servandam fidem, ultimatè verò in finem charitatis, & esse imperatus ab illa. 510.a
Actus interior martyrii duas difficultates continet, & quæ? Ibidem
Actualis sustinentia moris est quidam fidei confessio, vel confirmatio præcedentis confessionis, elicitur tamen a fortitudine. 521.a
Actus primarius charitatis non est electio meliorem, sed amor, & intentio finis ultimi. 523.b
Actus nostri sunt duplices, & naturales, & supernaturales, & qui sunt utriusque. 526.a
Actus charitatis ex auxilio divinitus procedens, concurrens effectivè ad productionem habitus charitatis. 528.a
Actus supernaturalis est perfectior actu naturali, non tamen connaturaliter procedit ab obiecto, nec omnino proportionatur habitui supernaturali. 537.a
Actus quilibet charitatis quantumcumque remissus meretur augmentum charitatis, & ad ipsum disponit. 554.a
Actus quilibet non est sufficiens generare habitum acquisitum. Ibidem.b
Actus remissus licet continuatus per multum tempus non potest augete habitum. 555.a
Actus intensiores habitum augent, & quomodo. Ibidem
Actus intensus, & remissus non possunt esse simul. Ibidem
Actus remissus charitatis quis sit? 556.b
Actus supernaturales non possunt effectivè attingere habitum supernaturalem. 557.a
Actus supernaturales sunt actiones immanentes, ex quibus actionibus non producitur necessario quid distinctum ab actione. 557.b
Actus quilibet charitatis, quantumvis remissus meretur augmentum gloriæ, gratiæ, & charitatis. 558.a
Actus remissi per accidens disponunt ad diminutionem habitus. 559.a
Actus remissi merentur augmentum charitatis, quomodo intelligatur. 561.b
Actus intensus, per quem charitas augetur, a qua sit charitate, intelsa ne, vel remissa? 562.a
Actus intensus est prior in genere causæ dispositivæ, & meritorie ipsa charitate quantum ad eius augmentum, sed est posterior charitate in genere causæ efficientis. 562.a

Index Alphabeticus.

Actus charitatis in ordine ad eius augmentum dupliciter possunt considerari. Ibidem.b
Actus nostri dupliciter possunt causare augmentum charitatis. 564.b
Actus charitatis dupliciter possunt diminui. 589.a
Actum charitatis quomodo peccata venialia diminuant. Ibidem.
Actus directus non contrariatur habitui, sed actui. 599.a
Actus idem propter diversa motiva voluntatis potest se extendere ad diversas virtutes. 605.a
Actus interior charitatis est finis actuum externorum, qui a charitate imperantur. 685.b
Actus quanto est magis debitus, est magis meritorius. 688.b
Actus exterior ad illam virtutem refertur, ad quam pertinet motum quod movet ad operandum. 721.a
Actus idem exterior potest procedere a diversis motibus voluntatis, & sic pertinere ad diversas virtutes. 721.a
Actus misericordiæ verè dicitur actus charitatis. 723.a
Actus aliquis multipliciter potest procedere ab aliqua virtute. Ibidem.
Actus superioris virtutis potest imperari a virtute inferiori. Ibidem.
Actus alexandrinæ potest esse sine charitate. 724.a
Actio & factio in iure distinguuntur, & qualiter. 767.a
Actus prudenter ordinatus ad alicuius virtutis moralem finem principè, & dicitur esse actus eius virtutis, ad cuius finem ordinatur. 781.a
Adam ante peccatum habuit fidem de incarnatione, & fuit membrum Christi. 67.b
Adam non obtulit sacrificium pro se ipso. 68.b
Adam non fuit principium Ecclesiæ, nec ad eam pertinebat. 69.b
Adam ante peccatum habuit fidem. 69.a
Adam ante peccatum habuit revelationem mysterij incarnationis. 132.a
Adam ante peccatum non præsciuit casum suum. Ibidem.
Adam ante peccatum habuit fidem explicitam de mysterio incarnationis, quatenus erat ordinatus ad gloriæ consequentiam. 144.b
Adam non solū nature, sed etiam morum imaginem continebat. 269.a
Adam fuit creatus electus a Deo, & amisit gratiam, & iustitiam originalem, ut mulier placeret. 552.b

Index Alphabeticus.

Additio quilibet est alicuius ad aliquid. 549.b
Admonitio secreta quando in correctione debeat precedere denunciationem. 819.a
Admonitio secreta non debet precedere denunciationem in illis peccatis, quæ vergunt in detrimentum Reipublicæ. 820.a
Admonitio secreta semper debet precedere denunciationem, & testium adhibitionem in illis peccatis, quæ tantum nocent peccanti. 824.a
Adriani sententia de ignorantia invincibili fidei. 254.a
Adulterium commissum ex amore, & adulterium commissum ex timore mali temporalis non differunt specie. 434.a
Adventus Messie duplex, unus gloriosus ad iudicium, alter humilis ad salutem. 58.b
Adultis non denegantur auxilia ad penitentiam agendam. 539.b
Ægyptii Rom. meritum de congruo. 530.b
Æmulation non potest esse in gratuitis. 657.b
Æqualitas duplex, simpliciter, & proportionis, & quæ istarum sit inter nos, & Deum. 484.b
Agens, & patiens in initio actionis dissimilia esse debent. 554.b
Agēs quodlibet fortius agit in propinquum, quam in distans. 555.b
Agnatio & cognatio distinguuntur apud Iurisperitos. 659.b
Alberti Pighij sententia de Papa hæretico. 9.b
Alexandri III. decretum in cap. cum esset de testamentis declaratur. 97.a
Alexandri de Ales sententia de fide, quam habuerunt Angeli in prima sua conditione ante peccatum. 203.a
Almaini sententia de eo, in quo propriè consistat desperatio. 461.a
Amare, & sperare prout pertinent ad appetitum sensitivum sunt actus specie distincti, secundum esse nature. 416.a
Amare, propriè loquendo, nullus dicitur nisi eam rem, quam tãquam finem querit. 435.b
Amans creaturam amore mundano non potest Deum diligere super omnia. 437.a
Amans creaturam amore mundano non est necessarius, quod illam habeat pro ultimo fine. ibidem.
Amans creaturam amore mundano semper habet seipsum pro ultimo fine. 437.a
Amare aliquid actu propter Deum, habitu, & virtute, valde differunt: & quo modo. 589.b
Amare & amari sunt unus & idem actus, sicut movere, & moveri. 672.b
Amas ex eo, quod amans est, maiorem habet no-

biliter quàm ex eo quod amatur, & sic amare est nobilius, quàm amari. 673.b
Amare Deum importat maius bonum honestum, quàm amari à Deo. ibidem.
Amari queritur eadem ratione, qua queritur honorari. 674.a
Amici sunt illi, qui habent mutuam benevolentiam, & non sunt latentes. 483.a
Amicitia veræ, quatuor sunt conditiones. ibidem.
Amicitia ex excellentia quæ sit. 484.b
Amicitia quilibet fundatur super communicationem alicuius boni. 485.b
Amicitia fundamentum, & finis eiusdem, multum differunt. 486.a
Amicitia dupliciter sumitur. 499.a
Amicitia simpliciter & absolute est virtus univoca cum alijs. ibidem.b
Amicitia laudatur. 550.a
Amici dicimur etiã si cessemus à dilectione. ibidem.
Amicitia magis, quàm iustitia necessaria est in Republica. ibidem.
Amicitia est media inter duo extrema turpia, id est inter indulgentiam & odium. ibidem.
Amicitia humana minuitur per leves offensas. 586.
Amicitia quæ habetur erga alterum inclinat non solum ad diligendum amicum, sed etiam ea, quæ amicus amat, & quæ aliquo modo sunt utilis amico. 605.a
Amicus laudabiliter exponit vitam pro amico. 649.b
Amicus est maximum bonum ex temporalibus. 650.a
Amicus quæcûq; bona temporalia potest exponere periculo pro similibus bonis amici. 651.b
Amicitia inter consanguineos est stabilior ex natura rei, sed aliæ possunt esse potiores. 669.a
Amicitia consanguineorum terminatur in quarto gradu. 660.a
Amicus intimus potest anteponi omnibus consanguineis excepto patri, & filio. ibidem.b
Amicus vitæ redemptor in extrema necessitate existens æquatur filio in eadem necessitate existenti. 661.a
Amici dilectio est melior, absolute loquendo dilectione inimicorum. 687.a
Amici dilectio absolute est magis meritoria, quàm dilectio inimici. 688.b
Amor naturalis non sufficit ad iustificationem efficiendam, sed requiritur amor, qui sit sufficiens ad reficiendam naturalem consuetudinem. ibidem.
Amor

Index Alphabeticus.

Amor concupiscentiæ non requirit in sua ratione, quod id quod concupiscitur ordinetur tãquam in finem in illum, cui concupiscitur, sed satis est, quod sit volitum alteri. 404.a
Amor & spes prout pertinent ad voluntatem distinguuntur specie secundum esse nature. 416.a
Amor malus, & inhonestus non dicitur mundanus, nisi sit peccatum mortale. 435.b
Amor creature propriè loquendo, non est dicendus mundanus propter solam intentionem, quannis illa sit maxima. 436.a
Amor mundanus est ille, quo creatura amat tanquam ultimum finem. ibidem.
Amor, quem Deus habet erga omnes, exprimitur per nomina illarum rerum, ex quibus inter homines maiores amicitia oriri solent. 484.a
Amor quicûq; sit, siue amicitia, siue concupiscentia, est alicuius boni. 605.a
Amor, quo amatur proximus aliquando est amor concupiscentiæ. 605.b
Amor quo proximus diligitur ratione alicuius boni in ipso existentis, est amor amicitia, sed non à charitate. 605.b
Amor charitatis includit benevolentiam, & ultra hoc addit unionem affectus. 675.b
Amor sensitivus brutorum nunquam potest benevolentia includere, bene tamen amor sensitivus hominis. ibidem.
Amor est quædam inclinatio animalis ex boni apprehensione consurgens, & in illud tendens. 693.a
Amor est principium omnium passionum. ibidem.b
Anastasius summus Pontifex fuit hæreticus. 91.a
Angeli in prima sui conditione habuerunt fidem de rebus supernaturalibus, atque divinis. 201.b
Angelis revelavit Deus mysteria fidei, non quidem omnibus immediate, sed superioribus immediate, inferioribus autem per superiores. 203.a
Angelis fuit collata gratia secundum capacitatem naturalium. 545.b
Angeli perfectiores maiori conatu se convertunt in Deum, quàm inferiores. 546.b
Angeli specie differunt, & unus est alio perfectior essentialiter. ibidem.
Angelus fuit creatus in gratia, ut colligitur ex sacra Scriptura. 593.b
Anima rationalis una cum sit, & indivisi-

bilis, & spiritalis, tribuit hominibus, quod multe aliarum formarum seorsum sumptis suis subiectis tribuere solent. 148.b
Anima rationalis ita tribuit hominibus esse corporeum, ac si solum esset forma corporea, & esse vegetativum, ac si solum esset vegetativa. 149.a
Anima existentes in purgatorio habent spem. 422.a
Animal non esse rationale secundum suam rationem non est idem, ac si dicatur, quod secundum propriam rationem est irrationale. 569.b
Animi rectitudo duplex, una naturalis, altera supernaturalis. 723.a
Anima immortalitas semper fuit explicitè credenda tanquam fundamentum, cui cetera omnia nituntur. 132.b
Apostoli, cum in die pentecostes acceperunt Spiritum sanctum non omnia explicitè cognoverunt, sed tempore succedente fuerunt edocti, atque instructi de alijs rebus ad fidem pertinentibus. 39.b
Apostoli crediderunt explicitè omnia, quæ nos explicitè credere tenemur. 40.a
Apostoli omnibus alijs Sanctis sunt præfereendi. ibidem.
Apostolis commendata in Evangelio a quæ congruentia omnibus fidelibus, ea omnibus futuris Christianis, in sensu literaliter sunt dicta. 98.b
Apostoli primū viua voce docuerunt Evangelium, & deinde scriptis mandaverunt. 105.b
Apostoli magnis, & rationabilibus de causis quædam literis, quædam autem viua voce prodiderunt. 108.a
Apostoli servanda sanxerunt multa, quæ tantum sunt de iure humano. 303.b
Apostasia gravius peccatum est, quàm heresis. 324.a
Apostasia, & hæresis ad eandem speciem infidelitatis pertinent. ibidem.
Apostata, qui est factus Iudeus, aut Paganus duplex peccatum committit, unum hæresis, alter illius infidelitatis, ad quam convertitur. ibidem.b
Apostata profitetur fidem Christi characterem. ibidem.
Apostoli tempore passionis Christi nec amiserunt fidem, nec fuerunt hæretici. 337.a
Apostoli post resurrectionem fuerunt increduli, non Domino, sed illis, qui viderant eum resurrexisse à mortuis. ibidem.
Apostasia, qua quis recedit à fide est simpliciter,

Index Alphabeticus.

citer, & proprie apostasia. 358.b
Apostasia simpliciter dicta pertinet ad infidelitatem. 359.a
Apostasia est nomen Graecum significans retrocessionem à cepto negotio. ibidem.
Apostasia triplex, ab ordine, à religione, & à fide. ibidem.
Apostasia à minoribus ordinibus, per se loquendo, non est peccatum mortale. ibidem.
Apostata non dicitur ille, qui veram fidem habens in intellectu exterius colit idolum. 361.a
Apostasia non differt specie ab heresi. ibidem.b
Apostasia ex natura sua non repugnat dominium in subditos. 363.a
Apostoli & alij viatores, quibus à Deo fuit revelatum se futuros beatos, habuerunt spem. 422.a
Appetitus sensitivus, non fertur in Deum, tanquam in obiectum, ut charitas. 521.a
Appetitus sensitivus, vel caro dicuntur delectari in Deo ex quadam redundantia voluntatis affectu charitate in ipsum. ibidem.b
Appetitus sensitivus non habet motum in obiectum charitatis secundum se, sed per quandam redundantiam naturalem. 522.a
Appetitus hominis duplex, unus sensitivus, qui fertur in bonum sensibile, alter rationalis, qui fertur in bonum rationis. 641.a
Appetitus tam intellectivus, quam sensitivus, & denique omnis creatura magis inclinatur ad amandum dilectione naturalis, bonum divinum, quam proprium. 642.a
Appetitus humanus propter conjunctionem ad rationem habet quandam rationem participatam, & propterea potest esse subiectum virtutis. 676.a
Arca Noe fuit figura Ecclesiae. 61.a
Ardua quando vitare debent incipientes in charitate, & spirituales, & quando ea amplecti possunt & debent. 579
Argumenta ad probandum, quod Deus sub ratione deitatis est obiectum formale fidei. 6.a
Argumenta ad probandum, quod fides immediate inclinet ad assensum unius articuli, & mediante illo ad reliquos. 18.a
Argumenta ad probandum, quod Deus potest mentiri. 20.b
Argumenta ad probandum, quod credere non est actus liber. 25.b

Argumenta ad probandum, quod articuli fidei non sunt evidenter credibiles. 27.b
Argumenta ad probandum, quod Ecclesia tantum constat ex hominibus interioribus. 53.b
Argumenta ad probandum, quod Ecclesia tantum constat ex bonis, & iustis hominibus. 54.a
Argumenta ad probandum, quod Ecclesia tantum constat ex praedestinatis. ibidem.b
Argumenta ad probandum, quod haeretici sunt membra Ecclesiae. 55.a
Argumenta ad probandum, Ecclesiam non esse unam. 66.a
Argumenta ad probandum, Ecclesiam non incepisse ab Abel. 67.b
Argumenta ad probandum, quod Concilia generalia possunt errare in diffinitione fidei, & morum. 78.b
Argumenta ad probandum, quod Concilium per legatos celebratum potest errare. 85.a
Argumenta ad probandum, quod Papa, ut prima persona non potest errare. 90.b
Argumenta ad probandum, quod Romanus Pontifex, ut persona publica possit errare in diffinitione fidei, & morum. 93.a
Argumenta ad probandum, Ecclesiasticas traditiones nihil habere autoritatis. 111.a
Argumenta ad probandum, non esse necessariam cognitionem supernaturalem ex parte principij ad salutem. 124.b
Argumenta ad probandum, tempore Evangelij non esse necessariam fidem explicitam Christi. 134.a
Argumenta ad probandum, quod essentia divina videri possit sine personis, vel una persona sine alia. 146.b
Argumenta ad probandum, quod primus actus fidei sit interior. 151.a
Argumenta ad probandum, quod fides non potest manere sine charitate. 173.b
Argumenta ad probandum, quod fides formata charitate non sit virtus intellectualis, vel quod fides informis sit virtus. 179.a
Argumenta ad probandum, quod scientia sit certior fide. 191.a
Argumenta ad probandum, quod fidelis non possit esse certus certitudine fidei de sua fide. 197.a
Argumenta ad probandum, in damnatis esse fidem infusam, atque divinam. 205.a
Argumenta ad probandum, quod homo potest assentiri toti praedicationi Evangelicae per fidem acquisitam & humanam. 216.b
Argu

Index Alphabeticus.

Argumentum ad hoc, ut convincat, duas debet habere conditiones, scilicet, veritatem praemissarum & bonitatem consequentiae. 238.b
Argumenta facta contra res fidei possunt evidenter solvi à Theologo. 239.a
Argumenta ad probandum, quod infidelitas non est maius peccatum, quam illa, quae sunt contra virtutes morales. 261.a
Argumenta ad probandum, quod infideles nullum bonum opus morale possint efficere. 267.a
Argumenta quibus Theologi uti debent in suis disputationibus sunt praecipue, autoritas sacrae Scripturae, diffinitiones Ecclesiae, & autoritas Sanctorum patrum. 283.
Argumentum à ratione naturali ad tria adduci debet à Theologo. ibidem.b
Argumenta ad probandum, quod infideles, qui nunquam fidem susceperunt sunt compellendi ad fidem. 286.a
Argumenta ad probandum, quod haeretici non sunt compellendi, nec puniendi propter primam haereseum. 293.b
Argumentatio facta ab autoritate negativè in Dialectica est ineptissima. 299.a
Argumenta ad probandum, quod pueri infidelium possint baptizari inuitis parentibus. 317.b
Argumentum ad probandum, quod dubius in fide non est haeticus. 335.a
Argumenta ad probandum, quod Ecclesia non habet potestatem super actus interiores. 340.b
Argumenta ad probandum, quod haeticus statim ac incidit in haereseum teneatur sua bona fisco resignare. 345.b
Argumenta ad probandum, quod spes non distinguatur ab alijs virtutibus Theologicis. 394.a
Argumenta ad probandum non esse necessarium ad virtutem Theologicam quod habeat Deum pro obiecto immediato. 402.b
Argumenta ad probandum, quod spes ordine generationis, est posterior charitate. 412.a
Argumenta ad probandum, quod spes non est in peccatoribus. 420.b
Argumenta ad probandum, quod malum culpa non sit immediatum obiectum timoris filialis. 431.b
Argumenta ad probandum, quod homo, cui facta fuerit revelatio absoluta de sua condemnatione teneatur sperare. 477.a

Argumenta ad probandum, quod charitas non sit amicitia. 482.b
Argumenta ad probandum, quod simonia custantum iure positivo teneatur ad restitutionem. 759.a
Argumenta ad probandum, quod preceptum de correctione fraterna non obligat cum periculo mortis. 795.b
Arminense concilium fuit illegitimum. 80.a
Aristoteles non cognovit vocationem nostram in consortium divinae naturae, & vitam spiritualem, cuius principium est charitas. 485.a
Arriani, & Novati error de irreversibilitate peccati. 537.a
Armeni dicebant Deum in sacra Scriptura sepe fuisse mentitum. 20.b
Articuli fidei sunt velut prima principia nostrae fidei. 11.a
Articulorum propositio & explicatio non semper fit uno & eodem modo, sed pluribus atque diversis. ibidem.b
Articulorum propositio, & explicatio est necessaria, ut illis fidei adhibeamus. 12.a
Articulorum propositio, & explicatio non est causa efficiens assensus, sed conditio, sine qua non. ibidem.b
Inter articulos est unus, in quo reliqui omnes continentur, & is est, Ecclesia regitur ab Spiritu sancto. 18.b
Articuli nostrae fidei sunt evidenter credibiles. 28.a
Articulus derivatur à voce latina artus, quae significat nodum. 37.a
Articulus est propositio catholica, veluti principium in materia fidei omnibus ad credendum explicitè proposita, continensque peculiarem difficultatem. ibidem.
Articulus novus est ponendus ubi est specialis ratio non vili. ibidem.
Articuli fidei non creverunt temporum successionem quantum ad substantiam, creverunt tamen quantum ad explicationem. 39.a
Articulorum numerus sumitur per ordinem ad materiam, de qua tractant. 42.b
Articuli fidei sunt explicitè credendi, reliqua autem, quae in sacra Scriptura continentur non est necessarium, quod cognoscantur explicitè, sed sufficiunt implicitè. 130.b
Articuli fidei autoritatibus sunt probandi, apud eos, qui auctoritates suscipiunt, apud alios autem satis est ostendere non esse impossibiles. 284.a
Assentiri rebus revelatis nullus potest assensu certo, & sine formidine, qualis est assensus

Index Alphabeticus.

sensus fidei, sine lumine supernaturali.
11.a
Ad assentiendum articulis fidei per accidens
est, quod ab hoc, vel ab illo homine, vel
Ecclesia proponatur. 12.a
Assensus fidei materialiter concurret ali-
quando ad assensum falsum, non autem
formaliter. 23.a
Assensus vnus dicitur verior alio ratione
obiecti habentis maiorem, vel minorem
necessitatem. 140.b
Assensus, seu assensus accipitur pro iudicio
firmo. 114.2
Assensus Theologicus differt ab assensu fi-
dei, ex diuerso modo tendendi in obie-
ctum. 115.b
Assentiens rebus fidei, sine aliqua ratione
propositis leuis est corde. 153.b
Assensus firmam & constantem adhaesio-
nem importat. 167.a
Assensus inaequaliter attingunt verum, &
& qua ratione. 193.a
Assensus potest esse magis certus secundum
se, & minus certus quo ad nos. 192.a
In assensu fidei possunt esse aliqui subiti
motus dubitationis, qui in assensu scien-
tifico esse non possunt. 193.a
Assensus fidei est liber, & voluntarius ita,
vt possit quis credere, & discredere.
ibidem.
Assensus alicuius rei, & obiectum ipsius as-
sensus, ita se habent, quod nullus potest
dubitare, vel de veritate, vel de euidetia,
vel de certitudine assensus, quin simul
etiam dubitet de veritate, vel de certitu-
dine, aut de euidetia obiecti. 196.a
Assensus fidei catholicae, & assensus fidei
diuinae distinguuntur. 198.a
Assentientia propositionibus erroneis non amit-
tit fidem. 210.b
Assistentia Spiritus sancti pertinet ad gra-
tias gratis datas, & reduci potest, vel ad
donum prophetiae, vel ad donum inter-
pretandi sacram Scripturam. 85.a
Assistentia Spiritus sancti est in Concilio
ex promissione Christi. 88.b
Auerlio dupliciter potest considerari. 459.a
Augeat Deus habitus supernaturales eun-
dem ordinem seruans, quem seruat in natu-
ralibus. 549.b
Augmentum meritorie fides & spes in pecca-
tore, & qualiter? 557.b
Augmentum charitatis respondens actibus
intensionibus confertur statim, ac quis
intense operatur. 559.a

Augmentum gratiae & charitatis, quod mere-
tur homo per actus remissos non datur
statim secundum D. Thomam, & quando
datur. ibidem.
Augmentum, quod confertur quando charitas
per actus feruentiores augetur est illud,
quod correspondet actui interiori. 561.b
Augmentum charitatis, seu virtutum infu-
sarum penes quid debeat attendi. 564.a
Augmentum charitatis non commensura-
tur intensiori actui. ibidem.
Augmentum pro actibus remissis, licet
non detur in hac vita, dabitur in alia, vt
placet D. Tho. ibidem.b
Augmentum charitatis debere transferri
vltique in futuram vitam rationabile non
videtur. ibidem.
Augustini sententia fuit omne opus, vel esse
peccatum, vel meritorium. 271.a
Augustini sententia de operibus infidelium,
plurimum desert ab errore damnato Lu-
theri. ibidem.b
Augustinus quid intelligebat, quando dice-
bat nos esse sapientia diuina sapientes,
bonos bonitate diuina, dilectores chari-
tate diuina. 490.a
Auctoritas Ecclesiae est prior tempore auctori-
tate Scripturae. 105.a
Auctoritas Ecclesiae vniuersalis latior est au-
toritate sacrae Scripturae. ibidem.
Auxilia ad poenitentiam necessaria omni-
bus conferuntur a Deo. 537.a
Auxiliū denegare, & non dare illud, multū
inter se differunt. 538.a
Auxiliū copiosum multis hominibus nec
dat Deus, nec est dare paratus. ibidem.
Auxilia posteriora cur Deus non dedit ali-
quibus ciuitatibus, & quomodo illa non
denegabit. 539.a
Auxiliū quod Deus denegat peccatoribus,
ex quo indurantur non facile quidem
scitur. 540.b
Auxiliū speciale Dei est duplex. 541.a
Auxiliū antecedens diuidi potest in qua-
tuor genera. ibidem.
Auxiliū interius, si detur aequaliter duo-
bus hominibus existentibus in peccato non
conuertetur vnus sine altero. 543.a

B.

Beatitudines sunt actus virtutum, & preci-
pue donorum Spiritus sancti, per quos
ad vltimum finem, in quo beatitudo aeter-
na consistit appropinquamus. 246.b
Beatitudines distinguuntur a donis, sicut
actus distinguuntur a suis habitibus.
ibidem.
Beati non dicuntur fideles negatiue, quāuis
fidem non habeant. 245.b
Beatitudo aeterna est proprium obiectum.
speciei. 398.a
Beati in patria non indigent virtute speciei ad
sperandum alijs beatitudinem. 400.b
Beati nec quātum ad actum, nec quantum
ad habitum habent spem. 418.b
Beati dicuntur non habere fidem, nec spem,
quia istae virtutes repugnant statui bea-
torum. ibidem.
Beati per charitatem sperant beatitudinem.
illorum, quos vident ad beatitudinem
peruenituros. 419.a
Beatitudo est speranda eo modo, quo a Deo
fuit promissa. 425.b
Beati qualiter habeant timorem filialem. 432.b
Beati in quo excedant viatores. 575.b
Beatissima Virgo, & Apostoli, non poterant
charitatem amittere, quia erant in gratia
confirmati. 592.b
Beatitudinis gradus appellantur a D. Tho.
diuersae species. 656.b
Beati in patria magis diligunt se, quam alio-
res. 670.b
Beati habent plenum gaudium non viato-
res. 696.b
Beatus est qui habet quidquid vult, & ni-
hil mali vult. 703.b
Benefactor ex parte obiecti est magis dili-
gendus, quam beneficiatus. 668.a
Beneficiatus ex parte coniunctionis magis
diligitur, quam benefactor. ibidem.
Benefactor, & beneficiatus in extrema ne-
cessitate existentibus potius est subue-
niendum benefactori, quam benefi-
ciato. 668.b.
Beneuolentia distinguitur ab amore tam
intellectiuo, quam sensitiuo. 675.a
Beneficentia secundum communem rationem
boni est actus amicitiae, vel charitatis. 713.a
Beneficere, quod est actus charitatis non po-
test inueniri in quocumque habente chari-
tatem respectu cuiuscumque obiecti. ibidem.b
Beneficentia sicut alij actus virtutis debet

Index Alphabeticus.

fieri pro loco & tempore. 714.b
Beneficentia magis est habenda ad magis
propinquos secundum vnamquamque con-
iunctionem. 716.b
Beneficentiae ordo poterit variari secundum
diuersitatem temporum, locorum & ne-
gotiorum. 717.a
Beneficentia non est virtus distincta a chari-
tate. 719.b
Berengarii verba in concilio Romano sub
Nicolao Papa declarantur. 83.a
Bigami etiam apud Gentiles non admitte-
bantur ad sacerdotium. 360.a
Blasphemia est nomen Graecum idem signi-
ficans quod latine maledictio, seu conui-
tium, sed accipitur particulariter pro ma-
ledictio in Deum iniecto. 365.a
Blasphemia oris opponitur fidei confessio-
ni. ibidem.
Blasphemia est falsa loquutio aduersus
Deum prolata ab eo, qui non ita iudicat,
sed eum male vult. 365.b
Blasphemia semper requirit malam volun-
tatem aduersus eum cui maledicatur. ibidem.
Blasphemus, vt sic, non peccat peccato infi-
delitatis. 366.a
Blasphemi dicuntur quicumque nominant
pudenda Christi, aut Sanctorum. ibidem.
Blasphemia potest dici formata, & infor-
mis sicut fides. ibidem.
Blasphemia siue in Deum siue in Sanctos ia-
ctetur, semper habet vnā rationem. ibidem.b
Blasphemia ex genere suo semper est pec-
catum mortale. 367.b
Blasphemia, quae directe fertur in Deum, aut
in Sanctos non potest esse peccatum ve-
niale, ex grauitate materiae, bene tamen
ex surreptione, vel ex defectu delibera-
tionis. ibidem.
Blasphemia ex genere suo est maximum
peccatum. 368.b
Blasphemia reperiri potest sine infidelita-
te. 369.a
Blasphemia continet in se grauitatem infi-
delitatis. ibidem.b
Blasphemus ex diuina lege praecipiebatur
lapidari. ibidem.b
Blasphemia cordis interior est nunc in dam-
natis, & post diem Iudicii erit etiam blas-
phemia oris. 370.b
Blasphemia in Spiritum sanctum quid sit
explicatur. 373. & 374.
Blasphemia in Spiritum sanctum, quare
dicatur nec remitti in hoc seculo nec in
futuro. 374.a
Bona,

Index Alphabeticus.

Bona, quæ à Christo deriuantur in Eccle-
siam tanquam in eius corpus sunt dupli-
cia, quædam ordinata ad propriam salu-
tem eius, cui cõferuntur, alia ad bonum
totius corporis. 562a
Bonũ morale dicitur id opus, quod est con-
sonum refectioni, bonum autem me-
ritum est quod ultra hoc est tanti va-
loris, vt sit dignum vita æterna. 245.b
Bona sunt in duplici differentia, quædam
sunt ardua, & difficilia, quædam verò
facilia. 392.b
Bona supernaturalia, vt auxiliũ gratiæ, &
virtutũ quibus homo perducitur ad vitam
æternam cadunt sub obiecto spei. 398.b
Bona omnia præter beatitudinẽ æternam
secundario pertinent ad spem, & beati-
tudo pertinet primario. ibidem.
Bona temporalia quæ ratione possint cadere
sub obiecto spei. ibidem.
Bonum ab homine distinctum potest esse
in illo obiectum amoris cõcupiscentiæ.
404.a
Bona, quæ per charitatem volumus, Deo
sunt duplicia, in quibus & reliqua con-
tinentur. 483.b
Bonum vtile honestũ, & delectabile valde
differunt inter se. ibidem.
Bona nobis cõmunia cum Deo sunt in du-
plici differentia. 484.b
Bonũ ad quod virtus ordinatur est duplex,
vñ vniuersale, & vñ vñ, vt Deus, aliud
particulare, vt diligere parentes. 513.a
Bonum particulare, aliud est bonum ex na-
tura sua, aliud verò secundum apparen-
tiam. ibidem.
Bonum summum hominis est Deus, qui
beatificans hominem implet totaliter
& quietat appetitum eius. 515.a
Bonus vt aliquis dicatur, quid requiratur.
ibidem.b
Bonum diuinũ est obiectum proximũ cha-
ritatis, ideo charitas poni debet in volun-
tate cuius est in bonũ diuinũ ferri. 521.a
Bona nostra tripliciter possunt comparari
cum bonis proximorum. 645.b
Bonum spirituale proprium præferendum
est bono spirituali cuiuscunq; priuatæ
personæ, vt autem sit præferendum
bono spirituali Republicæ, & qualiter,
disputatur. 646.b
Bonum maius potest ordinari in minus bo-
num. 679.a
Bonitas, aut malitia actus in cõparatione
ad alium sumitur ex pluribus. 687.b

Bonum est prius malo. 698.a
Bonũ spirituale, cuius adeptio voluntas
letatur, est præstantius omnibus bonis
sensibilibus. 697.a
Bonorum genera ex quibus elemosinas
facere possumus sunt in triplici differen-
tia. 735.a
Bona per vsurã acquisita debet pauperib;
distribui, quando non constet, qui nam
sint illorum domini. 756.a
Bona perdita in ludo, quæ non transeunt
in dominium lucrantis possunt propria
autoritate recuperari ab illo, qui ea per-
didit, si cõmodè autoritate iudicis ea non
potest recuperare. 798.a
Bona perdita in ludo, licet transeant in do-
minium lucrantis, possunt tamen repeti
ab eo, qui ea perdidit. 768.b
Bona paraphernalia quæ dicantur. 773.a
Bona cõmunitatis sunt duplicia. ibidem.b
Bona castrensia, & quasi castrensia quæ sint
explicatur. 774.a
Burlei & Gotfredi sententia de augmento
habituum naturalium impugnatur ab om-
nibus Doctõribus. 550.a

C.

Caietani opinio de obiecto formalis fi-
dei. 6.a
Caietani sententia de modo, quò Deus est
causa malitiæ moralis. 225.a
Caietani sententia de Christianis suam fi-
dem occultantibus signo aliquo exte-
riori. 160.b
Caliditas & siccitas in his inferioribus, quia
sunt duæ res habet duas rationes forma-
les, in sole autem, quia sunt vna res vni-
cam habent rationem formalem. 148.a
Calorem intenditur augetur & fit perfe-
ctior non per additionem noui caloris, sed
per maiorem participationem subiecti. 551.a
Calorem intenditur terminus, ad quem,
illius motus non est aliquis nouus calor
producendus, sed maior inharrentia in
subiecto. ibidem.b
Calor intimus inhaeret aquæ, quàm ferro,
& difficilius separatur à corde animalis,
quàm à ferro calido: sed ferrum candens est
calidius aqua & corde animalis. ibidem.
Calor quando efficitur intensius augetur
etiam secundum essentiam, & qui con-
trariũ dici ignorat propria vocem. 551.a
Capacitas subiecti requisita ad argumen-
tum est duplex, remota & proxima, &
quæ vtraque sit, 562.b
Calus,

Index Alphabeticus.

Casus in quibus communicatio cum infi-
delibus interdicitur explicatur. 302.a
Catechumenus dum baptizatur quamvis
non reciperet gratiam recipet tamen
fidem, quæ vere diceretur Christianus.
386.a
Catholici atque hæretici partim differunt,
& partim conueniunt. 198.b
Catechumenus, qui sciens & prudens errat in
fide nec est hæreticus ne vt talis punien-
dus. 337.b
Causæ, quæ efficiunt fidei assensum sunt
certiores & efficaciores ad inducendam
certitudinẽ, quam causæ, ex quibus pro-
cedit scientia. 192.b
Causæ efficientes sunt in duplici differen-
tia, quædam sunt naturales, & aliæ mo-
rales. 224.b
Causa actus, ad quam ex natura sua sequi-
tur priuatio consequenter causat priuatio-
nem. 227.a
Causa actus, ad quem non absolutè, sed
vt procedit à tali agenti sequitur priua-
tio, non dicitur causare illam priuatio-
nem, sed tantum illa causa à qua depen-
det, ibidem.
Causæ, propter quas malefactores vita pri-
uantur sunt tres. 295.b
In causa finali sicut & in causa efficiendi tria
possumus considerare. 404.a
Causa quantitatis charitatis aliquando est so-
la diuina voluntas, aliquando vero co-
natus vel dispositio proxima. 536.a
Causalitas dispositionis in hac vita est per
actus intentiones. 564.b
Certitudo potest provenire, vel ex parte
causæ, vel ex parte subiecti. 189.a
Certitudo non consistit in intensione habi-
tus, vel actus. 189.b
Certitudo non consistit in veritate, ibidem.
Certitudo non consistit in claritate, & eui-
dentia, ibidem.
Certa dicuntur illa, quæ dubia, & ambigua
non sunt, ibidem.
Certitudo est quædam indubietas, & de-
terminatio ab omni mutatione, & indis-
ferentia procul remota, ibidem.
Certitudo assensus consistit in duobus, sci-
licet, in attingendo verum, & in attingen-
do illud sine dubitatione & vacillatione.
190.a
Certitudo assensus recipit magis, & minus.
190.b
Certitudo triplex vna moralis altera fidei,
altera euidentiæ. 195.b

Certitudo dupliciter potest alicui conueni-
re, scilicet, essentialiter, & participatiuè.
424.a
Certitudo participata potest aliquando desi-
cere impedita ab alio, ne suum finem cõ-
sequatur, ibidem.
Certitudo voluntatis excludit omnẽ timo-
rem. 424.b
Certitudo ordinis quæ est propria certitu-
do spei, non est conditionalis sed ab-
soluta, ibidem.
Certitudo euentus est conditionalis in spe
& non absolutè. 425.a
Catholicũ nomẽ Græcum idem sonat Lati-
ne quod vniuersale, ibidem.
Catechumeni pertinent ad Ecclesiam meri-
to tantum. 67.a
Catholicũ nomen tribus rebus dari consue-
uit. 52.a
Character baptismalis non est sufficiens ef-
ficere membrum Christi. 61.a
Character est sufficiens ad exercendos actus
ordinis. 65.b
Charitas est forma fidei. 170.b
Charitas quæ ratione possit dici forma in-
trinseca fidei. 171.a
Charitas facit, vt fides eliciat actum perfe-
ctiorem, quantum ad modũ, in quo præ-
cipue ratio veræ virtutis consistit, 179.b
Charitatem habens potest non vt ea ad
actum fidei exercendum, sed excitari ad
credendum ex alterius, vel habitus, vel
passionis affectu. 280.a
Charitas est præstantior virtus, quàm fides,
& quàm reliquæ virtutes. 285.a
Charitas licet realiter distinguatur à gratia,
nõ tamẽ potest esse sine illa: & sic quod-
cunque peccatum corrumpens gratiam
corrumpit charitatem. 222.b
Charitas efficit in nobis vt fugiamus, & ti-
meamus culpam. 433.a
Charitas detestatur culpam per actũ odij,
qui est circa malum absolute, ibidem.
Charitas varie accipitur in sacris literis.
482.a
Charitatis deductio secundum Grammati-
cos, ibidem.
Charitas proprie atque perfectè habet ra-
tionem amicitia, ibidem.
Charitatem aut habeamus tantum per cõ-
iecturas non perfectè scire possumus.
484.a
Charitas dicitur proprie de amore Dei, abu-
sive verò de amore hominis. 486.b
Charitatem esse Spiritum sanctum ali-
quantum

Index Alphabeticus.

quando poterat cum aliqua explicatio-
ne defendi, nunc vero non sine errore.
488.b
Charitas potest suscipere magis & minus,
& quomodo. 494.a
Charitas in se magis inclinat ad actum,
quam reliquæ virtutes acquirunt, ibi-
dem.b
Charitas, & actus dilectionis qualem ha-
beant infinitatem, ibidem.
Charitas est virtus. 497.b
Charitas est virtus specialis. 502.b
Charitas quantumcunque remissa est vera
virtus, quantum ad essentiam, & etiã quan-
tum ad statum. 498.b
Charitas quantumcunque minima quo-
modo se extendat, ibidem.
Charitas habet connexas omnes virtutes.
499.a
Quod Charitas simpliciter sit anima perfe-
ctior, sententia probabilis. 501.a
Charitas versatur circa Deum secundum
quod est obiectum beatitudinis. 502.b
Charitas est una virtus. 504.b
Charitas est unus finis, ibidem.
Charitas est excellentior fide spe, & omni-
bus virtutibus. 506.a & b
Charitas quam tollat difficultatem in actu
martyrii, dum quis moritur pro Christo.
510.a
Charitas est perfectior virtus, quam forti-
tudo, licet nullus actus charitatis sit præ-
stantior martyrio. 511.a
Charitas est forma virtutum. 518.a
Charitas quomodo dicatur forma omnium
virtutum, ibidem.b
Charitas recipit esse virtutis à gratia, sed
non, ut aliæ virtutes recipiunt à charita-
te. 519.b
Charitas regulatur per divinam sapientiã,
non per prudentiam infusam, quia po-
tius prudentia à charitate regulatur.
523.b
Charitas respectu cuius dicatur prima re-
gula, ibidem.
Charitas causatur in nobis ex infusione
Dei, & quantum ad actum, & quan-
tum ad habitum, & est de fide tenendū.
524.b
Charitatem esse connaturalem alicui crea-
turæ, vel quod aliquis eam suis viribus
acquirat implicat contradictionem.
525.b
Charitas & gratia quomodo sint perfectio-
nes finitæ, & tamen per se pertinent ad
ordinem entis infiniti, qui est Deus.
ibidem.
Charitas est in nobis per infusionem Spi-
ritus sancti, qui est amor patris & filij,
sed non ita quod non à patre, & à filio:
tota enim Trinitas illa operatur cum sit
opus ad extra. 526.a
Charitas infunditur maior in vno, quam
in altero secundum maiorem, vel mino-
rem dispositionem subiecti, in quo est re-
cipienda. 535.a
Charitas viæ potest augeri. 547.a
Charitas dum intelligitur addi charitati ad
minus secundum intellectum suppone-
re debemus distinctionem vnius chari-
tatis ab alia. 549.b
Charitas non potest augeri in eodem sub-
iecto per extensionem ad plura obiecta.
ibidem.
Charitas non potest augeri per additio-
nem charitatis ad charitatem, sed per
hoc, quod magis intenditur in subie-
cto, ibidem.
Charitatem infundit Deus se solo, & eam
auget ad modum, quo reliqui habitus
naturales augentur. 550.a
Charitas non augetur in actu per quem-
libet actum, sed per feruentiorem.
554.a
Charitas non augetur efficienter, sed meri-
torie nostris actibus. 557.b
Charitas & ceteræ virtutes infusæ conse-
quuntur gratiam tanquam propriæ pas-
siones illius. 560.b
Charitatem nunquam actu augeri nisi per
actus intensiores & feruentiores valde
est probabile. 561.a
Charitas vel gratia statim augetur per quæ-
cunque actum meritorium. 562.a
Charitas penes quid augeatur à diuersis di-
uerla dicuntur. 564.a
Charitas augetur quolibet actu secundum
totam latitudinem meriti, ibidem.b
Charitas viæ non habet terminum, sed po-
test in infinitum crescere. 566.a
Charitas potest augeri in infinitum syna-
regorematice, ibidem.b
Charitas viæ potest crescere in infinitum,
& quomodo, ibidem.
Charitati de facto non conuenit augeri nisi
ut est in via. 569.b
Charitas est forma creata, & finitæ tamen
in infinitum potest augeri, ut ignis.
570.a
Charitatem maximam cur Deus produce-

Index Alphabeticus.

renon possit. 570.b
Charitas habet duplicem quantitatem in-
tensivæ perfectionis ex parte obiecti &
ex parte subiecti. 571.b
Charitas viatoris potest peruenire ad quan-
tatem perfectionis charitatis compre-
hensoris, loquendo de perfectione sub-
iecti. 571.b
Charitas viæ potest adæquare charitatem
comprehensoris, & illam superare, lo-
quendo de perfectione charitatis ex par-
te obiecti, ibidem.
Charitas patriæ est quanta duabus quan-
titatibus ratione tamen diuersis. ibi-
dem.
Charitatis status duplex est, naturalis in
patria, extra naturalis in via. 572.b
Charitas appellatur à D. Paulo via, & pe-
reginatio. 572.b
Charitas viæ, & gloriæ cui comparatur in
sacra scriptura. 573.a
Charitas viæ quomodo remaneat in pa-
triam. 573.a
Charitas viæ potest in infinitum augeri, &
ad illius augmentum proportionaliter
augetur charitas patriæ, quæ tamen ne-
quit in infinitum crescere, quomodo ve-
rum sit. 574.b
Charitas non augetur in infinitum sim-
pliciter, sed in infinitum intra latitudi-
nem viæ. 575.a
Charitas comprehensoris in quo excedat
charitatem viatoris, ibidem.b
Charitas beatæ Virginis, qua perfectio-
ne supremæ Angelorum charitati, su-
perat, ibidem.
Charitatis perfectio dupliciter potest intel-
ligi, ex parte diligibilis & ex parte dili-
gentis. 577.a
Charitas nullius creaturæ potest esse perfe-
cta perfectione se tenente ex parte dili-
gibilis, ibidem.
Charitas viæ non potest esse ita perfecta,
ut homo per illam semper feratur in Deum.
ibidem.
Charitas viæ in omnibus hominibus iu-
stis est ita perfecta, ut nihil in se admit-
tat, quod sit contrarium divinæ charitati.
ibidem.
Charitatis perfectio triplex desumitur ex
scriptura sancta, ibidem.b
Charitas est triplex incipiens, proficiens,
& perfecta. 578.b
Charitas minus potest dupliciter, & ex par-

te obiecti, & ex parte subiecti. 581. &
595.a
Charitas respectu obiecti principalis non
potest minui, nec augeri, ibidem.b
Charitas & reliquæ virtutes infusæ non
minuuntur per solam cessationem ab
actu, nec auferuntur à nostris actibus.
ibidem.
Charitas non minuitur in nobis à solo Deo.
ibidem.
Charitas si diminuitur per peccata venia-
lia. 582.a
Charitas est forma, & est virtus. ibi-
dem.b
Charitas, secundum quam quantitatem
non potest esse maior in vno, quam in
alio, ibidem.
Charitas, & gratia concreantur, ut ait Ca-
retanus, sed ceteri doctores contrarium
sentiant. 583.a
De charitate aliqui consueverunt, quod
potest Deus illam conferre cum pec-
cato mortali in eodem homine, ibi-
dem.b
Charitas non potest minui per peccata
venialia usque ad eius corruptionem.
587.b
Charitatis effectus remittuntur non ipsa
charitas. 589.a
Charitas non æqualiter se habet respectu
augmenti & diminutionis, & cur.
ibidem.
Charitas tripliciter potest considerari, &
quomodo. 591.b
Charitas omnino inamissibilis, quomodo.
ibidem.
Charitas patriæ nullo modo potest amitti.
ibidem.
Charitas viæ semel habita potest per pec-
catum mortale amitti, nisi confirmetur
in gratia, ut beata Virgo, & Apostoli cõ-
firmati fuerunt. 592.b
Charitas viæ, & patriæ differunt specie in
genere moris. 595.b
Charitas & gratia simul amissa non neces-
sario restituntur. 596.b
Charitas si esset habitus acquisitus non cor-
ruperetur vnicuique actu peccati mortalis.
599.a
Charitas dependet ex Dei infusione sicut
lumen à sole, ibidem.b
Charitas inclinat ad diligendum proxi-
mum propter Deum duplici ratione.
605.b

Index Alphabeticus.

Charitas naturalis Dei nulla ratione se extendit ad proximos diligendos, & quid ultra requiratur. 606.a
Charitas est amor, qui potest supra seipsum reflecti, & cur. 608.a
Charitas non est simpliciter amor, sed habet rationem amicitiae, per quam aliquis dupliciter amatur. ibidem.
Charitas amatur per charitatem, non ut amicus, sed ut bonum, quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. ibidem.
Charitas ex sua ratione inclinatur ad diligendum Deum plusquam proximum, non solum obiectiue & appetitiue, sed etiam intensiue. 636.b
Charitatis magis proprium est amare, quam amari. 672.a
Charitas quanto perfectior est tanto perfectius amat. 674.a
Charitas cur dilexit Deum propter premium, vel temporale, vel aeternum tantum propter finem, vel primum, vel secundarium. 681.a
Christus dicitur Saluator corporis Ecclesiae, quia pro omnibus dedit remedium sufficiens. 61.a
Christiani appellantur Reges & Sacerdotes per metaphoram. 76.a
Christi corpus ratione sacramentali specierum vere dicitur tractari atque frangi 83.a
Christus optime instituit, quod in Ecclesia essent duae regule infallibiles, una Concilium, altera Papa. 89.b
Christus unum pastorem vniuersalis Ecclesiae Petrum instituit: quo defuncto diuino iure alij suo ordine illi succedunt in eadem auctoritate, & potestate. 90.a
Christus aliquando habuit aliquid in communi, aliquando autem nihil habuit, nec in communi, nec in particulari. 96.a
Christi gratia, atque meritum semper fuerunt necessaria, ut homines consequeretur remissionem peccati, atque gloriam. 131.b
Christi meritum, & gratia non applicantur hominibus, nisi habeant fidem illius, vel implicitam, vel explicitam. ibidem.
Christiani omnes cuiuscunque status, & conditionis sunt tenentur explicitè credere fidei articulos in symbolo conten-

tos. 139.a
Christiani simplices, id est, vulgus Christianorum tenentur fidei articulos ita credere explicitè, ut interrogati de illis possint dicere ita esse. ibidem.
Christianus habens ignorantiam inuincibilem incarnationis non potest saluari. 141.b
Christiani simplices errantes circa subtilitatem fidei excusantur & à culpa haereticis, & à poenis contra haereticos statutis, si desit pertinacia. 142.a
Christi nomine significatur tota doctrina fidei. 146.a
Christus qualiter habuerit timorem filialem. 432.b
Christianus Christiano multis rationibus proximus dicitur. 606.b
Christus quauis habitu, atque potentia habeat potestatem supra omnes, actu tamen tantum habet eam supra illos, qui sunt Christiani. 288.a
Christiani tenentur credere explicitè multa quae Iudaei non tenebantur explicitè credere. 388.b
Christus omnia praecepta naturalia illustravit. 784.b
Cuius magis diligit bonum ciuitatis, quam proprium. 643.b
Cives sunt magis diligendi, quam alij in ciuilibus. 669.a
Clausus quod prae moueatur habet non à virtute motiua, sed à cubia claudicante. 23.a
Clericus habens beneficium Ecclesiasticum eo ipso quod sit haereticus manet priuatus illo. 66.a
Clerici non residentes, tenentur in conscientia restituere fructus perceptos ante iudicis condemnationem. 351.a
Clerici constituti in minoribus ordinibus non deferentes habitum, & tonsuram clericalem non gaudent priuilegio clericorum. 359.b
Clerici non possunt mutare statum, sed tenentur omnia quae superauerint pauperibus erogare. 741.a
Clerici qualiter teneantur denuntiare haereticum, etiam cum manifesto periculo mortis. 824.a
Coactio infidelibus facta per se terminatur ad sacrilegam, & illicitam fidei confessionem. 286.b
Cecitas mentis, quae consistit in priuatione

Index Alphabeticus.

ne luminis naturalis, non potest homini conuenire. 383.a
Cecitas mentis, quae consistit in priuatione luminis supernaturalis gratiae, non est peccatum, sed poena peccati. ibidem.
Cecitas mentis quae consistit in eo quod quis non intendat principio intelligibili semper est peccatum. ibidem.
Cecitas mentis & ignorantia distinguuntur, & qualiter. 386.a
Cecitas mentis nascitur ex luxuria, hebetudo autem sensus ex gula. 386.a
Cognitio supernaturalis est triplex, scilicet obiectiue tantum, effectiue tantum, & utroque modo simul. 121.b
Cogitare idem est, quod inquirere seu discurrere. 114.a
Cognitio supernaturalis saltem ex parte principij, & effectiue tantum semper fuit necessaria ad salutem consequendam. 123.b
Cognitio aliquarum rerum supernaturalium semper fuit necessaria ad salutem consequendam. 126.a
Cognitio supernaturalis ex parte principij, & ex parte obiecti est necessaria ad salutem non solum necessitate praecepti, sed necessitate finis. 127.a
Cognitio duplex, una implicita, alia explicita. 130.b
Cognitio eadem est implicita, & explicita secundum diuersas considerationes. 131.a
Cognitio implicita vnius rei non potest esse sine explicita alterius, in qua illa continetur. ibidem.
Ad cognitionem implicitam est necessarium, quod res sic cognita possit deduci ex re, quae cognoscitur explicitè per idem lumen, quo res explicitè cognoscitur. ibidem.
Cognitio maior requiritur ad consequendam gloriam, quam ad consequendam gratiam. 135.b
Cognitio humana non est regula fidei, sed diuina veritas. 142.b
Cognitio dupliciter potest esse euident, vno modo in se, alio modo in attestante. 252.a
Cognitio euident in attestante, potest simul esse cum fide. ibidem.
Cognitio est triplex, una aenigmatica, alia in imagine, tertia clara, & euident. 203.b
In cognitionibus naturalibus praeter potentiam est lumen naturale, & sunt spe-

cies intelligibiles representantes obiectum, & praeterea sunt habitus inclinantes ad assentiendum rebus propositis. 221.b
Cognatio est superius nomen, quam consanguinitas. 659.b
Cognatio triplex, scilicet, carnalis, spiritalis, & legalis. ibidem.
Cognitionis spiritalis gradus numerantur, & explicantur. ibidem.
Collectio eorum, quae certa sunt de augmento charitatis. 575.a
Compositio duplex, una physica, altera logica, logica est in intellectu, physica in rebus ipsis. 17.b
Comparatio debet fieri inter ea, quae sunt eiusdem generis. 262.a
Communicatio cum infidelibus qui nunquam fidem susceperunt stando in iure naturali, & diuino, tunc solum est fidelibus prohibita, cum ex ea probabiliter timeatur malum. 32.a
Communicatio cum infidelibus ex iure positio est interdicta fidelibus in decem casibus. ibidem.
Communicatio cum excommunicato duobus tantum casibus est prohibita. 34.b
Comestio carnis per prohibitionem in genere moris acquisiuit nouam malitiam. 585.a
Conditiones in summo Pontifice inueniendae sunt in duplici differentia. 64.a
Conditio necessaria ad esse Papae tantum in fieri est voluntas ipsius pontificis, quae suae electioni consentiat. ibidem.
Conditio requisita ad esse Papae non solum in fieri, sed in facto esse est fides siue formata, siue informis. ibidem.
Concilia, in quibus agitur de rebus in fide dubijs, possunt inter esse quicunque seculares, non tamen praesentare, aut sententiam ferre. 75.a
Concilium dicitur à confidendo, siue à consulendo. 77.a
Concilij diffinitio in genere. ibidem.
Conciliorum origo repetitur à Christo. ibid.
Concilia celebrantur, propter multas, & graues causas. ibidem.
Conciliorum genus triplex. ibidem.
Concilia episcopalia non possunt aliquid de fide diffinire. 78.a
Concilia prouincialia possunt errare, & de facto aliqua errauerunt. ibidem.
Concilium generale duplex. 79.b
Concilium generale legitimum repraesentat

Index Alphabeticus.

rat totam Ecclesiam. ibidem.
Concilium generale illegitimum, hoc est, absque Pontificis autoritate congregatum vel ipso renuente prosequutum potest errare in diffinitione fidei, & morum. 80.a
Concilium generale legitime congregatum non potest errare, etiam per modicum tempus in diffinitione fidei & morum. ibidem.b
Concilium generale legitime congregatum non posse errare est de fide. 81.b
Constantinopolitanum concilium illegitimum. 80.a
Constantiensis Concilium, an fuerit legitimum. 82.b
Concilia priora qualiter emendentur, a posterioribus. 84.b
Concilia habent potestatem diffiniendi, & assistentiam Spiritus sancti. 85.a
Concilium legitime congregatum cui inter sunt legati summi Pontificis, habet potestatem diffiniendi res fidei. 86.a
Concilia plenaria per legatos celebrata quae habeant potestatem diffiniendi res fidei immediate a Christo est probabile. 86.b
Concilium generale per legatos celebratum quod habeat potestatem diffiniendi a summo Pontifice delegatam est certum. 87.a
Concilia generalia per legatos celebrata non possunt errare in diffinitione fidei, & morum. ibidem.b
Concilia generalia per legatos celebrata petunt a summo Pontifice confirmationem propter multas rationes. 88.b
Concilium & Papa non sunt duo capita, sed solus Papa est caput Ecclesiae. 89.a
Concilia congregantur non propter solam potestatem diffiniendi, sed propter collationem, & discussionem questionum fidei cum multitudine virorum sapientum. 99.b
Contenta in sacra scriptura, & similiter illa, quae ab Ecclesia sunt diffinita, usque adeo sunt vera, ut his, atque illis sit necessarium fides adhibenda. 106.a
Confessio exterior est actus fidei, & quomodo. 155.b
Confessio fidei dicitur actus fidei, quia per illam regulatur. 156.b
Confessio fidei exterior tunc tantum est in praeccepto, quando ex eius dimissione, vel subtrahitur debitus honor Deo, vel utilitas proximorum. 158.a
Confessio fidei exterior tantum obligat in tribus casibus. 162.a
Contractus, tam venditionis, quam donationis facti ab haeretico sunt ipso facto nulli. 347.b
Constitutio concilij Constantiensis de communicatione cum excommunicatis ponitur, & declaratur. 304.a
Conversio ad bonum commutabile si posset esse sine auersione, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale. 464.b
Continencia est quid imperfectum in genere virtutis. 499.a
Confessio fidei tripliciter fieri potest. 508.a
Confessio fidei, quae fit cum periculo mortis, simul dicitur a fide, & a fortitudine. 508.a
Confessio fidei facta cum periculo mortis duplicem continet difficultatem. 509.a
Contraria sunt in duplici differentia, scilicet, formaliter, & ab extrinseco. 532.a
Contritio, qua ultimate homo disponitur ad gratiam non est actus naturalis, sed supernaturalis. 532.a
Contritio a quo principio procedat declaratur. ibidem.
Concursus actualis Dei, quo coeunt cum aliquo ad conversionem & ipsa conversio sunt simul in eodem instanti, nec unus alterum tempore praecedat. 545.a
Contritio in quo genere causae sit prior gratia. 562.a
Contraria sunt, quae eidem subiecto vicissim insunt, declaratur. 589.a
Contraria habet fieri circa idem. ibidem. b
Consanguinei sunt magis diligendi quam alij in ijs, quae pertinent ad naturam. 659.a
Condiscipulus est praefereendus patri in re literaria. ibidem.b
Consanguinitas, seu cognatio definitur ex sententia Arist. ibidem.
Cor lapideum cur dicantur habere obstinatum peccatores. 542.a
Corpus quando validum, & sanum dicatur. 576.a
Corpus humanum diligitur ex charitate, & quomodo. 612.b
Corporis castigatio est laudabilis, & quomodo sit facienda. 613.a
Corrumperе effectiue stat dupliciter, physice, & moraliter. 584.b
Credenti Deum esse trinum, & unum duplex potest fieri interrogatio. 7.b
Credere nullus potest prudenter, atque cordate nisi prius iudicet ea, quae credit esse evidenter credibilia. 32.a
Credere qualiter sit cum assensione cogitare. 114.a
Credere accipitur dupliciter. ibidem.b
Credere in Deum est magis, quam credere Deo, & credere Deum. 116.a
Credere Deum, & credere Deo semper est unus, & idem actus. ibidem.
Credens in Deum credit etiam Deo, & Deum. ibidem.b
Credens Deo & Deum non semper credit in Deum. ibidem.
Credere in Deum est vnicus simplex actus elicitus ab intellectu imperatus a voluntate. ibidem.
Credere aliquid supra rationem naturalem est necessarium ad salutem. 102.a
Creaturae omnes in mundo existentes recipiunt a naturis superioribus aliquam perfectionem. 102.b
Credere aliquid explicitè semper fuit necessarium ad salutem. 131.b
Credere explicitè mysterium Trinitatis est de necessitate salutis. 146.b
Credere vniuersos fidei articulos certo & indubitato assensu nullus potest, sine auxilio speciali Dei, & contrarium dicere est Pelagianum. 217.b
Credere Deum nec in veteri, nec in noua lege fuit praecceptum. 436.b
Creatura tunc amatur tanquam vltimus finis quando praefertur Deo & legi diuinae. 436.b
Creatura omnis in quantum sit ex nihilo potest dici vanitas. 496.b
Creaturae irrationales non possunt amari, ut amicus, ad quem amicitia habetur. 609.b
Creaturae irrationales possunt diligi ex charitate tanquam bona, quae alijs volumus. 610.
Correctio fraterna, quae ordinatur ad bonum delinquentis, est actus charitatis. 779.b
Correctio fraterna, quae ordinatur ad bonum aliorum, & maxime communitalis est actus iustitiae. 780.a
Correctio, & correctio qualiter inter se distinguantur. ibidem.
Correctionis fraternae nomine significatur totus ille processus positus in euangelio. ibidem.
Correctio fraterna, accusatio, & inquisitio distinguuntur inter sese. ibidem.b
Correctio fraterna, est immediatus actus misericordiae, & medius charitatis, sicut elemosyna. 780.b
Correctio fraterna, non est consilium quantum illud praesupponat. ibidem.
Corrigere fratrem de peccato suo est praecceptum affirmatiuum de iure diuino naturali & positio omnes obligans. 783.b
Correctio fraterna potest esse de quocunque peccato mortali tamen praeterito, quam futuro. 785.b
Correctionis fraternae praeccepto obligamur corripere non solum inferiores, & aequales, sed etiam superiores. ibidem.
Correctio fraterna quando debeat esse de peccato veniali. 786.a
Correctionis fraternae obligatio qualiter sit maior quam obligatio elemosynae corporalis explicatur. 787.a
Correctio fraterna est adhibenda in casu, quo quis dubitat vtrum sua correctione sit profuturus dummodo sit certus quod non est obfuturus. 791.a
Correctio fraterna non est adhibenda, quando quis dubitat an obeat bono communi. ibidem.b
Correctio fraterna non est dimittenda propter bonum temporale eius, qui corripitur. 791.b
Correctio non est adhibenda quando est dubium, an obeat in spiritualibus ei, qui corripitur, nisi forte peccatum esset in perniciem reipublicae. 792.a
Correctio fraterna potest in aliud tempus differri si conuenientius expectatur. 793.a
Correctio fraterna non est adhibenda, nisi quando adest certa cognitio peccati. 794.b
Correctio fraterna, non est adhibenda cum periculo mortis illi homini, qui ex malitia est in necessitate spirituali. 796.a
Correctio fraterna est adhibenda cum periculo mortis existenti in extrema necessitate spirituali, ex fragilitate, vel ex passione aut ignorantia proveniente. 796.b
Correctio fraterna quando obligat cum periculo vitae, explicatur. 797.
Correctio procedens per simplicem admonitionem pertinet ad omnes. 799.b

Index Alphabeticus.

Correctio fraterna, est immediatus actus misericordiae, & medius charitatis, sicut elemosyna. 780.b
Correctio fraterna, non est consilium quantum illud praesupponat. ibidem.
Corrigere fratrem de peccato suo est praecceptum affirmatiuum de iure diuino naturali & positio omnes obligans. 783.b
Correctio fraterna potest esse de quocunque peccato mortali tamen praeterito, quam futuro. 785.b
Correctionis fraternae praeccepto obligamur corripere non solum inferiores, & aequales, sed etiam superiores. ibidem.
Correctio fraterna quando debeat esse de peccato veniali. 786.a
Correctionis fraternae obligatio qualiter sit maior quam obligatio elemosynae corporalis explicatur. 787.a
Correctio fraterna est adhibenda in casu, quo quis dubitat vtrum sua correctione sit profuturus dummodo sit certus quod non est obfuturus. 791.a
Correctio fraterna non est adhibenda, quando quis dubitat an obeat bono communi. ibidem.b
Correctio fraterna non est dimittenda propter bonum temporale eius, qui corripitur. 791.b
Correctio non est adhibenda quando est dubium, an obeat in spiritualibus ei, qui corripitur, nisi forte peccatum esset in perniciem reipublicae. 792.a
Correctio fraterna potest in aliud tempus differri si conuenientius expectatur. 793.a
Correctio fraterna non est adhibenda, nisi quando adest certa cognitio peccati. 794.b
Correctio fraterna, non est adhibenda cum periculo mortis illi homini, qui ex malitia est in necessitate spirituali. 796.a
Correctio fraterna est adhibenda cum periculo mortis existenti in extrema necessitate spirituali, ex fragilitate, vel ex passione aut ignorantia proveniente. 796.b
Correctio fraterna quando obligat cum periculo vitae, explicatur. 797.
Correctio procedens per simplicem admonitionem pertinet ad omnes. 799.b

Index Alphabeticus.

Correctio iudicialis non conuenit subito respectu sui prelati, sed tantum correctio fraterna. 803.b
In correctione fraterna, qualiter potest superbia reperiri. 817.b
A correctione iudiciali non est cessandum propter timorem perturbationis illius, qui corripitur, aut amicorum eius. 813.a
A correctione fraterna est cessandum, quando probabiliter timetur, qui corripitur futurum deterorem. 813.a
Correctionis fraternae modus tres continet gradus. 811.b
Correctionis fraternae finis est salus proximi, & ideo ex isto fine omnis correctionis ordo sumendus est. 818.b
Correctio fraterna semper debet fieri minori periculo quo potest. 824.b
In correctione fraterna testium inductio debet precedere denuntiationem. 826.a
In correctione fraterna sunt adhibendi testes etiam quando crimen est occultissimum. 826.b
In correctione fraterna inducuntur testes propter duo. 827.a
In correctione fraterna quando secreta admonitio prodest non est ulterius procedendum ad inductionem testium, vel denuntiationem. 827.b
Creatura nulla est adeo venenosa, quae aliqua ex parte homini non possit esse utilis. 610
Creaturis irrationalibus licitum est vii pro libito, quantum est ex parte sua. ibidem.
Creatura omnis est subiecta miserie in quantum est in potentia. 710.b
Crimen publicum appellatur in iure illud, cuius accusatio, vel denunciatio non solum personae, quae ex ipso aliquam passa est iacturam, sed cuiuslibet ex populo competere potest. 351.b
Culpa ut sic, seclusa omni poena, potest esse immediatum obiectum timoris, in quantum timor versatur circa malum possibile imminens. 432.a
Culpa quatenus est voluntaria non potest esse obiectum timoris, bene tamen quatenus est causa extrinseca impellente. ibidem.
Culpa absolute loquendo potest esse obiectum timoris. ibidem.b

Culpa potest considerari dupliciter. 433.a
Culpa habet duo, vnum est prauitas, & deordinatio mentis, aliud est violatio amicitiae. 627.b

D.

Damnati semper permanent in odio Dei, ex quo vellent plura alia peccata commisisse. 206.b
Damnati amittunt fidem ratione status, quia sunt in termino simpliciter. 207.a
Damnati fideles distinguuntur ab infidelibus per characterem. ibidem.
Damnati cognoscunt bona, quae amiserunt, non per fidem infusam, sed per fidem ortam ex coniecturis, quibus committuntur ad ita iudicandum. ibidem.b
Damnati, nec quantum ad actum, nec quantum ad habitum habent spem. 420.b
Ad damnatum poenam pertinet, ut intelligant suos cruciatus fore perpetuos. ibidem.
Daniel sua, & non aliorum peccata confitebatur Domino. 596.a
Debita ex iustitia, & debita ex charitate distinguuntur inter se. 807.a
Deceptio non contingit circa quod quid est, siue circa definitionem, nisi per accidens. 117.b
Deception non potest contingere circa substantias incompositas, & separatas, sed ignorantia. 118.a
Definitio fidei à D. Paulo assignata explicatur. 161.a
Defectus in aliquo existens est sibi ratio miserendi in quantum reputat alterius miseriam propriam. 705.b
Definitio de virtutibus data non conuenit virtutibus moralibus sine charitate. 516.b
Defendere cupiens opinionem Dni Thomae de augmento charitatis quando conferatur, quid obseruare debeat. 564.b
Degradatus non priuatur ordine quantum ad potestatem conferendi, sed quantum ad legitimum usum illius. 63.a
Dilectione naturali prius tempore diligimus proximum quam Deum, dilectione autem supernaturali prius diligimus

Index Alphabeticus.

gimus Deum, non solum perfectione sed tempore. 634.a
Delectatio distinguitur à gaudio, & latius patet quam illud. 693.b
Delectationes sensuum quo ad nos sunt efficaciores, atque vehementius mouent, quam bona spiritualia. 696.b
Delectationes, quae sunt in appetitu intellectiuo & maxime illae, quae consequuntur ex charitate secundum se sunt meliores & longe praestantiores, quam quae sunt in appetitu sensitiuo. 697.a
Ad delectationem requiruntur tria. ibidem.
Demones aut damnati non possunt habere fidem diuinam, nec quantum ad actum, nec quantum ad habitum. 206.b
Demorum, & damnatorum voluntas est adeo firmata in malo & praesertim erga res diuinas, & supernaturales, ut nullam bonam affectionem possint habere circa illas. 206.a
Demones qualiter sunt ex charitate diligendi. 630.b
Denunciatio, & accusatio differunt inter se. 816.b
Denunciatus fraternaliter non potest esse testis dum peccatum denunciatur. 828.b
Desperatio est peccatum. 458.a
Desperatio potest esse sine infidelitate, sicut quaecunque alia peccata mortalia. 460.b
Desperatio non est cum quis non habet actum spei priuatiue, eo tempore, quo tenetur sperare. 461.b
Desperatio priuatiue sumpta potest esse si ne eo, quod in voluntate possit esse aliquis actus. ibidem.
Desperatio proprie est cum quis habet contrarium actum spei positiue. 462.a
Desperatio proprie consistit in illo actu voluntatis quo quis non vult saluari. ibidem.
Ad desperationem satis est, quod quis non velit beatitudinem consequi nullo iudicio siue in vniuersali, siue in particulari de possibilitate beatitudinis in intellectu existente. 462.b
Desperatio respectu nostri periculosius peccatum est, quam infidelitas aut odiu Dei. 466.a
Desperatio nascitur ex luxuria ea parte, qua luxuria facit, ut obiectum spei non appareat arduum, ac difficile. 466.b
Desperatio oritur ex accidia ea parte, qua accidia facit, ut obiectum spei non

appareat nobis possibile adipisci. ibidem.
Desperatio specialius oritur ex accidia, quam ex luxuria. 467.a
Desiderare aequalem beatitudinem omnibus est contra diuinam dispositionem. 657.b
Desiderium quod beati habent de gloria sui corporis non est proprie spes. 415.a
Deus consideratur multipliciter, secundum diuersa, & multiplicia attributa, quae in illo inueniuntur. 6.a
Deus sub ratione veritatis est obiectum formale fidei. ibidem.b
Deus ab alio habet quod sit, & ab alio, quod credatur talis qualis in sacris literis proponitur. 7.a
Deus saepe dixit aliquam in sacra scriptura ex quibus audientes decepti sunt. 21.b
Deus nec per se, nec per alium potest mentiri & de potentia absoluta. ibidem.
Deus quidquid facit per causam secundam, se solo facere potest, qualiter sit intelligendum. 22.a
Deus duplici ratione est remunerator. 127.a
Deus hunc honorem voluit filio suo deferre, ut quicumque gloriam consequerentur ipsius haberent fidem explicitam. 137.a
Deus est vnica res simplicissima habens in se, quod est absolutum & quod est relatiuum. 148.b
Deus paulatim, atque sensim procedit in iustificatione & illuminatione hominum. 183.b
Deus non semper infundit simul omnem sanitatem, sed saepe illam, infundit successiue. 186.b
Deus dum infundit fidem infundit etiam lumen spirituale, & intellectualem, quo intellectus illustratur, & illuminatur ad assensum rerum supernaturalium. 221.b
Deus dum confert fidem non solum illuminat intellectum, sed etiam confert habitum, quo inclinemur ad credendum. 222.a
Deus non potest esse causa peccati, aut faciendum illud, aut faciendum alium peccatum. 223.b
Deus ita est causa actionis peccati, ut nihil positiui sit in illo quod à Deo non causatur. 224.a
Deus non est causa malitiae moralis positiui
b s tiug

Index Alphabeticus.

- tiuz, nec priuationis rectitudinis moralis debet in esse tali actui. 226.b
Deus multos in pueritia, & in adolescentia ex hac vita præcipit, ut crimina, à quibus tunc liberi sunt, postea viuentes non committant. 297.a
Deus bona temporalia dat indiscriminatum bonis & malis. 309.b
Deus multos absque aliqua illorum culpa affligit, & torquet, non tamen prius est ultor, quam aliquis sit peccator. 354.a
Deus quauis secundum se non sit futurus est tamen futurus speranti, & hoc satis est ad hoc, ut sit obiectum speciei. ibidem.
Deus non potest timeri ut malum circa quod versatur timor. 428.a
Deus potest timeri, quatenus ab ipso, vel per comparisonem ad ipsum potest nobis aliquod malum poenæ prouenire. ibidem.
Deus secundum se ipsum non potest odio haberi. 429.a
Deus non est bonum nostrum, quia confert nobis bona, sed potius quia est bonum nostrum confert nobis bona. ibidem.
Deus de potentia ordinata potest reuelare alicui suam condemnationem, reuelatione conditionata. 476.b
Deus de potentia absoluta potest reuelare alicui suam condemnationem reuelatione absoluta. 477.a
Deus remittit hominibus peccata, & iustificat, dupliciter potest intelligi. 489.b
Deus dupliciter à nobis cognoscitur & dupliciter est finis noster, & de eo dupliciter loqui possumus. 492.a
Deus qualiter prouideat creaturis liberis, & rationalibus. 711.b
Deus ut Deus est obiectum beatitudinis non autem sub ratione speciali, sed totali. 502.b
Deus potest considerari, ut cognoscitur lumine naturæ, & ut cognoscitur lumine fidei. 503.a
Deus quando est obiectum charitatis, & quando amoris naturalis. ibidem.
Deus dicitur stare ad ostium, & pulsare, quia ipse prius mouet voluntatem ad operandum. 529.a
Deus actualiter sustentat res vniuersas suggestitque illis vim, qua subsistere, & mouere se possint in suas operationes. 545.a
Deus pronior est ad miserendum, quam ad puniendum. 558.b
Deus cognoscit omnes partes cõtinui præter ultimam, minimam, & maximam, quia nec sunt nec dari possunt. 570.b
Deus dicitur causa mali in quantum vult illud, & quomodo. 583.a
Deus est diligendus ex toto corde in hac vita, non actualiter, sed habitualiter. 638.b
Deus consideratus ut finis, & bonum totius vniuersi non potest odio haberi, bene tamen in quantum producit aliquos effectus particulares in creaturis. 643.b
Deus non est diligendus propter aliud, si ly, propter, dicat causam formalem finalem, aut efficientem, bene tamen si dicat causam dispositiuam. 677.a
Deus qualiter possit in hac vita totaliter diligi. 683.a
Deus non potest diligere quantum est diligibilis, etiam de potentia absoluta de aliqua creatura. 683.b
Deus est diligendus sine modo, & mensura. 685.a
Deum colimus per exteriora sacrificia non propter ipsum, sed propter nos. 712.a
Deus dupliciter dicitur mala permittere. 793.a
Deus permittit mala, ut inde eliciat bona. ibidem. b
Dicere quod Ecclesia, vel summus Pontifex non possunt aliquem sanctum canonizare hæresis est. 100.b
Dicere quod summus Pontifex de facto errauit in speciali huius, vel illius sancti canonizatione est sententia valde temeraria. 100.b
Dicere, quod malefactores non sunt interficiendi repugnat sacris literis perturbatque vniuersalem statum reipublice. 294.b
Difficile mobile, ut diminuat dupliciter potest contingere. 588.a
Dilectio rerum, quæ sunt supra naturam est melior, quam cognitio rerum. 511.a
Dilectio qua vltimate disponimur ad gratiam non est actus naturalis sed supernaturalis à principio supernaturali procedens. 531.b
Dilectio, à quo principio oriatur explicatur. 532.a
Dilectio

Index Alphabeticus.

- difficillimas res continet. 492.b
Diligere Deum super omnia, ut est obiectum supernaturale, nemo potest etiam in natura integra constitutus, nisi eius voluntas eleuetur à Deo per gratiam specialem. ibidem.
Diligere Deum, & seruare eius mandata propter consequendam vitam æternam tanquam propter finem præcipuum, & principalem est peccatum. 680.a
Diligere amicum æquali conatu, & eodem habitu est magis meritorium, quam diligere inimicum. 688.a
Distinctio generica in habitibus sumitur ex diuerso modo tendendi in obiectum. 9.a
Discrimen inter iustificationem, quæ fit cum sacramento, & sine illo.
Distinctio de salute inchoata, & de salute perfecta accommodata gratiæ atque gloriæ est valde consona rationi habetque fundamentum in scriptura, & est desumpta est D. Augustino. 136.a
Discrimen quod est inter istos prioris temporis, & nostri. 137.a
Distinctio specifica in actibus ex diuersitate formali obiecti sumenda est. 279.a
Disputare de fide animo, & intentione inquirendi veritatem, de qua disputans certus non est, est peccatum mortale. 281.b
Disputare de fide ad conuincendas hæreses, & etiam ad exercitiū est laudabile. 282.a
Disputare de fide coram sapientibus, & firmis in fide nullum est peccatum. ibidem.
Disputare de fide coram simplicibus & infirmis sollicitatis ab infidelibus, ut suam fidem relinquunt, non solum est laudabile verum est necessarium, dummodo disputantes sint sufficientes ad conuincendos errores. ibidem.
Disputare de fide coram simplicibus, & infirmis non sollicitatis ab infidelibus est periculosum. ibidem.
In disputationibus, quæ in capitulis generalibus, vel promouciatibus publice fiunt à religiosis, cauendum est ne illæ quæstiones disputentur, ex quibus simplicium animi reddi valeant infirmiores. 282.a
Distinctio fidelium, & infidelium non impedit quominus infideles possint habere dominium, & prælationem supra fideles.

Index Alphabeticus.

- fideles.** 309.b
Dispositiones ad gratiam sunt in triplici differētia. 526.b
Dispositiones imperfectę antecedentes nostram iustificationem, non possunt esse in nobis ex viribus nature sine auxilio spiritali Dei. 528.a
Dispositiones intrinsecę subiecto quod transmutatur non concurrunt efficiēter ad productionem forme, secundum quam transmutatur. 533.a
Distinctio informis duplex esse potest specifica, & numerica. 549.b
Diuites difficulter saluantur. 741.a
Diuites possunt compelli per potestatem, vt pauperibus iuxta eorum necessitatē subueniant. 742.a
Doctrina euangelica non est dicenda hæresis etiam si nomen hæresis in bonam partem accipiat. 323.a
Doctrina fidei habet quasdam propositiones, quę sunt velut principia communia, alias, quę sunt proprię fidei, & alias, quę ex his deducuntur per euidētem consequentiā. 329.a
Dominii & possessio rei ita distinguuntur, vt vnum sine alio possit inueniri. 755.a
Dominium, & possessio rei in temporalibus distinguuntur secundum naturā & secundum legem. 346.b
Donatistarum sententia de membris Ecclesię. 53.b
Dona Spiritus sancti esse ponenda est de fide. 235.a
Dona Spiritus sancti sunt septem, & colliguntur ex Esaia cap. 11. ibidem.
Dona Spiritus sancti sunt quidam habitus à Deo infusi ad hoc, vt illis perficiatur & disponatur homo ad bene sequendū instinctum Spiritus sancti. 235.b
Dona Spiritus sancti realiter distinguuntur à virtutibus. 236.a
Dona aliquando dicuntur virtutes late sum pro vocabulo. ibidem.
Donorum necessitas, & efficacia explicatur. 236.b
Donum intellectus principaliter est speculatiuum, secundariō autem, & quadam extensione est practicum. 240.a
Donum intellectus non est in peccatoribus. 243.a
Donum intellectus distinguitur ab alijs donis, & qualiter. 245.a
Dona perfectius inclināt in alicūm, quam
- fides.** 245.b
Dono intellectus correspondet sexta beatitudo, quę est, Beati mūdo corde. 246.b
Dona supernaturalia etiam si non sint directē necessaria ad salutem consequendā, cadunt sub obiecto spei. 398.b
Donum Spiritus sancti potest dici aliquid dupliciter. 449.b
Dubius in fide si sciens & prudens dubitat amittit fidem infusam. 335.b
Dubius in fide non solum secundum regulas philosophię moralis, sed etiam logicę, & metaphysicę loquendo est dicendus hæreticus. ibidem.
Dubius in fide necessario iudicat propositionem, de qua iudicat non esse infallibilem. 336.a
Dubius in fide est hæreticus non solum ratione prædicti iudicij, sed etiam ratione ipsius dubitationis. ibidem.
Dubius in fide incurrit poenas hæreticorū. ibidem.b
Dubius in fide adhæret pertinaciter priuatis disciplinę. ibidem.
Dubitatio includit iudicium positium si dei formaliter contrarium. ibidem.
Dupliciter potest aliquid dici forma alterius. 171.a
Dupliciter potest aliquid dici verum. 175.a
Durandi sententia de eo, in quod debet fieri vltima fidei resolutio. 10.b
Durandus Scotus, & Gabriel tenent sine charitate posse reperiri veras, & proprias virtutes morales. 514.a

E.

- E**cclēsia est regula infallibilis in proponendo. 14.a
Ecclesiā comparatur aurorę. 39.b
Ecclesiā, est nomen Græcū, & significat conuocatam concionem, differt quę à synagoga. 50.a
Ecclesię diffinitio. ibidem.b
Ecclesiā vna sancta catholica, & apostolica, &c. 51. & 52.a.b
Ecclesiā Christi vera semper est coniuncta, & copulata cum vera Christi doctrina, & vero vfu sacramentorum. 52.b
Ecclesiā vera cognoscitur ex concordia, & vnanimi confessione fidei Christianę, quam Apostoli verbo & scripto tradiderunt intellectę eo modo quo sancti Patres, & Concilia intellexerunt. ibidem.

Ecclesiā

Index Alphabeticus.

- quo errore, nec ignorare aliquid eorum, quę necessaria sunt ad salutem. 72.a
Si Ecclesiā vniuersalē habet pro certis, & indubitatis aliqua, ea nulla ratione falsa esse possunt. ibidem.b
Si Ecclesiā habet pro veris, sed non indubitatis aliqua ea interdum possunt esse falsa, & sic in eorum iudicio errare. ibidem.
In Ecclesiā necessariū est ordo graduum, & dignitatis. 89.a
Ecclesiā non potest dissentire ab ijs, quę Roma Pontifex definit, & proponit credenda. 93.a
Ecclesiā, quę nunc est, solum in personis differt à primitiua Ecclesiā. 102.b
Ecclesiā, quę modo est, non potest edere, vel scribere nouum librum canonicum, verum orta quæstione sitne aliquis liber canonicus necne poterit illud diffinire. 106.a
Ecclesiā testatur de contentis in sacra scriptura de determinatis ab Ecclesiā, & sic sunt sibi inuicem testes suę veritatis. ibidem.b
Ecclesiā in canonicas scripturas habet ius interpretandi, & vera à falsis dignoscendi. 107.a
Ecclesiā Dei, ante quam esset scriptura, patrum traditione retinebat fidei doctrinam, & morum. ibidem.b
Ecclesiā non prohibet communicationem cum infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt in poenā ipsorum infidelium. 301.b
Ecclesiā habet potestatem tam ferendi leges, quam puniendi illarum transgressores. 302.b
Ecclesiā non debet permittere, vt infideles acquirant prælationes de nouo supra fideles, vel qualitercunque eis perficiantur in aliquo officio. 309.b
Ecclesiā potest sua ordinatione tollere ab infidelibus, & dominium, quod habent supra fideles. ibidem.
Ecclesiā de facto eximit à seruitute fideles seruientes illis infidelibus, qui sunt subditi Ecclesiā. ibidem.
Ecclesiā in foro exteriori non habet potestatem supra actus pure interiores. 341.b
Ecclesiā indirectē respicit actus interiores quatenus sunt cōditio requisita ad actus exteriores. 342.a
Ecclesiā in foro conscientię habet potestatem
- Ecclesiā Christi vera est ea hominum congregatio, quę in Christum credens in fide, & huius sacramentorum tenet eam doctrinā, quam ex sacra scriptura & ex aliqua traditione sancti patres atque cōcilia, elicerunt. 53.a
Ecclesiā in sacris literis appellatur multis nominibus. 55.b
Ecclesiā Christi constat ex hominibus interioribus, & exterioribus, & sic est visibilis, & sensibus exposita. 56.b
Ecclesiā constat non solum ex bonis, aut prædestinatis, sed etiam ex iniustis & reprobis fidelibus. 57.a
Ecclesiā constat ex his hominibus, quę in fide permanentibus habent ad reliquum corpus, siue boni sint, siue mali siue reprobi siue prædestinati. ibidem.b
Ecclesiā creditur, & videtur à nobis secundum diuersas rationes. 59.b
Ecclesiā creditur sancta à principaliori parte, quę sancta est. ibidem.
Ecclesiā est visibilis propter fidei perfectionem, quam signis exterioribus faciunt fideles. 61.b
Ecclesiā est vna multis rationibus. 66.b
Ecclesiā vno tēpore fuit magis vna, quam alio. 67.a
Ecclesiā pro cōgregatione fidelium fidem suam signo aliquo visibili incipit ab Abel. 68.b
Ecclesiā, quę nunc est, & ea, quę fuit ante Christi passionem, est vna, & eadem ecclesiā. 69.a
Ecclesiā est duratura vsque ad finem mundi, nec aliquando desinet esse. ibidem.a & b
Ecclesiā non potest in vno conseruari. 70.a
Ecclesiā Christi vera est illa congregatio fidelium, quę Roma Pontificē suum caput agnoscit. ibidem.
Ecclesiā Romana, & firma, stabilis, & inconcussa manens contra omnes mundi turbines & procellas. ibidem.b
Ecclesiā Roma. est sancta atque perfecta, non Ecclesiā hæreticorum. ibidem.
Ecclesiā Roma. est vna & ita catholica, & vniuersalis, vt sit fusa per totum orbem. 71.a
In Ecclesiā Roma. inuenitur legitima successio Episcoporum ab ipsis vsque ad Apostolos repetita. ibidem.b
Ecclesiā Christi vera non potest esse in ali-

Index Alphabeticus:

tem supra actus interiores. 343.a
Ecclesia, primo reuertentes ab heresi, non solum recipit ad poenitentiam, sed etiam conseruat ad vitam. 356.a
Ecclesia potest priuare principes apostatas dominio, quod habent in subditos, & eo conuenienter illos priuat. 363.a
Ecclesiastici actius tenentur ad eleemosynas faciendas, quam seculares. 744.a
Ecclesiastici habentes beneficium possunt bona patrimonialia referuare & redditus beneficii in proprios usus conuvertere. ibidem. b
Ecclesiastici quorum bonorum habeant plenum dominium. ibidem. & 745.
Ecclesiastici status sunt varij. ibidem. b
Ecclesiastici usurpantes ea bona, quae a fidelibus fuerunt data pro pauperibus, tenentur ad restitutionem. 746.a
Ecclesiastici sunt veri domini fructuum, proventuum ex possessionibus ecclesiasticis, sibi ratione aliquis ministerij concessis. 776.b
Ecclesiastici non tribuentes eleemosynam de bonis superfluis peccant mortaliter, sed non tenentur ad restitutionem. 748.a
Ecclesiasticorum consanguinei, quibus ipsius bona largiuntur non tenentur ad restitutionem. 749.a
Ecclesiasticorum dona qualiter dicantur bona pauperum. ibidem.
Effectus procedens a pluribus causis non potest esse effectus quin omnes causae sint perfectae. 224.b
Effectus charitatis tres, qui considerari debent. 567.a
Eleemosyna deriuatur a verbo Graeco, quod significat misereor. 721.a
Eleemosyna apud Hebraeos appellabatur mshina, propter utilitatem, quam affert ad iustitiam consequendam, & augendam. ibidem.
Eleemosyna in sacris litteris adeo laudatur, ut ei omnis iustificatio tribuatur. 721.b
Eleemosyna est magis satisfactoria, quam ieiunium, vel oratio. ibidem.
Eleemosyna proprie est actus misericordiae. 722.a
Eleemosyna peculiari quadam ratione ad charitatem pertinere dicitur. ibidem. b
Eleemosynae definitio ponitur, & declaratur. 723.b
Eleemosynae collatae episcopis, vel monasterijs sunt vere & proprie eleemosynae. ibidem.
Eleemosynae corporales genera sunt septem, & alia septem eleemosynae spiritualis. 726.b
Eleemosynae spirituales, simpliciter & absolute loquendo, sunt corporalibus praestantiores. 729.a
Eleemosyna potius est danda homini iusto, quam peccatori, etiam si homo iustus minus indigeat. ibidem.
Eleemosynae recompensatio non tollit meritum, si non sit intenta tanquam finis principalis. ibidem. b
Eleemosynae corporales, quantum ad suam substantiam nullum habent effectum spirituales, bene tamen in quantum dantur propter Deum. 730.b
Eleemosynae corporales non est tanta vis, ut qui eam fecerit, non sit finaliter periturus. 731.b
Eleemosyna secundum suam substantiam non delet peccatum ex opere operato, sicut sacramentum, nec etiam formaliter, & contrarium dicere est haeticum. ibidem.
Eleemosyna accepta formaliter, cum omnibus suis circumstantijs, valet maxime ad augendam gratiam, & ad illius conseruationem. 732.a
Eleemosyna qualiter sit in precepto. 735.a
Eleemosyna in casu necessitatis extremae est facienda etiam de bonis necessarijs ad personam. 736.b
Eleemosynae sunt faciendae ex precepto ex bonis superfluis naturae, & personae in communibus necessitatibus. 737.a
Eleemosynae nomine intelligimus donum gratuitum. 739.a
Si Eleemosynam conferens habet bona simpliciter superflua, & ille, qui accipit est simpliciter pauper, id, quod illi datur debet gratis donari, nec satis est dari mutuo. 739.b
Eleemosyna non est facienda de necessario simpliciter. 751.b
Eleemosynam dare de necessarijs simpliciter, quando sit in precepto. 752.a
Eleemosyna non debet fieri de illis bonis, quae ita sunt illicite acquisita, ut illorum dominium remaneat penes alterum. 754.b
Eleemosyna potest fieri de illis bonis, quae ita sunt in potestate alicuius, ut ipse non habeat verum dominium, nec sit dandum alteri, a quo illa accepit. 761.a
Eleemosyna qualiter fieri possit de bonis per ludum acquisitis. 765.a
Eleemosyna quando possit fieri ab illis, qui sunt sub alterius potestate constituti. 772.a. & b
Eleemosynam accipientes ab eis, qui alterius potestati subduntur contra voluntatem superioris tenentur ad restitutionem. 774.b
Eleemosynam ceteris paribus est danda propinquiioribus. 775.b
Eleemosynae dispensator, si pauper fuerit, potest sibi ipsam applicare pro ratione paupertatis. ibidem. a
Eleemosyna multipliciter potest dici abundans. 775.a. 777.a
Eleemosynam alicui dare ita abundanter, ut habeat ad superfluitatem quando sit peccatum. 777.b
Enoch ante diluuium aliquid in posteris, scriptum transiit. 105.b
Episcopi per ius humanum possunt priuari suo officio, & dignitate. 63.b
Episcopi statim ac incidunt in crimen heresis sunt excommunicati. 64.a
Episcopi facti haetici ex iure humano non priuantur sua dignitate atque iurisdictione. ibidem.
Episcopi in concilijs existentes non solum sunt dicendi consilij, sed etiam veri iudices. 86.b
Episcopus nisi in septuaginta duobus testibus non potest damnari. 96.b
Episcopi ita tenentur articulos fidei explicite credere ut penetrent recondita in illis inclusa mysteria & dissoluant questionem quae circa illos fuerint exorte. 140.a
Episcopi debent scire omnia quae spectant ad gregem Domini perfecte pascendum. 140.a
Episcopi tenentur per se ipsos praedicare. 140.b
Episcoporum proprium munus est praedicare. ibidem.
Episcopi qui nihil praeter meros canones sciunt sunt in malo statu. ibidem.

Index Alphabeticus:

Episcopi post concilium Tridentinum possunt per se ipsos & non per suos vicarios in foro contentio abfoluere haeticos sibi subditos occultos tamen. 343.b
Episcopus qui relicto extraneo subditum docet proprium, magis meretur quam qui docet alienum. 689
Error tripliciter potest contingere. 721.a
Error duplex vnus personalis alter iudicialis. 96.b
Error contra doctrinam reuelatam non est haereticus nisi habeat adiunctam pertinaciam. 327.a
Erroneum esset concedere quod viribus naturae mereri possumus veram gratiam si per meritum de condigno intelligemus opus cui ex aliqua lege debetur premium. 531.a
Error Begardorum & Beguinarum de augmento charitatis quis sit. 547.a
Error Ioviniani dicentis omnes iustos esse aequales in hac vita in charitate & in futura vita futuros aequales in gloria. ibidem.
Error Origenis quod miseri beati, & beati miseri futuri erant refellitur. 597.a
Essentia Diuina non potest videri sine personis etiam de potentia Dei absoluta nec vna persona sine alijs. 147.a
Essentia in creaturis non includit relationem in Deo tamen aliter coniungit. 148.b
Essere & operatio rei differunt, ita ut alia essentia quae dat esse rei & alia per quam operatur res. 522.b
Euangelium seu veritas scripturae & sacra scriptura distinguuntur. 104.a
Euangelium fuit aliquando cum non esset scriptura Euangelij. ibidem.
Euangelia esse scripturam Canonicam dictam ab Spiritu sancto solum colligitur ex Ecclesiae determinatione. 106.a
Euidencia alicuius rei dupliciter potest contingere, scilicet, in se vel in sua causa aut effectu. 203.a
Excommunicati vere pertinent ad Ecclesiam & illi schismatici qui nulla haereticis sunt infecti. 57.b
Excommunicatio partim est poena spiritualis & partim temporalis. 303.a
Excommunicatio in quantum est poena temporalis potest inferri in eos infideles qui nobiscum commorantes nostrae religioni iniuriam irrogant. ibidem.
Excommunicatio est quaedam poena & censura Ecclesiastica priuans hominem

Index Alphabeticus.

hominem quacumque; communionem tam
civili quam speciali. ibidem.
Excommunicatus nominatim appellatur
ille contra quem hæc censura est imposi-
ta expresso proprio nomine, aut officio,
vel dignitate. 305.a
Excommunicatio contra hæreticos posi-
ta ceteris omnibus est antiquior. 339.b
Excommunicatio contra hæreticos posita
non potest absolui per bullam cruciatæ.
343.b
Excommunicatio posita in iure contra hæ-
reticos non se extendit ad eos qui reti-
nentes fidem integram in corde aliquid ad
infidelitatem pertinens dixerint aut se-
cerint. 344.a
Excommunicati & Apostatae multum dif-
ferunt. 363.b
Excommunicati non perpetuo privantur
dominio sed eo tempore tantum quo ex
communicatione plectuntur, ibidem.
Excecati & indurati in quo differant. 340.a
Extensio charitatis ad suum obiectum quo-
modo fiat. 352.b

F.

Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, qualiter sit intelligendum. 266.b
Falsa possunt esse credibilia veris. 30.a
Ferdinandus & Elisabeth Reges Hispanie
iustissime tulerunt legem qua præcepe-
runt ut Iudæi suis regnis exirent. 290.a
Fides accipitur pro fidelitate hoc est pro
constantia & veritate in dictis & factis. 3.b
Fides pro conscientia, ibidem.
Fides pro fiducia nil aliud est quam spes
quædam roborata, ibidem.
Fides cui tribuitur vis efficiendi miracula
distinguitur à fide qua credimus & est
donum quoddam gratis datum, ibidem.
Fides accipitur pro assensu quo aliorum di-
ctis assentimur & est propria acceptio
contra Laurentium Vallam. 4.a
Fides pro credulitate differt à fiducia in
multis, ibidem, b
Fides catholica est necessaria ad salutem nec
potest amitti sine propria voluntate, ibid.
Fides & charitas distinguuntur ex diverso
modo tendendi in Deum. 7.a
Fides & visio habent idem obiectum mate-
riale & differunt in formali, ibidem, b
Fides & prophetia differunt secundum ra-
tiones formales & in multis alijs. 8.b

Fides & Theologia nostra distinguuntur
ex diverso modo tendendi in obiectum. 9.a
Fides acquisita non semper necessario de-
bet præcedere fidem infusam. 10.b
Fidei ultima resolutio non est facienda in fi-
dem acquisitam, ibidem.
Fidei lumen quo indigemus ad credendum
eo modo se habet circa articulos fidei si-
cut lumen naturale intellectus circa pri-
ma principia naturalia. 11.a
Fidei ultima resolutio est facienda in lumen
internum & in motionem spiritus sancti qui
interius in anima fidem operatur. 13.a
Fides differt ab alijs habitibus scientificis.
14.a
Fidei nomen interdum accipitur pro actu
credendi & interdum pro obiecto. 15.a
Fides catholica & fides divina distinguun-
tur, ibidem.
Ad fidem catholicam tantum pertinent ea
quæ omnibus proponuntur credenda,
ibidem, b
Fidei obiectum materiale se extendit ad
omnia à Deo revelata siue publice siue
privatim, ibidem.
Fides divina & fides catholica sunt unus ha-
bitus, ibidem.
Fides immediate inclinatur ad assensum om-
nium articulorum. 18.b
Fides & opinio generantur in nobis mediâ
terratione, vel auctoritate. 26.b
Fideles non solum ex testimonijs sed etiam
ex lumine fidei infuse vident articulos
esse evidenter credibiles. 29.a
Fides ita inclinatur in res revelatas ut non in-
clinetur in res diversas, ibidem.
Fides intrinsece est quædam lux, ibidem.
Fides est illustrare & illuminare, ibidem.
Fideles quannus habeant nomen fidei non
tamen omnes cognoscunt ex lumine &
articuli sunt evidenter credibiles sed illi
rati qui sunt recte dispositi. 30.a
Fides & scientia non possunt esse de eadẽ
propositione, & in eodem subiecto be-
ne tamen in diversis. 34.a
Fidelibus non est licitum dissentire ab ijs
quæ Rom. Pontifex definit & proponit cre-
denda toti Ecclesie. 93.a
Fides explicita mediatoris fuit apud homi-
nes ante peccatum in statu innocentie.
132.a
Fides explicita Dei fuit semper necessaria
post peccatum, ibidem.
In hac fide explicita Dei quatuor conti-
nentur quæ semper fuerunt explicitè creden-

Index Alphabeticus.

credenda, scilicet Dei esse unum & esse
creatorem, esse iustificatorem, & esse glo-
rificatorem. ibidem.
Fides explicita Dei, quæ etiam est fides im-
plicita mediatoris, in statu legis nature
fuit sufficiens quantum attinet ad intelle-
ctum & iustitiâ & gloriâ consequendâ
ibidem, b
Fides explicita mediatoris saltem in uniuersa-
li fuit necessaria ad salutem consequen-
dam tempore legis scriptæ omnibus Iu-
dæis tam minoribus quam maioribus.
133.a
Fides Christi siue implicita siue explicita
pro ratione temporis semper fuit neces-
saria ad salutem consequendam. ibidem, b
Fides explicita Christi est simpliciter neces-
saria isto tempore necessitate finis ad glo-
riam consequendam. 134.b
Fides explicita Christi nunc isto tempore
non simpliciter necessaria necessitate fi-
nis ad consequendâ iustificationem, sed suf-
ficienter implicita illis qui ignorant inuinci-
biliter Evangelium. 135.b
Fideles explicita Christi est medium neces-
sarium ad realem consequutionem glo-
rie. 136.b
Fideles ex iure divino tenentur explicitè cre-
dere mysteria incarnationis, trinitatis, pas-
sionis, & resurrectionis Christi & adven-
tus ipsius ad iudicandum, reliquos autem
articulos tenentur credere explicitè tan-
tum de iure positivo. 141.b
Fides Petri, prout est in illo & in successori-
bus eius est eadem fides quam uniuersalis
Ecclesia tenetur suscipere. 142.b
Fidei maiorum possumus inniti bene, vel
male. ibidem.
Fidei proprium munus est sustentare no-
stram spem, quæ in fide tanquam in
fundamento nititur. 165.a
Fides Evangelica non est timoris sed gaudij
& spei. ibidem.
Fides sola est quæ Deo cooperante sine ar-
gumentorum strepitu credenda conuin-
cit. 166.a
Fides qualiter distinguatur à scientia &
opinionem. ibidem.
Fides est duplex una artificiosa alia inartifi-
ciosa. ibidem.
Fides divina partim est artificiosa & par-
tim inartificiosa. ibidem.
Fidei definitio à D. Paulo assignata conue-
nit tã fidei formate quam informi. 167.a
Fides informis adhuc est fundamentum &
inchoatio vite specialis & æternæ, ibidẽ.
Fides est in intellectu itaquam in subiecto.
168.b
Fides propriè loquendo nec practica nec spe-
culatiua sed eminenter utrumque est di-
cenda. 169.b
Fides manet in peccatoribus, qui per pecca-
tum mortale charitatem amittunt & non
fidem. 173.b
Fides formata & informis est idẽ habitus.
175.a
Fidei tribuitur iustificatio in sacris literis
quia est initium illius. ibidem.
Fidem informem non esse veram fidem qua
ratione dicatur à Sanctis. ibidem.
Fides non solum dirigitur à charitate in vl-
timum finem sed etiam ab eadem habet
perfectionem robur & firmitatem in spe-
rando. 178.b
Fides formata charitate est simpliciter vir-
tus non solum Theologica sed etiam in-
tellectualis. ibidem.
Fides informis simpliciter loquendo nec est
virtus Theologica nec intellectualis.
179.a
Fides ex recessu charitatis plurimum amit-
tit quantum ad exercitium & actus &
operationes. ibidem, b
Fides in quantum talis habet quod inclinet
in verum ex auctoritate divina. 180.a
Fides ex se habet quod sit fides quod au-
tem sit virtus habet ex charitate extrin-
secus adueniente. ibidem.
Fides formata, quatenus formata est, non po-
test elicere actum, qui sit malus. ibidem.
Fides quæ est formata potest elicere actum
qui sit malus ex circumstantia finis. ibi-
dem.
Fides dicenda est unica tantum virtus secun-
dum speciem. 182.a
Fides patrum veteris testamenti atque noui
est una & eadem. 183.a
Fides per se loquendo est prima inter om-
nes virtutes per accidens tamen potest
fieri quod aliqua virtus sit prior fide.
184.b
Fides in iustificatione tenet primũ locum,
sed non præcipuum. 185.a
Fides quantum ad actum potest infundi si-
ne gratia & charitate etiam ante bap-
tismum. ibidem, b
Fides absolute loquendo nec quantum ad
actum nec quantum ad habitum habet
conexionem cum alijs virtutibus. 186.a
Fides est certior prudentia & arte. 188.a

Index Alphabeticus.

- Fides est certior sapientia scientia & intellectu etiam consideratis, ut sunt dona Spiritus sancti. ibidem. b
- Fides ex se habet vim ad excludendam penitus omnem dubitationem, multo magis quam scientia, illamque de facto in multis fidelibus excludit. 193. b
- Fides simpliciter & absolute loquendo est certior scientia & alijs virtutibus intellectualibus quamvis secundum quid ex parte subiecti scientia possit dici certior fide. ibidem.
- Fides & opinio differunt quantum ad hoc quod est habere dubitationem admixtam. 194. a
- Fidelis potest esse certus certitudine morali quod habet actum & habitum fidei. 195. b
- Fidelis non potest esse certus certitudine evidentiæ quod habeat habitum, vel actum fidei supernaturalis & diuinæ. ibidem.
- Fidelis potest esse certus certitudine fidei quod habet actum fidei supernaturalis, sed non quod habeat habitum. ibidem.
- Fides nunquam amittitur nisi per crimen hæresis, charitas autem amittitur per quodlibet peccatum mortale. 198. b
- Fides quæ fuit in Angelis & nunc est in hominibus est eadem quantum ad rationem formalem obiecti. 201. a
- Fides quantum ad obiectum materiale non fuit omnino eadem in Angelis & hominibus. ibidem.
- Fides Angelorum fuit perfectior quam ea, quæ nunc est in hominibus. 204. a
- Fides qua assentimur reuelatis ex imperio voluntatis motæ à Deo non est in Dæmonibus, aut in damnatis. 205. a
- Fides qua quis coactus evidentiæ signorum assentitur reuelatis à Deo est in Dæmonibus aut in damnatis. ibidem.
- Fides est in existentibus in purgatorio. 207. a
- Fides tam ex parte obiecti materialis quàm ex parte subiecti potest esse maior in uno, quàm in alio. 212. b
- Fides ex parte subiecti augetur. 213. a
- Fides potest infundi sine gratia sicut potest manere sine illa. 219. a
- Fides informis infunditur à Deo. 220. a
- Fides dicitur duo, scilicet, supernaturale lumen, atque habitum, proprius tamen dicitur habitum, quàm lumen. 222. a
- Fides informis est causa timoris seruilis. 228. b
- Fides informis est principium purificationis cordis, & fides formata causat perfectam purificationem. 230. b
- Fides sola non est sufficiens ad efficiendam perfectam cordis purificationem, sed vltra illam requiritur ex parte voluntatis motus amoris, & voluntatis. 231. a
- Fides etiam formata non sufficit facere perfectam estimationem practicæ de Deo, ex charitate diligendo, sed ad id requiritur donum intellectus. 242. a
- Fides tantum se extendit ad ea, quæ quis audiuit, dona autem etiam ad ea, quæ quis nunquam audiuit. 246. b
- Fides in fructibus correspondet dono intellectus. 247. b
- Fidei dissensus constituens hominem infidelē tripliciter potest contingere. 258. a
- Fides, quæ erat in patribus veteris testamenti, & quæ in nobis est, est eiusdem speciei. 278. b
- Fidelibus, qui sunt in fide firmi Ecclesia non interdicat communicationem cum illis infidelibus, qui nunquam fidem suscepunt maxime si necessitas urget. 301. b
- Fidelibus simplicibus interdicenda est communicatio cum fidelibus ad ipsorum cautelam. ibidem.
- Fideles seruientes infidelibus, regulariter loquendo, versantur in maximo periculo amittendi fidem. 313. b
- Fides non consistit solum in oris confessione, sed præcipue in assensu mentis. 333. b
- Fides in sacris literis interdum accipitur pro assensu practico operi coniuncto. 394. a
- Fides absolute præcedit spem. 411. a
- Fides quomodo à sanctis Patribus appellatur. ibidem. b
- Fides minus repugnat statui damnatorum, quàm spes. 423. a
- Fidei confessio tripliciter fieri potest. 508. a
- Fidem dum verbis confitemur, ad exhibendum cultum Deo institutis, tunc actus illi à religione elicitus sunt, præsupposita fide. ibidem. b
- Fides in martyrio excludit timorem mediantem fortitudine. 510. a
- Fides, & spes sine charitate non habent rationem virtutis. 514. a
- Fides, spes, & reliquæ omnes virtutes acquisite habent perfectam rationem virtutis adueniente charitate. 516. b
- Fides non potest dici forma charitatis, & cur. 519. a
- Fidelis non potest dolere de offensa facta Deo propter Deum ipsum sine auxilio speciali. 529. b

Index Alphabeticus.

- inter se. 486. a
- Furtum, adulterium, & alia mala opera ab auersione quam includunt habent quod sint peccata. 485. a
- G.
- Gabrielis, & nominalium sententia de augmento charitatis. 559. b
- Gaudium spirituale, quod de Deo habetur causatur ex charitate. 693. a
- Gaudium spirituale non est passio, sed habet proportionem cum gaudio passione. ibidem.
- Gaudium, & delectatio distinguuntur. 693. b
- Gaudium distinguitur à lætitia. 694. a
- Gaudium de bono diuino secundum se non potest habere admixtam tristitiam, bene tamen, ut à nobis participatur. 695. a
- Gaudium beatorum est plenum ex parte gaudentis, non autem gaudium viatorum. 696. b
- Gratiæ gratis datæ ordinantur ad utilitatem totius Ecclesiæ. 56. a
- Gratia, & iustitia sunt quædā salus inchoata, gloria verò est salus consummata atque perfecta. 135. b
- Grauitas peccati, quæ provenit ex obiecto est intrinseca, & essentialis, nec potest augeri, aut minui. 161. b
- Grauitas proueniens ex circumstantiis est velut accidentalis, & variatur sicut causæ ex quibus procedit variari possunt. ibidem.
- Grauitas peccati non sumitur ex oppositio ne ad virtutem, sed ex maiori, aut minori auersione à Deo. 263. b
- Gradus octo propositionum categoricarum à quibus quicunque dissentiens, erit dicendus hæreticus. 330. a
- Gratia, & charitas distinguuntur realiter secundum D. Tho. sed Durandus, & Scotus dicunt distingui solum ratione. 522. a
- Gratia subiectatur in essentia animæ. 523. a
- Gratiam, & gloriam contulit Deus Angelis secundum diuersitatem naturæ. 545. b
- Gratia non potest augeri, nisi & charitas augetur. 560. b
- Gratia, & gloria conuertuntur ad inuicem. ibidem.
- Gratia creata in Christo non erat infinita simpliciter in suo genere, & quomodo. 561. a
- Gratia non potest augeri in esse gratiæ, nisi augeatur in esse qualitatis loquendo de lege ordinaria. 561. a
- Gratia Christi habitualis habuit omnem perfectionem sibi possibilem de lege secundum
- speciali. 529. b
- Fides per quam accedimus fideliter ad quærendum sacramentum baptismi est à Deo. 530. a
- Fides & spes, meritorie augentur in peccatore, & ad quem sensum. 557. b
- Filij eorum infidelium, qui sunt serui, seu mancipia possunt à dominis suis vendi, aut donari, & tunc licitum erit illos baptizare. 319. a
- Filij sunt aliquid patris. 353. a
- Filij mali aliquando nascuntur ex bonis parentibus, sed maiori ex parte eorum peccata imitantur. ibidem. b
- Filius ex parte diligentis est magis diligendus, quàm pater. 661. a
- Filij extra casum extremæ necessitatis sunt præferendi parentibus. 662. a
- Si filius præferatur patri in casu extremæ necessitatis non erit peccatum mortale. ibidem.
- Filij sunt subiecti parentibus, & qualiter. 771. b
- Filij familias non possunt facere eleemosynam sine licentia parentum. 774. a
- Finis charitatis est vnus. 504. b
- Finis est regula appetendi media. 523. b
- Finis potest accipi dupliciter primo intentionaliter, & secundo intentionaliter. 673. b
- Finis in operabilibus habet rationem mensuræ. 685. a
- Fiscus potest bona ab hæreticis alienata de manu cuiuscunque possessoris reuendicare. 347. b
- Fiscus accipiens bona hæretici ante sententiam iudicis peccat, & tenetur ea restituere. 348. b
- Fœlicitas est cum quis potitur eo, quod vult quod ad iustitiam pertinet. 703. b
- Fœlicitatis definitio explicatur. 704. a
- Forma dans esse rei, non est forma dans operari, sicut esse rei, non est operatio rei. 522. b
- Formæ sunt in duplici differentia, naturales, & animales, & valde differunt inter se. 571. a
- Fortitudo quam difficultatē tollat in morte alicuius martyris. 510. a
- Fortitudo est in appetitu sensitiuo, & non in voluntate. 521. a
- Fratricellorum ordo reprobatus à Bonifacio Papa. 101. a
- Fundamentum dicitur aliquid materialiter, vel formaliter. 186. b
- Fundamentum, & finis amicitiae differunt

Index Alphabeticus.

dum ordinē à Deo propositum. 168.a
Gratus nullius charitatis potest esse infinitus, nisi sit vltimus, qui non datur cum finitū finiti. 170.b
Gratia ad quā necessario sequitur charitas quid immediate respiciat, & quem sibi ordinem ponat. 186.a
Gregorius de Arimino nūquam dixit omnia opera infidelium esse peccata. 272.a
Gregorius de Arimino sententia fuit, quod omne opus, vel est peccatum, vel est meritum. ibidem.
Gubernator Reipublice tenetur magis toti Reipublicae, quam vni, aut alteri prouidere. 296.a

H.

Habes fidem implicitam Christi, qua tempore Euangelij iustificatur non morietur ante quam habeat fidem explicitam Saluatoris. 136.b
Habitus cognoscitiui habent duplex obiectum, vnu materiale, alterū formale. 5.b
Habitus, & potentiae distinguuntur specie extratione formali suorum obiectorum, genere autem ex diuerso modo tendendi in obiectum. 9.a
Habitus fidei, & habitus scientiae, possunt esse simul. 34.a
Habitus fidei, & habitus scientiae inclinant ad vnum, & eundem assensum. ibidem.
Habitus fidei, & charitatis possunt esse in homine multo ante quam primum credat. 150.b
Habitus non est principium actus in esse naturae, sed potius in esse moris. 156.b
Habitus fidei vnus cum sit potest esse formatus, & informis. 173.a
Habitus speculatiui, scilicet, sapientiae intellectus, & scientia sunt virtutes intellectuales, & etiam sunt tres ex donis Spiritus sancti. 188.b
In habitibus, vel assensibus intellectus possumus considerare quatuor, veritatem, claritatem, intentionem, & firmitatem. 189.a
Habitus sunt propter actus. 206.b
Habitus infusi pendunt à solo Deo infieri, & conservari. 209.b
Habitus acquisiti, nec generantur, nec corrumpuntur vnico actu, infusi autē vnico actu contrario corrumpuntur. 210.b
Habitus fidei augetur tantum per proprios actus quos elicit. 213.b
Habitus naturales per actus sibi cōuenientes non solum generantur, sed etiam corrumpuntur, & firmiores fiunt. 214.a
Habitus fidei quantum ad substantiam non minuitur quāuis interdum propter peccata non possit ita propter, & faciliter in actum exire. 214.b
Habitus fidei realiter distinguitur ab speciebus intelligibilibus res fidei repraesentantibus. 222.a
Habitus, ut habeat rationem virtutis sufficit, quod attingat obiectum secundum statum & conditionem eius, qui operatur. 393.a
Habitus fidei, & charitatis, non sunt sufficientes ad eliciendum actum spei, sed vltra illos requiritur alius habitus. 394.b
Habitus spei secundum metaphysicam considerationem, non est simpliciter necessarius ad sperandum. 395.a
Habitus spei non datur nobis ex meritis, sed infunditur à Deo gratis cum prima gratia. 396.b
Habitus spei manet in peccatore non peccante contra spem. 421.a
Habitus spei formatae, & informis est vnus atque idem. 421.b
Habitus naturales quod augeantur per aduentum nouae formae corrupta priori minus intensa, dicuntur Burleus, & Gothphredus. 550.a
Habitus acquisitus non augetur quolibet actu suo, sed intensiori. 554.b
Habitus temperantiae, ut quatuor, corrumpit habitum intemperantiae, ut tria. 556.b
Habitus, qui sunt principium actionum animalium dicuntur animales. 571.a
Habitus quidem, ut scientia, duplicem habet quantitatem extensiuam, & intensiuam. 582.a
Habitus acquisiti quo modo corrumpantur. 583.a
Habitus acquisiti pendunt à suis actibus in conservari, & qualiter. 583.a
Habitus & dispositio sunt eiusdem speciei. 588.b
Habitus charitatis vnus cum sit extendit se ad dilectionem Dei, & proximi. 602.a
Habitus distinctos respectu dilectionis Dei, & proximi cur dicant aliqui esse pones. 602.a
Hebes & hebetudo quid sint explicatur. 384.b
Hebetudo sensus est peccatum distinctum à caecitate mentis. 385.a
Hebetudo sensus, sicut, & caecitas habet rationem

tionem peccati in quantum voluntarium. ibidem.
Hebetudo, & caecitas mentis opponuntur dono intellectus. ibidem.
Haeretici non pertinent ad Ecclesiam, nec sunt membra illius. 57.b
Haeretici puniuntur ab Ecclesia, quia aliquando fuerunt intra illam. 61.a
Haeticus celebrans verum conficit sacramentum per orationes tamē antecessentes & consequentes consecrationem, nec sibi, nec alijs prodesse potest. 63.a
Haeticus ita est inhabilis ad omne officium publicum, & ad omne beneficium Ecclesiasticum, ut si ei conferatur collatio sit irrita, & nulla. 66.a
Haeretici saepe mutantur à fide quam prius tenent in aliam. 70.b
Haeretici nituntur scripturis sua dogmata confirmare. 109.a
Haeretici negantes vnum articulum ipso facto iudicant doctrinam Ecclesiae esse falsam. 209.b
Haeretici vni articulo discredentes, nec habent habitum, nec actum fidei infusum. ibidem.
Haeretici quod non habeant actum, vel habitum fidei non est de fide, quāuis sit ita certum, ut contrarium dicere sit temerarium, & erroneum. 210.b
Haeticus discredens vni articulo non assentitur alijs eodem modo quo antea. 211.a
Haeresis distinguitur à Iudaismo per hoc, quod haeticus relinquit fidem professam, Iudaeus autem tantum promissam. 277.b
Cum haeticis, qui ad suscipiendam fidem parati non sunt nulla ratione est disputandum. 282.a
Haeticos morte punire, & contra eosdē bellum mouere postquā de illorum pertinacia, & rebellionē cōstiterit est licitum. 294.a
Haeresis cui pertinacia adiungitur est iusta causa propter quam homo haeticus occidatur. 285.b
Haeticorum conditio est, ut nisi prohibiti malitiam quotidie augeant nouos semper suscitando errores. 297.a
Haeticos debellare est licitum atque iustum. 297.b
Haetici non sunt excommunicati iure diuino, sed solum iure positio. 303.b
Haetici non sunt necessario vitandi ratione excommunicationis quoadusque fuerint nominati excommunicati. 305.a

Index Alphabeticus.

Haeticorum libri multis de causis fidelibus interdicuntur, & comburuntur. 305.b
Haeticorum libri magis nocere possunt quam ipsa illorum communicatio. 306.b
Haeticorum libri nulla continent bona, & bene tractata, quae apud libros catholicorum non reperiuntur. 306.b
Haetici stando in iure diuino non amittunt dominium quod ante habebant.
Haeresis est nomen Graecum idem Latine significans quod electio. 323.a
Haeresis accipitur tam in bonā quam in malam partem. ibidem.
Haeresis est error contrarius catholicae veritati in eo, qui Christianam fidem profitetur. 323.b
Haeresis differt à Paganismō, & Iudaismo. ibidem.
Haeresis est actus intellectus procedens ab electione voluntatis cuius imperio intellectus mouetur ad assentiendum. ibidem.
Haeresis, & apostasia eisdem poenis puniuntur in iure. 324.a
Haeresis est peccatum formaliter contrarium fidei. 325.b
De haeresis ratione non solum est quod sit contra doctrinam reuelatam, sed etiam quod sit contra doctrinam quam constat esse reuelatam. ibidem.
Ad haeresim constituendam tria sunt necessaria. 325.a
Haeresis duo includit, scilicet, errorem circa res credendas, & dissensum circa rationem formalem credendi. 326.b
Haeresis & propositio haetica distinguuntur. 331.b
Haeticus formaliter non est nisi ille, qui mente, seu animo affirmat aliquam sententiam contra fidem. 333.b
Haeresis & haetici definitio. 338.a
Haetici secundum canones duplici poena puniuntur. 339.b
Haetici & eorum fautores & defensores excommunicantur. ibidem.
Haetici receptor, aut fautor dicitur ille, qui recipit haeticum quatenus haeticum. 339.b
Haeticus dupliciter potest dici occultus. 340.a
Haetici, qui verbis, aut signis suā haeresim protulerunt quāuis expressio sit occulta in eorum excommunicationem. ibidem.
Haeresis mente concepta non solum est vera, sed perfecta haeresis. 340.a
Haetici pure mentales, qui haeresim habuerunt

c 3 runt

Index Alphabeticus.

runt in intellectu, nec eam verbis, aut signis declarant non incurrunt excommunicationem. 341.b
Heresim proferens consilij capiendi gratia non est excommunicatus. 341.a
Heresis mente concepta nec exterius prolata potest absolui a quocunque idoneo confessore. 344.a
Hereticus eo ipso est priuatus dominio bonorum suorum. 445.
Hereticus ante commissum crimē verē habet dominiū, & possessionē bonorū suorū, nec crimen heresis ex natura sua efficit, ut hereticus sit bonis suis priuatus. 347.a
Heretici ante latā a iudice sententiā non tenentur in foro conscientie abdicare a se bona sua, & tradere ea fisco. ibidem.
Hereticus ante iudicis sententiā nō potest excludi ab agendo contra proprios debitores. 347.b
Hereticus nullū pōt conficere testamentū, & sic cōficeret, nullius erit roboris. 348.a
Hereticus cuius crimē ita est occultū, ut moraliter loquēdo, pbari nō possit, nō peccat vēdēdo, aut donādo bona sua. ibidē.
Hereticus retinēs bona sua ante iudicis sententiā non retinet alienum inuito dominio rationabiliter. 348.b
Hereticus ante iudicis condemnationem est ipso facto infamis. 352.a
Hereticus nō pōt esse testis, nisi in casu heresis in quo hereticus contra hereticum potest redere testimonium. 352.b
Heretici sunt priuati quocunq; beneficio, & dignitate. ibidem.
Hereticorū filij iustissimē eisdem pēnis subiiciuntur quibus eorum parentes puniuntur. 353.a
Ab heresi reuertentes semper sunt recipiendi ab Ecclesia ad poenitentiam. 356.a
Ab heresi reuertētes nō semp sunt recipiendi ab Ecclesia, ut in vita seruētur. ibidē.
Heresiarchus quauis testificat non remittitur poena capitis, nec relapsus dum ad Ecclesiam reuertuntur. 356.b
Heretici, & etiā multi ex catholicis dixerunt peccatores posse peruenire ad talem statum in quo non sit eis sperandum, de salute. 537.a
Hereticorū quorundā opinio asserentium omnes homines, qui semel charitatē habuerunt tandem saluandos esse. 596.
Hereticus est denūciandus iudici statim nulla premilla secreta admonitione. 822.b
Holcoth dicebat Deū posse mentiri. 20.b
Homo nō pōt assentiri omnib; reuelatis a Deo assensu certo, & sine formidine qualis est assensus fidei sine lumine supernaturali. 11.a
Homo in quantum bonum perfectum, & vniuersale cognoscit, & illud appetit, habet immediatū ordinē ad Deū. 121.a
Homo non potest perfectē intelligere ea, quę per se pertinent ad fidem. 238.a
Homo dū est extra gratiā non potest sine speciali auxilio Dei bene moraliter operari, vel semp, vel ut in plurimū. 268.a
Homo extra gratiā positus potest sine auxilio Dei speciali bene moraliter operari, raro tamen & infrequenter & maxima cum difficultate. ibidem.
Homo sine auxilio speciali Dei non potest efficere ea opera, per quę, siue mediātē, siue immediātē disponitur ad gratiam consequendam. 268.b
Homini Christiano non licet vendere, vel donare paruulos suorum mancipiorum eo animo, ut a cura parentum separati Christiani fiant. 319.b
Homines, qui exterius heresim proferunt existimantur heretici quauis non habeant animum errandi. 334.a
Homo, cui facta fuerit reuelatio absoluta de sua condēnatione non potest sperare, nec ad id tenetur. 477.b
Homo cui facta fuerit reuelatio de sua condēnatione non cogitur desperare. 478.a
Homo cui facta fuerit reuelatio de sua condēnatione secluso odio Dei, & cōtemptu diuine misericordie pōt habere hūc actum nolo beatitudinem, quia Deus non vult mihi illam dare. 478.a
Homo non potest facere, ut sibi non facta fuerit reuelatio de sua condēnatione, postquam illa facta est. 478.b
Homo non potest viuere diu bene moraliter per multum tempus sine auxilio speciali Dei. 529.b
Homo nō meretur primā gratiā de congruo p opera ex auxilio speciali facta, itā, ut ex lege illi debeatur & oppositū dicere est falsissimum. 531.a
Homo nec de congruo nec operibus a se factis viribus nature, nec auxilio gratie potest mereri primam gratiam. 531.b
Homines facile irritantur, & nō facile placantur nec remittunt offensas ex aīo. 538.b
Homo (nullus nisi sit cōfirmatus in grā) quauis iustus pōt esse securus se nō posse a charitate & gratia recedere. 596.a
Homo

Index Alphabeticus.

Homo nō diligit se ex charitate, loquendo de charitate secundū communem rationem amicitie. 611.b
Homo diligit se ex charitate, loquendo de charitate secundū propriā rationē illius, quę est esse amicitiam hominis ad Deum principaliter & minus principaliter ad ea, quę sunt Dei. 611.b
Homo potest sibi, & suis optare mortē quando scit eam esse conuenientem ad vitanda peccata. 616.a
Homo non peccat in eo, quod intēsus diligit alium hominem, quā Deum. 630.a
Homo dilectione supernaturali debet diligere Deum plusquam se. 640.a
Homo maxima cum difficultate oppetit mortē p Christo, quāuis naturaliter inclinatur ad diligendum Deum plusquam se. 643.a
Homo & Angelus diligendo Deū plusquam se diligunt se optimo modo. 644.a
Homo debet ex charitate se diligere post Deū plusquam quemcunq; alium. 645.a
Homo, nec tenetur, nec debet pro salute spirituali totius mundi velle carere grā, & amicitia Dei, aut aliqd peccatum cōmittere. 646.a
Homo pro salute spirituali cōmuni alicuius Reipublicę potest, & debet ad certum tempus velle pati aliquam iacturam (citra culpam tamē) in bonis spiritualibus. 646.b
Homo priuatus non tenetur inquirere necessitates aliorum, ut illis opem ferat, tenetur tamen inquirere illa, quę sibi, & corpori suo fuerint necessaria. 648.a
Homo priuatus tenetur subuenire pximo quācūq; spirituale necessitatē patienti, si solo verbo id potest efficere. ibidem.
Homo quicūq; tenetur subuenire pximo extremā necessitatē spiritualement patienti etiā cum periculo proprię vitę. 648.b
Homo laudabiliter potest negligere propriā vitam pro tuenda vita amici. 649.b
Homo quando moritur pro amico magis diligit se quam proximum. 650.b
Homo ex charitate magis debet diligere proximum, quā corpus proprium. 651.a
Homo priuatus tenetur depellere a pximo suo quancūq; ignorantia etiā inuincibilem, ex qua sequitur grauis alterius iactura. 790.a
Homo quicūq; etiā priuatus tenetur leuare a pximo quancūq; ignorantia quantū ad ea, quę tenetur explicitē credere. ibidem.
Honorius Papa fuit hereticus. 91.a
Honor in sacris literis accipitur pro munerum largitione. 736.b
Hostis Reipublicę in extrema necessitate ex-

stenti non tenemur bene facere. 714.b
Humanę vitę ætates sex ad tres reducuntur, & cur. 579.a

I.

Ieiunium quadragesimale habetur ex traditione Apostolorum. 109.b
Idololatra dicitur ille, qui sponte sua colit idolum quauis nullum errorem habeat in intellectu. 361.a
Ignorare, & decipi distinguuntur. 117.b
Ignorans inuincibiliter credēda, si aliās faciat quod est in se illuminabitur a Deo. 125.a
Ignorantia inuincibilis Christi potest esse nūc tempore Euangelij. 334.b
Ignorantia inuincibilis vix pōt haberi de illis articulis quibus celebrandis Ecclesia dies festos dicauit. 142.a
Ignorantia inuincibilis fidei pōt dari. 254.b
Ignorantia inuincibilis iuris diuini dabilis est in peccatore. ibidem.
Ignorantia, ut sit vincibilis & peccatum opus est, ut ignorans habeat negligentiam, circa talem materiam. ibidem.
Ignorantia, quę aliās est inuincibilis non redditur vincibilis ex eo, quod ignorans est in peccato. 255.a
Ignorantia prauę dispositionis elongat ab eo quod sic ignoratur. 265.a
Ignorans aliquā doctrinā esse reuelatā nō pōt esse hereticus quauis erret cōtra illam, siue ignorantia sit inuincibilis, siue vincibilis, siue affectata. 325.&.326.
Ignorantia affectata nō minuit peccatū quauis tollat rationem heresis. 326.b
Ignorantia de eo, quod Deus est non potest esse inuincibilis. 465.b
Ignorantia est duplex, vna iuris, altera facti. 789.b
Ignorantiam etiā inuincibilem ex qua sequitur grauis iactura proximi tenetur quisq; depellere. 790.a
Ignorantiam iuris diuini circa ea, quę non tenetur homo explicitē credere nō tenemur tollere. 790.b
Ignorantia facti circa ius humanum & ciuile nō tenentur homines regulariter loquendo tollere a proximo suo. ibidem.
Incarnatio est fons, & origo omnis boni spiritualis. 137.b
Incinatio naturalis semper est ad bonū. 641.b
Infamia est duplex, vna iuris, altera facti. 351.b
Infamia facti est illa, quam quis incurrit propter criminis sui manifestationē. ibidem.
Infamia poena in hereticos posita etiā illo-

Index Alphabeticus.

- rum filios comprehendit. 352.a
Infideles non excusantur in eo, quod credunt
suz religioni. 30.b
Infidelitas, quæ dicit puram negationem, ma-
gis habet rationem peccati, q̃ culpæ. 263.b
Infidelitas, quæ dicit contrarietatem fidei qua
lis est illa, quam habent illi, qui fidem au-
dierunt est peccatum mortale. 253.b
Infidelitas pure negationis, quæ non sit pecca-
tū potest dari in illis, qui nihil audierunt de
fide Christi. 254.b
Infideles non teneantur credere quando simpli-
citer eis proponitur fides Christi sine mira-
culis, & sine quacunque alia persuasione.
255.a
Si infideles rogati, & admoniti à Christianis
pacifice loquentibus de religione, vt se au-
diant, nollet audire nō excusarentur à pec-
cato mortali. 255.b
Infideles sub poena peccati mortalis tenentur
accipere fidem Christi conuenienter sibi
propositam. ibidem.
Infidelitas contrarietatis est non solum quando
quis tenet aliquid contra fidem, sed etiam
quando non vult assentiri doctrinæ Euan-
gelicæ sibi sufficienter propositæ. ibidem.
Infidelitas est in intellectu tanquam in subie-
cto. 257.a
Infidelitas in quantum est peccatū est forma-
liter in intellectu tanquā in subiecto. 258.b
Infidelitatem esse grauius peccatum quam il-
la, quæ sunt contra virtutes morales est
adeo certum, vt contrarium sine errore dici
non possit. 262.a
Infidelitas per se non solum repugnat vero,
sed bono. 263.b
Infidelitas per se & directè repugnat virtuti.
ibidem.
Infidelitas versatur circa Deum, ex quo fit, vt
quidquid continetur sub infidelitate sit
Deus, vel aliquid pertinēs ad Deū. ibidē.
Infideles in deteriori statu sunt, quam fideles
quantumcunque peccatores. 265.b
Infideles nullum opus meritorium possunt
efficere, benè tamē possunt efficere aliqua
opera moraliter bona. 266.b
Infidelium omnia opera non sunt peccata, sed
eatantum, quæ procedunt ex infidelitate.
ibidem.
Infidelitatis secundum ordinem, quem habet
ad fidem, tres sunt species, scilicet, Paganis-
mus, Iudaismus, & hæresis. 275.b
Infidelitatis secundum corruptionem eorum,
quæ per fidem sunt credenda possunt esse
infinitæ species. ibidem.
- Infidelitatis species diuersa est, vbicunque in-
uenitur diuersa ratio voluntariē assentien-
di contra fidem. 277.a
Infidelitatis species distinguuntur ex parte
obiecti, & qualiter. ibidem.
Infidelitatis species assignata à Dīno Thoma
sunt specialissimæ, nec vltra illas est aliam
assignare. 279.a
Infidelitatis species sumitur ex diuersa habi-
tudine, quam habet ad fidem. 279.a
Infidelitas Mahumetanorum pertinet ad in-
fidelitatem Paganorum. ibidem.
Infidelitas Hæreticorum est grauior, quam Iu-
daeorum, aut Paganorum secundum ha-
bitudinem, quam habet ad fidem. 280.a
Infidelitas Paganorum est grauior infideli-
tate Iudæorum, aut Hæreticorum secundū
corruptionem eorum, quæ ad fidem perti-
nent. ibidem.b
Infidelitas Hæreticorum in ratione culpæ est
grauior infidelitate Iudæorum, aut Paga-
norum. ibidem.
Infideles, qui nunquam fidem susceperunt
non sunt compellendi ad fidem. 787.a
Infideles blanditijs, & non coactionibus sunt
compellendi ad fidem. 289.b
Infidelibus non debet bellum inferri, vt Prin-
cipibus Christianis subiecti melius docean-
tur de rebus fidei. 290.a
Infideles, qui non sunt subiecti Principibus
Christianis non possunt compelli, vt de-
serant Idololatriam, nec, vt obseruent alia
præcepta legis naturæ. 291.b
Infidelis Princeps cuius Respublica incipit cor-
rumpi cultu Idololatriæ poterit cogi à quo-
cunque alio Principe, vt suæ Republicæ
consulat. 292.a
Infideles, qui sunt adeo Barbari, vt viuunt
more ferarum poterunt compelli à quo-
cunque Principe, vt feritate deposita viuunt
humano more. ibidem.b
Infideles Principibus Christianis subiecti po-
terunt compelli ad hoc, vt seruent legem
naturæ. ibidem.
Infidelium Respublica, quæ aliquibus inui-
tis impedit Euangelij prædicationem
iuste potest à quocunque Principe debel-
lari. 293.a
Infideles, qui per iniuriam occiderint Euan-
gelij prædicatores iuste possunt à quocun-
que fidei Principe debellari. ibidem.b
Infidelitas non est impedimentum quomi-
nus aliquis habeat verum dominium ciui-
le. 311.a
Infideles sunt in triplici differentia, 312.a
Infidē

Index Alphabeticus.

- Infideles, qui nec iure nec facto subduntur prin-
cipibus Christianis, nō possunt priuari do-
minio suorum bonorum. ibidem.b
Infideles qualiter possint priuari seruis fidei-
bus per ecclesiam. ibidem.
Infidelium ritus non sunt ab Ecclesia toleran-
di, nisi propter maius malum vitandum, aut
quia speratur illorum conuersio. 314.b
Infidelium paruuli antequam perueniant ad
vsum rationis non sunt baptizandi inuitis
parentibus. 318.a
Infidelium paruuli, si baptizentur inuitis pa-
rentibus manent vere baptizati. ibidem.b
Infidelium filij, qui iam habent vsum ratio-
nis possunt religionem nostrā suscipere con-
tra voluntatem suorum parentum. 320.b
Infideles proferentes de Deo ea quæ ipsi cre-
dunt, non sunt propriè blasphemæ. 366.a
Infidelitas ex natura sua est maius peccatum,
quam blasphemia. 369.b
Infidelitas & odium Dei ex genere suo sunt
grauiora peccata, q̃ desperatio. 464.a
Infideles qualiter possint ex charitate corri-
gi. 788.a
Informare alias virtutes ita charitati propriū
est dando eis esse virtutis, vt nulli alteri con-
uenire possit. 519.a
Inimici sunt diligendi non solū ex præcepto
Euangelico, sed etiam ex præcepto Mosaico,
& naturali. 623.a
Inimicorum dilectio potest tripliciter confi-
derari. 624.b
Inimicos excipere à beneficio cōmuni, quod
in alios confertur est peccatum mortale.
625.b
Inimicis sunt exhibenda particularia signa
dilectionis in multis casibus. 626.a
Inimicum non resalutare, hoc est, salutanti
non respondere, moraliter loquendo, est
peccatum mortale. 626.a
Inimicis, nec post petitam veniam, nec ante
sunt ostendenda ea signa exteriora, quæ in ex-
ta communem hominum sensum testantur
odium internum. 626.b
Inimicis reconciliatis plura amoris signa debe-
mus exhibere, quam alijs. 627.a
Inimico veniam petenti nullus tenetur remit-
tere satisfactionem iniuriæ. ibidem.
Inimicis æquè potentibus, nec mortem, nec
alium malum licet optare propter priuatam
utilitatem. 627.b
Inimicis potentioribus à quibus manifestum,
vel probabile imminet periculum licitum
est optare, vel mortem, vel amissionē bono-
rum propter propriam utilitatem. 628.a
- Inimicum volentem me interficere nōquam
licet præuenire. ibidem.
Inimici dilectio signum certius est charitatis,
quam dilectio amici. ibidem.
Ad intelligendum non solum est necessarium,
quod cōcurrant obiectum & potentia, sed
etiam quod intellectus insit intelligenti, &
præterea quod obiectū inhæreat, vel quasi
inhæreat ipsi intellectui mediante specie
intelligibi. 128.a
Intellectus humanus, quia diuinæ naturæ
immanentiam vnico conceptu compre-
hendere nō potest illam per varios tamquam
diuidit. 129.a
Intellectus humanus, & Angelicus habent
idem obiectū & differunt ex diuerso modo
tendendi in illud. 129.a
Intellectus difficulter assentitur rebus, quas
non videt. 131.b
Intellectus humanus differt ab Angelico in eo,
quod vnus intelligit cōponendo, & diuiden-
do, alter autem sine compositione. 17.a
Intellectus humanus comparatur rebus corru-
ptibilibus, Angelicus incorruptilibus.
17.a
Intellectus tripliciter potest moueri ad credē-
dum ea quæ sunt fidei. 206.b
Intellectus noster ex natura sua magis aptus
est ad assentiendum rebus naturalibus,
quam rebus falsis. 218.b
Intellectus ponitur vnus habitus quatenus as-
sentitur primis principijs mediante lumi-
ne naturali. 603.a
Interrogatio de religione multiplex. 159.b
Si interrogatus ab eo, qui fidē persequitur, me-
tu mortis negat se esse Christianum, pec-
cat mortaliter. 159.b
Si interrogatus à Tyranno, an sit Christia-
nus quis metu mortis tacet ita, vt alij opi-
nentur eum non esse Christianum peccat
mortaliter. ibidem.
Non interrogatus de fide potest tacere, & oc-
cultare propriam fidem absque peccato,
nisi ex confessione speretur utilitas maxi-
ma proximorum. 160.a
Si interrogatus ab eo, qui Christianos perse-
quitur, non quia inensus sit religioni, sed
quia iudicat illos esse homines sceleratissi-
mos, negaret se esse Christianum, non pec-
caret mortaliter. 160.b
Ioannis Huius & Vitellæ sententia de mem-
bris Ecclesiæ. 159.a
Iudæi Romæ vtuntur signo, quo à Christia-
nis distinguuntur. 159.a
Iudæorum ritus tolerantur ab Ecclesia propter
telli.

Index Alphabeticus.

testimonium, quod perhibet fidei nra. 314.b
Iudiciorum libri sunt in duplici differentia, & eorum
alii qui permittuntur ab Ecclesia alij nō. 315.a
Iudicium in veteri lege infidelium filios inuitis pa-
renibus circumcidens peccaret, sicut si modo
baptizaret. 320.b
Iudicium practicum de aliqua re potest esse du-
plex. 243.b
Iudices tenentur statim restituere ea, quae a li-
tigantibus acceperint. 351.a
Iudicia, quae possunt concurrere ad actum spei,
sunt duo, scilicet, ego saluabor, & possum
saluari. 425.b
Iudicium, quod ego saluabor, non est necessa-
rium ad actum spei, sed sufficit illud, quo iudi-
co me posse saluari ex meritis Christi. 426.a
Iudicium verum de aliqua re potest esse, vel in par-
ticulari, vel in vniuersali. 458.a
Iudicium de impossibilitate beatitudinis in eo
qui desperat potest esse duplex. 462.b
Iudicare in peccato mortali quando sit pecca-
tum. 812.a
Iura, quae de haereticis loquuntur, nō compre-
hendunt summum Pontificem. 63.b
Iustificatio duplex, vna cum sacramento, alte-
ra sine illo. 123.a
Iustus potest habere ignorantiam speculati-
uam circa operabilia. 241.b
Iustus licet possit habere ignorantiam practica
circa operabilia nō tamē potest habere igno-
rantiam, quae sit vltimate practica circa ne-
cessarium ad salutem. ibidem.
Iusti non possunt habere ignorantiam mortali-
ter culpabilem circa necessaria ad salutē. ibid.
Iusti, generaliter loquendo, non errant circa
agenda, quia semper habent donum intelle-
ctus, quo illustratur à Deo. 242.a
L.
Laici sub poena excommunicationis non
lata, sed ferendae interdicitur ne publicē
aut priuātē de fide disputent. 282.b
Lamiae necromantici, sortilegi, incantatores,
malefici, & diuinatores easdem poenas incur-
runt, quae contra haereticos sunt impositae, ex-
cepta duraxat bonorum cōsolatione. 361.b
Latitudo duplex in actibus meritorijs. 563.b
Legati summi Pontificis accedūt ad conciliū
instruētī prius de fide Ecclesiae Romanae cir-
caea, quae sunt in concilio dissinienda. 85.b
Legati summi Pontificis ad conciliū acce-
dentes non debent excedere cōmissionem à
Papa acceptam, alioquin conciliū erit ille-
gitimum. 88.a
Lex Christi potius tradita, quam scripta est
appellanda. 108.a

In lege naturae erant alia praecepta vltra natu-
ralia. 115.b
Lex de occidendo homicidas, tam in veteri,
quam in noua lege fuit statuta. 295.a
Lex diuina, quae ad actus interiores se exten-
dit est necessaria vltra legem humanam, &
Ecclesiasticam. 341.b
Lex Ecclesiae haereticos excoicāns inter oīa
computatur, & sic est restringenda. 344.a
Leges poenales sunt in duplici differentia. 349.a
Leges poenales, quae imponūt poenā nō obli-
gant suos transgressores ante iudicis cōdem-
nationem. 349.b
Leges poenales, vt odiosae in mītiorem partem
sunt interpretandae. ibidem.
Legum poenaliū transgressores non tenen-
tur in conscientia ante iudicis cōdemnatio-
nem subire eas poenas, quae in actione & pas-
sione consistunt. 350.a
Leges multum difficiles quauis sint ex obie-
cto bonae, sunt perniciose, quia praebent ho-
minibus offendiculum. ibidem.
Lex humana non potest obligare transgresso-
res ad subeundas eas poenas, quae in actione
& passione consistunt ante iudicis cōdem-
nationem. 350.a
In lege veteri supposita fide vnius Dei, nulla
alia praecepta fidei fuerunt data. 388.a
In lege veteri non fuit praeceptum de habēda
fide, quod ad ipsam legem pertinebat. ibid.
Lex, quae praecipit actū exteriorem, praecipit
etiam interiorem, sine quo exterior constare
non potest. 623.b
Lex Moisaica non docet licitum esse odio ha-
bere inimicos. 624.b
Lex iustitiae dupliciter praecipit aliquid dare, sci-
licet, simpliciter, & in casu particulari. 743.b
Lex communis de ludo ponitur, & declara-
tur. 766.b
Lex regia de ludo ponitur, & explicatur. 767.b
Lex, quae praecipit, vt absq; secreta admonitio-
ne haeticum hominem, & occultū statim
denuntiemus est verissima. 822.b
Lentitia distinguitur à gaudio, & delectatione.
& declaratur quid sit. 694.a
Liberius Papa fuit haeticus. 91.a
Licitum est homini priuato cupere, vt pecca-
tor incidat in mortem, & in alias calamita-
tes sub ratione boni, scilicet, vel vt conuertatur
ad Deum, vel vt desinat peccare. 615.b
Licitum est propter bonum, vel temporale,
vel aeternum tanquam propter motum
moueri ad diligēdum, & seruēdum Deo,
sive talia opera sunt in praecepto, siue in con-
silio. 678.a
Linea

Index Alphabeticus.

Linea aliqua augetur dupliciter in infini-
tum. 574.b
Ludens fraudulenter, & dolose tenetur ad
restitutionem eorum, quae sic lucratus fue-
rit. 765.a
In ludo, quae dicantur fraudes explicatur.
ibidem.
Ludens cum illo, qui nō potest res suas alic-
nare tenetur ad restitutionem illorū, quae
sic lucratus fuerit. 765.b
Ludus est quidā cōtractus, qui, vt sit licitus,
debet ex vtraq; parte esse aequalis. 766.a
Ludentes cum minoribus, quando teneantur
ad restitutionem. 766.a
Ludentes credita pecunia, stando in solo iu-
re naturali, tenentur illam soluere. 769.a
Ludens credita pecunia stando in iure par-
ticulari huius regni nō tenetur soluere id,
quod perdidit. ibidem.
Ludens credita pecunia, si iuramento pro-
mittit, qd sit eam soluturus tenetur illam
in conscientia dare, & poterit postea in iu-
dicio repetere. 769.b
Lumen fidei se habet ad articulos fidei, sicut
lumen naturale intellectus ad prima prin-
cipia. 11.a
Lumen fidei, quod ex se est sufficiens ad in-
ducendum intellectū in assensum articu-
lorū ex parte subiecti retardatur propter
duplex impedimentum. ibidem.
Lumen naturale intellectus inclinatur imme-
diatē ad omnia principia. 19.a
Luminis propriū est, vt quātumuis exiguū
illustret semper illud cui applicatur. 29.b
Lumen supernaturale semper fuit necessariū
ex parte intellectus ad iustitiam conse-
quendam. 123.b
Lumen supernaturale, quo homo indiget,
vt penetret ea, quae per lumen naturale co-
gnoscere non valet vocatur donum intel-
lectus. 235.a
Lumen in aere non augetur per additionē
luminis ad lumen. 553.a
Luminare minus additum maiori auget lu-
men ab illo productum. 555.a
Luminare quodlibet agit vniiformiter quo-
modo intelligatur. 555.b
Lutheri sententia de eo, in quod debet fieri
vltima fidei resolutio. 9.a
Lutheranorum sententia de iudice visibili
in Ecclesia constituendo. 47.a
Lutheranorū sententia de membris Ecclesiae. 53.a
Lutheranorū sententia de illis, apud quos
est vera Christi Ecclesia. 70.a
Lutheranorū sententia de eo, penes quē est

potestas dissiniendi res fidei, & morū. 74.a
Lutheri sententia de autoritate apostolica-
rum traditionum. 110.b
Lutheranorum sententia de eo, quod fides
sufficit ad iustificationem. 230.b
Lutheri initia, atq; gesta. 297.a
Lutheranorū sententia de timore seruili. 439.a
Lutheranorum sententia de hominis iustifi-
catione. 489.b
Lutherus affirmabat omnes sanctos esse tā
sanctos, sicut beata virgo. 347.b
M.
Magistri sententia de potestate ordi-
nis. 61.b
Magister sententiarum opinatur clauitatem
esse ipsummet Spiritū sanctum. 488.a
Maiores, ad quos spectat alios erudire, tenē-
tur plura explicite credere, quam mino-
res. 139.a
Mala, penes quae versatur misericordia,
sunt in triplici differentia. 704.a
Mala aliquando licite permittuntur, vt pec-
cator cautius resurgat. 793.b
Mala sunt in duplici differentia, quaedam
sunt mala, quia prohibita, alia prohibita,
quia mala. 798.a
Maledictio quauis potissimum consistat
in verbis exteriorib; nō nūquā in sola ani-
mi cogitatione fieri potest. 365.a
Maledictio in Deum est quotiescunq; in il-
lum falsa obijcimus. ibidem.
Maledictio mēdax in aliquem prolata ex
quibus oriri possit. ibidem.
Malū culpae potest cōsiderari, vel in quātū
est contrariū rectae rationi, vel in quātū
separat nos à Deo. 442.b
Malū alterius potest cōsiderari, vel in quan-
tum est malū, vel in quantum est quidam
defectus. 708.a
Matrimonium, quod altero coniungum ine-
pro ad reddendum debitum contrahitur
dissolui potest. 97.a
Matrimonij rati nō consummati per votū
solenne religionis dirēptio, habetur ex tra-
ditione Apostolorum. 110.b
Martyrium pro cōfessione fidei multa in-
cludit, & quo modo. 509.a
Martyrium, quod est actus fortitudinis est
praestantius aliquo actū charitatis, sed nō
est perfecti, quo ad actū charitatis. 511.a
Medium, qd participat vtroq; extremo re-
spectu cuiuscunq; illorum habet ratio-
nem contrarij. 60.a
Medium potest esse multiplex. 509.b
Melethionis Cani sententia de modo, quo
Deus

Index Alphabeticus.

Deus est causa actionis peccati, & non de
formitatis. 224.b
Membrum dicit duo, scilicet, quod recipiat
influxum ab anima, & quod habeat or-
dinem ad reliquum corpus. 55.b
Membra non ex quo participant influ-
xum ab anima, sed magis, aut minus pro
vniuersiusque dispositione. 56.a
Essē Membrum Christi, & mēbrum Dia-
boli potest eidem cōuenire secundum di-
uersas rationes. 66.a
Mentiri est falsum dicere cum animo fal-
lendi. 21.a
Mentiri, & falsum dicere distinguitur. 20.b
Mētra vera charitatis, quæ infunditur, est
diuina voluntas & non capacitas natura-
lis. 535.a
Metus, & spes simul possunt concurrere re-
spectu eiusdem obiecti. 428.b
Meretrice pro actu venereo potest precium
accipere. 764.a
Meretrice accipiens excessum precii pro v-
su corporis tenetur illud restituere. 764.b
Meretrice tenetur restituere ea, quæ per frau-
dē & dolum ab amico fuerint extorta. ibid.
Meretrices qualiter sint ex charitate corri-
piendæ. 787.b
Meritum dicit ordinem ad præmium mer-
cedē, & debitum, ita, vt qualis fuerit ratio
debiti, talis esse possit ratio meriti. 529.a
Meriti nomen absolute importat rationem
iustitiæ, sed cū additur illa particula, de cō-
gruo extrahitur nomen à primæua signifi-
catione, & significat opus. 530.b
Meriti nomen aliquando meriti rationem
significat aliquando opus cui correspon-
det aliquis fructus ex mera liberalitate
premiantis. 530.b
Meritum de congruo definitur. 530.b
Mereri primam gratiā viribus naturæ non
potest concedi, si per meritum de cōgruo
intelligamus opus, cui debetur præmium
ex perfectione operis. 531.a
Meritum de cōgruo, non est meritum sim-
pliciter, nec importat debitum. 531.b
Meretur de cōgruo auxilium speciale quo
possit se ad gratiam præparare, qui viri-
bus naturæ facit quantum potest. 531.a
Militia est licita, nec damnatur in concilio
Niceno. 83.a
Minores ordines habentur ex traditione A-
postolorum. 109.b
Si Minister iustitiæ volens clericum se de-
ferentem carceri mancipare cum percus-
serit non tenemur illum vitare, quantumvis

percussio sit manifesta. 305.a
Misericordia est alienæ miseriæ in nostro
corde compassio, qua vtique si possumus
subuenire compellimur. 703.b
Misericordia versatur circa malum tanquā
circa proximum obiectum. 704.a
Misericordia Dei declaratur in eo, quod no-
stram miseriā propriā reputauit. 706.a
Misericordia pro motu appetitus sensitui
non est virtus, sed passio. 707.b
Misericordia pro motu voluntatis respectu
mali alterius est virtus. ibidem.
Misericordia, sicut & liberalitas subiecta-
tur in voluntate, & in appetitu sensituiuo.
708.b
Misericordia secundum se est maxima vir-
tutum. 709.b
Misericordia in ordine ad habentem non
est maxima virtus, nisi in eo, qui non ha-
bet superiorem. ibidem.
Misericordia in se ipsa exigit immunitatē
à miseria. 710.b
Misericordia secundum se exigit tātā su-
perioritatem, vt sit actus purus. ibidem.
Misericordia qualiter sit maxima virtus,
etiam in Deo. 711.a
Misericordia est in Deo quantum ad hoc,
q̄ dicit promptitudinē voluntatis ad sub-
ueniendum miseriis, non autem quātum
ad hoc, quod dicit tristitiam. ibidem.b
Ad Misericordiā pertinet repellere alienā
misericordiam in quātum expedit & de-
cet. ibidem.
Misericordia nihil aliud est, quam quædā
particularis, & constricta claritas ad spe-
cialem rationem boni. 722.b
Moy si præceptū fuit à Deo, vt legem tantū
populo scriberet, legis autem occulta my-
stica, ipse ministro suo Iosue, & hic dein-
ceps succedētibz sacerdotū maioribz ma-
gna silentij religione reuelarunt. 18.b
Monarchia est præstantissimus gubernan-
di modus. 90.a
Monachus discedens à religione cū animo
ad illam nunquā reuertendi est verē apo-
stata, & subiectus omnibus poenis, quæ in
iure contra apostatas discernuntur. 360.b
Monachus qui discedit à religione animo
non omnino deferendi illā, sed vagādi per
aliquot dies, vel mutādi prælatum nō est
propriē apostata, tamē si relinquit habitū
erit excommunicatus. ibidem.
Monachus discedens à religione animo nū-
quam reuertendi si non dimittit habitum
quāuis sit verē Apostata non incurrit ex-
commu-

Index Alphabeticus.

communicationem loquendo de iure cō-
muni. ibidem.
Monachus fugiens ad aliam religionem,
etiam si sit minus arēta, dum tamen habi-
tum deferat non est excommunicatus, nec
verē apostata. ibidem.
Monachi, qui à religione mendicantiū se cō-
ferunt ad monachalem sine licentia sum-
mi pontificis sunt excommunicati. ibidē.
Monachi qui ex dispensatione summi Pon-
tificis habitum dimittunt regulariter lo-
quendo sunt in apostasia ex defectu infor-
mationis. 361.a
Monachi sunt subiecti prælatis, & quali-
ter. 771.b
Monachus non potest facere eleemosynā,
sine licentia sui prælati. 773.b
Mortem sustinere propter Deum est actus
elicitus à fortitudine & imperatus à chari-
tate præsupposita fide. 509.a
Motus appetitiuæ partis est duplex, scilicet
prosequutio, & fuga. 409.a
Motus omnis appetitus conformis iudicio
falso est secundum se malus & peccatum.
458.a
Mulier vtēs veste virili nō mentitur. 161.b
Mulier, quæ dicuntur beatæ, quæ tātum
emiserūt votum simplex castitatis, si ma-
trimonium contrahant peccāt mortaliter
non tamen erunt dicēdæ apostatæ. 360.b
N.
Nabuchonofor, & Pharaon æqualiter
admoniti sunt, tñ vnus ingenuit al-
ter vero obduratus fuit. 543.a
Natura rationalis dupliciter potest confide-
rari, vno modo secundum suum esse, alio
modo secundum operationem eius imma-
nentē, quæ est cognitio, & appetitio. 121.a
Natura non deficit in necessarijs qualiter
sit intelligendum quantum attinet ad co-
gnitionem rerum naturalium. 129.a
Naturæ humanæ status multiplex. 131.b
Natura, & inclinatio naturalis ad bonum
in homine non fuit extincta penitus per
peccatum. 515.a
Naturalis dispositio sola, non sufficit ad ha-
bendā gratiam, & quid requiratur. 529.b
Necessarium dicitur aliquid tripliciter, scilicet
necessitate præcepti, necessitate finis,
& vtroq; modo simul. 122.a
Necessarium est homini, vt accipiat per mo-
dum fidei, non solum ea quæ sunt supra
rationem, sed etiam ea quæ per rationem
cognosci possunt. 128.a
Necessitas spiritualis debet determinari per

respectum ad auxilium quod est præstan-
dum. 648.a
Necessitates in quibus eleemosynæ sunt fa-
ciendæ sunt in triplici differentia. 735.a
Necessitas spiritualis duplex vna quæ pue-
nit ex malitia, altera quæ prouenit, vel ex
fragilitate, vel ex passione, vel ex igno-
rantia. 796.a
Negamus in beatissimæ fidei & spem, quia sunt
impossibiles statui beatorum. 418.b
Nolens assentiri Euangelio postquā est sibi
sufficienter propositum, peccat mortali-
ter. 256.b
Nomen hoc Deus dicitur de Deo propriē,
& abusiue de Angelis & excellentibus ho-
minibus: & ita nomē charitas dicitur pro-
priē de amore Dei abusiue autē de amore
hominum. 486.a
Nominales existimāt posse in nobis aliquē
habitū generari ex dilectione Dei quæ sit
ex auxilio Dei sepius frequentato 525.a
Nominales, quid intelligant de intercessio-
ne qualitarum. 550.b
Non sunt faciendā mala, vt inde eueniant
bona explicatur. 616.b
Nouitij religionis quomodolibet habitum
relinquentes non sunt dicendi apostatæ
religionis. 360.a
Nicolaus Papa definit Christum aliquo
tempore seruasse eam paupertatem quæ
nihil habet, nec in communi, nec in parti-
culari. 96.a
Nicolai atque Pelagij contradictio super
baptismū nomine Christi collatum dissol-
uitur. ibidem.
Nicolaus Antiochenus diaconus, qui ab
Apostolis electus fuit tanquā vir boni tes-
timonij peccauit, & de hoc dicitur, Apo-
calypsi. 2. quia odiuit Deus facta Nicō-
litarum. 593.a
O.
Obedientia nonnūquam imperat chari-
tati, & econtra. 519.a
Obdurati in quo differant ab alijs peccato-
ribz. 541.b
Obdurare aliquos quid sit. ibidem.
Obdurati & obstinati nullam displicen-
tiam peccatorum sentiunt, sed securi &
ociosi resident in peccatis. 342.a
Obdurati qualiter distinguantur ab alijs
peccatoribus. 541.b
Obiectum formale fidei est veritas prima
materiale autem est Deus. 3.a
Obiectū in habitibus est id circa quod talis
habitus versatur. 5.a
Obiectū

Index Alphabeticus.

Obiecti ratio formalis duplex una ut quæ,
altera sub qua. 7 b
Obiectum fidei ex parte rei creditæ est quid
incomplexum, & ex parte credentis, est
quid complexum. 17. a
Obiectum fidei non potest esse aliquid vi-
sum, siue per intellectum, siue per sen-
sum. 25. a
In obiecto cuiuscunque virtutis, duo possu-
mus considerare vnum quod per se perti-
net ad illud, & alterum quod per accidens
se habet ad propriam rationem obiecti. 130. b
Obiectum fidei per se est, id quod est obie-
ctum visionis qualiter sit intelligendum
declaratur. 137. a
Obiectum beatificum appellatur non so-
lum id quo obiectum beatificamur, sed
etiam illud per quod tanquam per me-
diū peruenimus ad beatitudinem. ibid. b
Obiectum formale fidei in ordine ad nos
non est veritas prima præcise, sed cum
hac modificatione, scilicet, secundum do-
ctrinam & explicationem Ecclesiæ que
errare non potest. 290. b
Obiectum gaudij potest esse aliquid extra
nos positum. 404. b
Obiectum immediatū virtutis est, id quod
ipsa virtus efficit. 415. a
Obiectum immediatum timoris filialis est
offensa Dei. 433. b
Obiectum timoris duo potissime includit,
scilicet, quod sit malum arduū, & quod
immineat, vel quod sit possibile. 451. b
Obiectum timoris filialis diminuitur ex
parte possibiliatis crescente charitate, au-
getur autem ex parte estimationis ma-
ioris mali. 452. a
Obiectum proprium spei est possibile bo-
num aut arduum, aut difficile & perti-
net ad alias passionēs. 467. b
Obiectum spei virtutis Theologiæ est bea-
tudo æterna. 469. b
Obiectum virtutum moralium infusarum
sunt passionēs in quibus moderandis ver-
santur. 521. a
Obiectum virtutis moralis duplex proxi-
mum & remotum. ibidem.
Obiectum duplex in charitate considerare
possumus primum & secundum, &
etiam bona diuina quæ ipsi Deo volu-
mus per essentiam, & nobis per partici-
pationem. 603. a
Obiectum principale & minus principale,
non variat virtutis speciem. ibidem.
Obiecti nobilitas facit ad perfectionem
habitus, vel virtutis in quantum respicit
habentem. 711. b
Obligatio maior non tollit meritū sed au-
get. 689. a
Obligatio quæ oritur ex infirmitate, non sem-
per obligat ad restitutionem. 743. a
Ex obseruantia præceptorum diuinorum
inter alia bona etiam sequitur bonū tem-
porale. 679. b
Observare diuina mandata propter præ-
mium temporale, vel æternum tanquam
propter finem principalem, ita ut illo subla-
to non esset obseruaturus est peccatum
mortale. 630. a
Occultare propriam fidem & alienam pro-
fiteri distinguuntur, primum est indiffe-
rens, secundum autem est intrinsece ma-
lum. 158. b
Odium Dei, quod opponitur charitati tria
habet. 459. a
Odium Dei & infidelitas diuersimode con-
siderantur, & ita vnum est maius pecca-
tum quam aliud. 577. a
Odire aliquem est velle ei malum sub ea
ratione, qua malum est ei. 615. a
Odire peccatorem, & odire peccatum di-
stinguuntur. ibidem.
Odium potest dupliciter considerari, & se-
cundum vnam rationem est conditio con-
sequens omne peccatum, & secundum
aliā est peccatum ab alijs specie distin-
ctum. 620. a
Officium Petri, & successorum eius fuit
confirmare fratres suos in fide. 65. a
Opera in quibus homines peccant sunt mul-
tiplicia. 33. b
Opera quæ habent ordinem ad obiectum
disformationi seclusa quacunque auer-
sione à Deo sunt mala atque peccata. 465. a
Opera mala mortaliter habent quod sint
peccata mortalia ab auersione. ibidem.
Opera quæ faciamus adiuti gratia non sunt
partim à gratia & partim à libero arbitrio,
sed indiuilim ab utroque, de fide ta-
men est quod liberum arbitrium, ita coo-
peratur gratiæ, ut possit illi resistere. 542. b
Opera nostra non eodem modo se habent,
& quando primo infunditur charitas, &
quando augetur. 582. b
Opera bona quæ tantum sunt in consilio
licet facere propter aliquod præmium af-
sequendum siue temporale, siue æternū
tanquam propter finem principalem quo
sublato non operaretur. 671. b
Opera præcepti possunt fieri licite propter con-
se-

Index Alphabeticus.

consequendum bonum, vel temporale,
vel æternum tanquam propter finem se-
cundarium. 679. a
Operari remisse non est uti negligenter
dono Dei, sed nullo modo operari. 559. a
Oppetere mortem pro conseruatione boni
temporalis, quando sit licitum. 741. a
Opinio generatur in nobis mediāte ratio-
ne. 26. b
Opinio de rebus fidei si sit cum pertinacia
facit hominem hæreticum, sicut & dubi-
tatio. 336. b
Opinans in fide incurrit poenas hæretico-
rum. ibidem.
Opiniones variæ de modo merendi. 530. a
Opiniones diuersæ de duobus hominibus
habentibus idem auxilium spirituale,
quis eorum conuertatur. 544. a
Opiniones diuersæ penes quid augetur
charitas. 564. a
Opus honestum ex se ordinatur in Deum,
nisi ex malitia operantis in alium finem
trahatur. 266. b
Opus moraliter bonum quod sit ex facul-
tate naturæ, nullo modo potest esse me-
ritonum de cōgruo primæ gratiæ. 528. b
Opus præcedens iustificationem est dispo-
sitio ad gratiam, tamen nullum esse po-
test meritorium de condigno primæ gra-
tiæ, vel charitatis. 530. a
Opus quod totum sit à libero arbitrio, &
totum sit à gratia aliquo modo videtur
esse à libero arbitrio, quo non est à gra-
tia. 542. b
Orans pro bono temporali consequendo,
facit duo. 679. a
Ordo institutus in Italia à fratre Baptista
Cremenſi Venetijs publico edicto fuit
explosus. 101. a
Ordo charitatis in quo consistat. 600. b
Ordinem esse in charitate est de fide. 633. a
Ordo inuenitur vbicunque, est primum &
secundum. 633. a
Ordo includit in se aliquem modum prio-
ris & posterioris. 634. a
Ordo charitatis qualiter sit intelligendus
anteponere vnam rem alteri. 648. a
Ordo charitatis non obligat, nisi in casu ex-
tremæ necessitatis estque intelligendus ex
teris paribus. 660. a
Ordo charitatis manet in patria & quali-
ter. 670. a
Origenes asseruit, ut referunt grauissimi au-
tores miseros beatos, & beatos miseros ef-
fecturos. 597. a
Originale peccatum leuius est quam pec-
catum mortale. 600. b
P.
Papa per inſ humanum non potest pri-
uari pontificali sua dignitate. 63. b
Papa postquam cōsensit suæ electioni etiā
licet poeniteat voluntatis præteritæ &
renuntiet papatui adhuc tamen erit pa-
pa quoad usque ab Ecclesia eius renuntia-
tio acceptetur. 64. b
Papa, vel Episcopus factus hæreticus iure
diuino amittit suam dignitatem atque
iurisdictionem. 65. a
Papam, vel Episcopum quandiu non fue-
rit suspectus de hæresi tenentur fideles
habere tanquam Papam & quæ ab ipso
tradita fuerint recipere. ibidem. b
Papa hæreticus non est caput Ecclesiæ, ibi-
dem.
Papa debet interesse concilio per se, vel per
legatos. 78. a
Papa potest delegare concilio potestatem
definiendi, licet non assistentiam Spiri-
tus sancti. 88. a
Papadiuino iure succedit Petro in eadem
autoritate & potestate. 90. a
Papa potest considerari dupliciter vno mo-
do, ut priuata persona alio modo, ut ca-
put Ecclesiæ & persona publica. ibidem. b
Papa, ut priuata persona potest esse hære-
ticus. ibidem.
Papam, ut priuatā personam posse esse hæ-
reticum est adeo certum, ut contrarium
dicere sit errori proximum. 92. b
Papa in his quæ sunt facti, id est, quādo eius
sententia non versatur circa res fidei, aut
morum potest errare. ibidem.
Papa in diffinitione fidei non potest errare. 94. a
Ad papam sunt deferendæ causæ maiores
Ecclesiæ, ut eas diffiniat, & determinet.
ibidem.
Papam non posse errare, est intelligendum
dummodo adhibeat sufficientem dili-
gentiam pro qualitate quæstionis. 95. b
Papa cum diffinit aliquid de fide, & id pro-
ponit toti Ecclesiæ habendum est pro cer-
to illum adhibuisse sufficientem diligen-
tiam. ibidem.
Papam non posse errare, non est de fide, est
tamen adeo certum, ut contrarium dice-
re sit grauis error. 96. a
Papa interdum respondet ad priuatas huius,
vel illius Episcopi quæstiones, non sen-
tentiam ferendo, sed explicando suam
opinionem. 97. a
Papa

Index Alphabeticus.

Papa in cōclusionē si determinat fidei quæ
stionem nō potest errare: ceterū in ratio
nibus sepe lapsus errat. Ibidem.
Papa quantum sit tantæ autoritatis in defi
niendo sicut concilium generale non ta
men est tantæ sapientie, nec tantæ acce
ptionis indubitata ab omnibus. 95.b
Papa non ex ipso quod labitur in hæresim
est depositus, sed est ab Ecclesia deponē
dus. 99.b
Papa non potest errare in canonizatione
sanctorum & contrarium dicere est peri
culosum. 100.b
Papa approbans aliquam religionem non
potest errare quantum ad hoc quod in
eius regula cōtineat aliquid illicitum be
ne tamen quantum ad hoc quod talis re
ligionis leges, non sunt cōuenientes pro
loco & tempore. 101.a
Papa directē non habet potestatem com
pellendi infideles principibus Christia
nis subiectos, ad obseruantiam legis na
turæ. 103.a
Partes continui quomodo infinitas esse di
cuntur aliqui. 566.
Pars minima vltima & maxima continui
non datur. 570.b
Passionalis in homine & intellectiva in
angelo semper inclinatur naturaliter in
bonum honestum & consonum ratio
ni. 641.b
Pars sensitiva in homine naturaliter incli
nat in bonum sensibile quod interdum
est contrarium bono rationis. 642.a
Parochi curam animarum habentes, & alij
clerici Christianum munus administrā
tes tenentur articulos fidei ita explicite
credere, vt possint illos explicare alijs &
distinguere rationis illorum. 137.b
Parochi tenentur scire ea quæ sunt neces
saria ad erudiendum populum medio
criter in moribus. 140.a
Passiones animæ sunt vndecim earumque
sufficiens clarè ponitur. 693.b
Passiones omnes originantur ex amore. ibi
dem.
Pater beatificatur comprehensione essen
tiæ in qua diuinæ personæ & alie res
creatæ continentur: & sic in primo signo
originis habet essentiam & personas pro
obiecto beatificante. 148.a
Pater preferendus est in extrema neces
sitate cuiusq; amico etiam vitæ redem
ptori. 661.b
Pater ex parte obiecti est magis diligendus
quam filius. 661.b
Pater in casu extremæ necessitatis est filio
preferendus. 664.a
Pater in ijs quæ pertinent ad honorē sem
per est preferendus filio. ibidem.
Pater absolute loquendo est magis diligen
dus quam filius. 664.b
Pater est magis diligendus quam mater.
665.b
Pater est preferendus vxori in casu extre
mæ necessitatis. 666.b
Patre & creditore existentibus in extrema
necessitate potius debeo subuenire pa
tri quam creditori. 788.a. & b
Patres & domini magis obligantur corripe
re filios & suam familiā quam alias per
sonas. 802.a
Patres & domini non tenentur ita strictē
corripere filios aut familiam sicut præla
tus sibi subditos. ibidem.b
Paupertas à Christo instituta est duplex
vna est nihil habere, nec in cōmuni, nec
in particulari, altera nil habere in parti
culari. 96.a
Paupertas spiritus est beatitudo correspon
dens dono timoris. 456.b
Pauperes sunt in duplici differentia sim
pliciter, & secundum quid. 739.b
Pauperi qui nō est simpliciter pauper, sed
pro tempore & loco non tenemur dare
gratis elemosynā, sed sufficit mutuari.
740.a
Pauperibus in extrema necessitate existen
tibus competit actio contra diuitem, ita
vt possint illum coram iudice conueni
re, vt sibi tribuant necessaria. 741.b
Pauperes extra extremā necessitatem pos
sunt implorare iudicis officium qui po
test & debet cogere diuites superflue ha
bentes, vt pauperibus subueniant. 743.a
Pauper in extrema necessitate existens li
cite potest accipere etiam ab inuito ea
quæ ad subleuandam talem indigentiā
sunt necessaria. 749.b
Pauper quando teneatur restituere ea quæ
in extrema necessitate accepit. 750.a
Pauper qui in extrema necessitate consu
mit ea quæ extra talem necessitatem ac
ceperat non tenetur illa restituere. 750.b
Pax distinguitur à concordia. 699.a
Pacem appetunt omnia. ibidem.b
Pax est proprius effectus charitatis. 701.a
Peccatores dicuntur membra mortua in com
paratione ad iustos. 60.a
Peccatores sunt membra Christi, & mem
bra

Index Alphabeticus.

bra Diaboli secundum diuersas consi
derationes. ibidem.
Peccatores non esse membra Ecclesiæ qua
liter sit intelligendum. ibidem.
Peccatores non possunt credere in Deum,
ita vt habeant Deum per vltimo sine su
per omnia dilecto. 117.b
Peccatores possunt ita credere in Deum, vt
ea potissimum ratione credant, vt Deo
præcipienti obediant, & satisfaciāt. ibid.
Peccatum constituitur in duplici genere
mali, scilicet, in genere mali simpliciter,
& in genere mali moralis. 223.a
Peccatum constituitur in genere mali sim
pliciter per priuationem rectitudinis de
bitæ. ibidem.
Peccatum constituitur in esse mali moralis
per ordinem positum ad obiectū dis
forme rationi. ibidem.
Peccatum quantum ad id, per quod consti
tuitur in genere mali simpliciter non
est à Deo, tamen quantum ad id, per
quod constituitur in specie mali mora
lis est à Deo. ibidem.
Peccatores credentes poenas eternas sibi im
minere non timent nec fugiunt pecca
tum propter tres rationes. 229.a
Peccatores non habent rectam æstimatio
nem de fine. 243.b
Peccatum etiam exterius est subiectiue in
voluntate, non secundum se totum, sed
quantum ad actum interiorem volunta
tis ad cognoscendum. 259.a
Peccatum infidelitatis est maius omnibus
illis, quæ sunt contra virtutes morales.
260.b
Peccatum infidelitatis non est maius illis,
quæ opponuntur cum virtutibus theo
logicis. 261.a
Peccati grauitas ex duplici potest puenire
capite, ex obiecto, & circumstantijs. ibid.b
Peccatum quod ex obiecto est minus gra
ue potest ex circumstantijs esse grauius. 263.a
Peccatum eo ipso, quod est peccatum in
cludit odium Dei aliquo modo. 263.b
Peccata, quæ sunt contra virtutes morales
primo, & perse non importāt separatio
nem à Deo nec ex natura sua, nec ex in
tentione operantis. ibidem.
Peccatum tanto est grauius quanto peri
sum homo magis separatur à Deo. 264.a
Peccata fidelium grauiora sunt, quam pecca
ta infidelium. 265.b
Peccatum sicut constituitur in duplici ge
nere, scilicet, mali moralis & mali sim
pliciter sic etiam sub vtroque genere
potest habere distinctas species. 266.a
Peccatum mortale nō impedit quominus
fideles aut infideles possint habere domi
nium supra alios & contrarium dicere
est hæreticum. 310.b
Peccatum illius, qui ex ignorantia affecta
ta errat contra doctrinam reuelatam, est
in specie hæresis non formaliter, & dire
cte, sed reductiue. 326.b
Peccata venialia habens obligatur ex præ
cepto Ecclesiæ illa semel in anno cōfiteri.
342.a
Peccati in Spiritum sanctum sex sunt spe
cies. 376.a
Peccata in Spiritum sanctum possunt proce
dere, vel ex malitia vel ex ignorantia, vel
ex passione. 376.b
Peccatum, vt proprie dicatur in Spiritum
sanctum debet procedere ex malitia, &
esse contrarium remissioni per Spiritum
sanctum datæ. ibidem.
Si peccatum in Spiritum sanctum accipia
tur pro finali impenitentia sic simpli
citer est irremissibile. 378.a
Si peccatum in Spiritum sanctum accipia
tur pro blasphemia in Christi diuinitatē
iactata, vel pro eo, quod sit ex certa mali
tia dicitur irremissibile, quia ex se non
habet unde remittatur. 378.b
Peccatum nullum est quod secundum le
gem ordinariam non possit doli per
penitentiam. ibidem.
Peccatum in Spiritum sanctum quare dica
tur irremissibile. 379.a
Peccatum in Spiritum sanctum qualiter præ
supponat alia peccata, & qualiter possit
esse sine illis. 386.a
Peccatum, nec vt poenæ, nec vt culpa potest
esse à Deo. 420.b
Peccatum quod committitur propter sine
licitum, & honestū non augetur, sed po
tius minuitur quantum ad grauitatē ex
illo sine. 434.a
Peccator absolute appellatur malus, quia
est auersus ab vltimo fine. 440.b
Peccatum omne siue sit contrarium virtuti
theologicæ, siue mundi constituitur in
specie per conuersionem ad obiectū. 458.b
Peccata opposita virtutibus theologicis,
vel moralibus maxime differunt inter
se. 459.a
Peccata opposita virtutibus theologicis ex
genere suo sunt grauiora ceteris peccatis.
464.a

Index Alphabeticus.

Peccatum desperationis non ita oritur ex luxuria, vel accidia, vt habeant intrinsece necessariam connexionem inter se ista peccata. 467.a
Peccatum presumptionis consistit in eo, quod quis velit gloriam sine meritis, & etiam in eo, quod quis velit gloriam & simul non poenitere, quauis diuersimode. 471.b
Peccatores interius inspirati, & à Deo illustrati licet non semper poeniteant concipiunt tamen semper animo aliquam displicentiam peccatorum, suntque inquieti & fluctuant inter cupiditates & metus. 542.a
Peccato cuiuslibet quantumuis minimo de nouo poena correspondet distincta ab illa, quæ pro alijs peccatis debebatur. 558.b
Peccatum mortale non minuit charitatem, sed illam totaliter corrumpit effectiue, & demeritorie. 581.b
Peccata venialia nec effectiue, nec demeritorie diminuunt charitatem, nec attingunt illam. 581.b
Peccatum dupliciter potest considerari, & qua volitione, & qua consideratione non sit voluntum à Deo ex sententia Caietani 583.b
Peccati causa positiua nullo modo est Deus etiam si in alterius poenam permittatur quicquid latet Caietanus. 583.b
Peccatum mortale duo importat conuersionem positiuam ad bonum commutabile, & auersionem à Deo. 584.a
Peccatum mortale verè & propriè contrariatur charitati, & illam effectiue corrumpit. 584.b
Peccatum mortale corrumpit charitatem corrumpeudo dispositionem necessariam ad eius conseruationem, non est tamen immediatum instrumentum annihilationis. 585.b
Peccatum, quod transacto actu peccati reatur tanquam habitu manet in anima, in quo consistat. 585.b
Peccatum, & gratia quomodo opponantur. 586.a
Peccatum veniale potest fieri mortale non ratione sui, sed ratione amissionis charitatis, & quomodo. 585.a
Peccata venialia corrumpant ne totam charitatem inter doctores lis est, sed partem negatiuam tenet D. Thom. & sequaces. 587.a
Peccata venialia multa, & quauis grauius nullo modo charitatem corrumpere possunt. 587.b. & 588.a
Peccata venialia diminuunt quosdam effectus charitatis. 588.b
Peccatum mortale quodcumque sit est sufficiens corrumpere charitatem. 589.a. & 589.b
Peccatum, cur mortale dicatur, & quo supplicio sit dignus homo pro tali peccato. ibidem.
Peccatum vnum mortale sufficit, vt aliquis homo condemnetur ad ignem æternum, & contrarium affirmare temerarium est. 600.a
Peccatum, quod opponitur charitati directè, est ex contemptu commissum. ibidem.
Peccatum mortale duo dicitur. ibidem.
Peccatores quantum ad naturam sunt ex charitate diligendi, quantum ad culpam autem sunt odio habendi. 615.a
Peccatores non rectè diligunt se. 619.a
Peccatores iudicio practico iudicant partem sensitiuam in illis esse potissimum. 619.b
Peccatum aliquando prouenit ex ignorantia aliquando autem ex passione, aut ex malitia. 787.a
Peccati grauitas potest attendi, & ex parte obiecti, & ex parte circumstantiarum. ibidem.
Peccatum cognitum in confessione non potest esse materia correctionis fratrum. 794.b
Peccator per se loquendo potest, & debet alium corripere. 808.b
Peccator non tenetur exire à peccato, vt alium corripiat. 809.a
Peccator occultus alium corripiens non peccat. 810.a
Peccator publicus alium corripiens sine debitis circumstantiis grauitè peccat, tum ratione scandali, tum quia superbe agit. 810.b
Peccator publicus peccat mortaliter predicando. 810.b
Peccata dicuntur publica tripliciter. 819.a
Peccatum quando dicitur cognitum in confessione. 820.b
Peccatum id dicitur contra communitatē, quod habet pro obiecto bonum publicum. 821.a
Peccatum proximi quando sit manifestandum prælato nulla præuia admonitione. 824.b
Pecuniam dare alicui quando non est actus alicuius virtutis, & quando est actus misericordie, & quando est actus iustitie. 605.a
Pecunia per simoniam acquisita est tribuenda illi Ecclesie, in cuius contumeliam commissa est simonia. 761.a
Pelagianorum sententia de cognitione supernaturali necessaria ad salutem. 122.a
Percussor clerici manifestus dicitur ille, cuius factum est ita notum, vt ab omnibus vel à pluribus sciatur. 305.a
Perfectio effectus, qui recipitur in subiecto à duobus prouenit, scilicet, à causa efficienti, & à subiecto, in quo recipitur. 191.b
Personæ diuinæ sola ratione distinguuntur ab essentia. 147.a
Pertinacia ad hæresim requisita non consistit in eo quod is, qui errat admoneatur de suo errore, & postquam fuerit admonitus per longum tempus in suo errore perseueret. 327.a
Pertinacia est voluntarius consensus in eo, quod aperte cognoscitur, quod est contra Ecclesiam. ibidem.
Pia affectio voluntatis necessario requisita ad primum actum credendi non potest procedere à charitate, nec elicitiue, nec imperatiue.
Poena mortis in legibus apponitur, vt eam audientes intelligant, quam grauius sint peccata, quæ prohibentur. 296.b
Poena, quibus Ecclesia potest punire suorum legum transgressores, sunt in duplici differentia, scilicet, spirituales, & corporales. 302.b
Poenæ spirituales non sunt aptæ, vt contra infideles exerceantur. ibidem.
Poenæ legibus oppositæ sunt in duplici differentia. 349.a
Poena est duplex, vna, quæ nullam habet rationem culpæ, alia, quæ habet rationem culpæ. 429.b
Poenæ, quas homines possunt timere, sunt vel naturales, vel supernaturales. 441.a
Potestas, & autoritas diffiniendi & iudicandi in fide & moribus, quæ est in iudicibus ecclesiasticis, est alia à potestate civili. 48.a
Potestas conueniens Ecclesie ministris est duplex, vna ordinis, altera iurisdictionis. 62.a
Huiusmodi potestates ita distinguuntur, vt vna sine altera inueniri possit. 62.b
Potestas diffiniendi, & iudicandi res fidei non est penes reges. 73.b
Potestas diffiniendi est non penes singulos Christianos. 74.a
Potestas diffiniendi & iudicandi de rebus fidei non est penes alios ab Episcopis, siue diuissim, siue copulati. ibidem. b.
Potestas diffiniendi res fidei est penes conuentum legitimum Episcoporum, quæ vocamus concilium generale. 75.a
Potestas diffiniendi est penes summum Pontificem. ibidem. b
Potestas diffiniendi differt ab assistentia Spiritus sancti. 85.a
Potestas iurisdictionis est duplex, vna legislatiua, altera fidei diffinitiua. ibidem.
Potestas collata Petro appellatur clauis, quia aperit nobis cælum, id est, tollit omnia ea, quæ possunt esse impedimento, ne beati simus. 95.a
Potestas vota soluendi & remittendi iuramentum est in Ecclesia ex Apostolica traditione. 110.b
Potestas excommunicandi iure diuino est tradita Ecclesie, modus autem excommunicandi est ab ipsa Ecclesia adinuentus. 303.b
Præceptum nullum euangelicum, seu diuinum præcipit, vt omnes causæ tribus duobusue tantum testibus absoluantur. 97.a
Præcepta dantur de actibus virtutum. 130.a
Præceptum iuris diuini est, quod omnes fideles explicite credant mysterium incarnationis Trinitatis, passionis Christi, & aduentus ipsius ad iudicium. ibidem.
Præceptum de credendo post primū actū solum obligat pro tempore necessitatis. 142.a
Præcepta diuina dantur creaturis rationalibus secundum gradus naturæ, quos habent. 256.a
Præcepta diuina sunt duplicia. 388.b
Præceptum de fide habenda semper pertinet ad legem euangelicam. 389.a
Præcepta pertinentia ad scientiam, & intellectum conuenienter fuerunt tradita tam in veteri, quam in noua lege. 390.b
Præceptum de spe habenda est affirmatiuum, obligans semper, sed non pro semper. 471.b
Præceptum spei obligat in primo instanti vsus rationis. 476.a
Præceptum spei obligat eo tempore, quo obligat d. 2

Index Alphabeticus.

sericordie, & quando est actus amicitie & tandem quando est actus iustitie. 605.a
Pecunia per simoniam acquisita est tribuenda illi Ecclesie, in cuius contumeliam commissa est simonia. 761.a
Pelagianorum sententia de cognitione supernaturali necessaria ad salutem. 122.a
Percussor clerici manifestus dicitur ille, cuius factum est ita notum, vt ab omnibus vel à pluribus sciatur. 305.a
Perfectio effectus, qui recipitur in subiecto à duobus prouenit, scilicet, à causa efficienti, & à subiecto, in quo recipitur. 191.b
Personæ diuinæ sola ratione distinguuntur ab essentia. 147.a
Pertinacia ad hæresim requisita non consistit in eo quod is, qui errat admoneatur de suo errore, & postquam fuerit admonitus per longum tempus in suo errore perseueret. 327.a
Pertinacia est voluntarius consensus in eo, quod aperte cognoscitur, quod est contra Ecclesiam. ibidem.
Pia affectio voluntatis necessario requisita ad primum actum credendi non potest procedere à charitate, nec elicitiue, nec imperatiue.
Poena mortis in legibus apponitur, vt eam audientes intelligant, quam grauius sint peccata, quæ prohibentur. 296.b
Poena, quibus Ecclesia potest punire suorum legum transgressores, sunt in duplici differentia, scilicet, spirituales, & corporales. 302.b
Poenæ spirituales non sunt aptæ, vt contra infideles exerceantur. ibidem.
Poenæ legibus oppositæ sunt in duplici differentia. 349.a
Poena est duplex, vna, quæ nullam habet rationem culpæ, alia, quæ habet rationem culpæ. 429.b
Poenæ, quas homines possunt timere, sunt vel naturales, vel supernaturales. 441.a
Potestas, & autoritas diffiniendi & iudicandi in fide & moribus, quæ est in iudicibus ecclesiasticis, est alia à potestate civili. 48.a
Potestas conueniens Ecclesie ministris est duplex, vna ordinis, altera iurisdictionis. 62.a
Huiusmodi potestates ita distinguuntur, vt vna sine altera inueniri possit. 62.b
Potestas diffiniendi, & iudicandi res fidei non est penes reges. 73.b
Potestas diffiniendi est non penes singulos Christianos. 74.a
Potestas diffiniendi & iudicandi de rebus fidei non est penes alios ab Episcopis, siue diuissim, siue copulati. ibidem. b.
Potestas diffiniendi res fidei est penes conuentum legitimum Episcoporum, quæ vocamus concilium generale. 75.a
Potestas diffiniendi est penes summum Pontificem. ibidem. b
Potestas diffiniendi differt ab assistentia Spiritus sancti. 85.a
Potestas iurisdictionis est duplex, vna legislatiua, altera fidei diffinitiua. ibidem.
Potestas collata Petro appellatur clauis, quia aperit nobis cælum, id est, tollit omnia ea, quæ possunt esse impedimento, ne beati simus. 95.a
Potestas vota soluendi & remittendi iuramentum est in Ecclesia ex Apostolica traditione. 110.b
Potestas excommunicandi iure diuino est tradita Ecclesie, modus autem excommunicandi est ab ipsa Ecclesia adinuentus. 303.b
Præceptum nullum euangelicum, seu diuinum præcipit, vt omnes causæ tribus duobusue tantum testibus absoluantur. 97.a
Præcepta dantur de actibus virtutum. 130.a
Præceptum iuris diuini est, quod omnes fideles explicite credant mysterium incarnationis Trinitatis, passionis Christi, & aduentus ipsius ad iudicium. ibidem.
Præceptum de credendo post primū actū solum obligat pro tempore necessitatis. 142.a
Præcepta diuina dantur creaturis rationalibus secundum gradus naturæ, quos habent. 256.a
Præcepta diuina sunt duplicia. 388.b
Præceptum de fide habenda semper pertinet ad legem euangelicam. 389.a
Præcepta pertinentia ad scientiam, & intellectum conuenienter fuerunt tradita tam in veteri, quam in noua lege. 390.b
Præceptum de spe habenda est affirmatiuum, obligans semper, sed non pro semper. 471.b
Præceptum spei obligat in primo instanti vsus rationis. 476.a
Præceptum spei obligat eo tempore, quo obligat d. 2

Index Alphabeticus

obligat præceptum de orando, & de agē
do poenitentiam. ibidem.
Ex præcepto spei tenetur homo in quocunq;
que tēpore non habere actum spei. ibid.
Præceptum de habenda spe qualiter perti-
nebat adveterē & ad novam legē. 476.a
Præceptum de timore qualiter fuerit datū
in veteri lege, & in nova. 479.b
Præceptum de dilectione inimicorum di-
citur evangelicum, quamvis fuerit in le-
ge naturæ, & Mosaiica, multis de causis.
624.a
Ex præcepto charitatis tenemur diligere
Deum plusquam proximum obiectivē,
& appreciativē, nō tamē intensivē. 637.a
Præcepta divina non obligant ad intensio-
nem actus. 638.a
Præcepta non dantur de habitibus, sed de
actibus, & ideo diversitas præceptorum
non arguit diversitatem habituum, sed
actuum. 719.b
Præceptum de facienda eleemosyna est di-
vinum, & naturale. 736.a
Præceptum de facienda eleemosyna redu-
citur ad quartum decalogi. ibidem.
Præceptum de correctione fraterna, ex ge-
nere suo obligat ad mortale. 784.b
Præceptum de correctione fraterna non
obligat pro quolibet loco & tempore sed
secundum quod conducit ad emendatio-
nem fratris. 788.a
Præceptum affirmativum & præceptum
negativum qualiter distinguantur. ibid.
Præceptum de correctione fraterna non
obligat nisi quando adest spes emen-
dæ. 791.a
Preciū quod accipitur pro aliquo beneficio
ecclesiastico quando pro illo nō redditur
beneficium non est pauperibus erogan-
dum sed illi qui dedit restituendū. 760.b
Preciū per simoniam consummatam ac-
quisitum debet aut in pauperes aut in
alios pios usus erogari etiā ante iudicis cō-
demnationem. 762.a
Preciū acceptum pro sententia iniusta
aut pro homicidio perpetrando quando
opus pro quo preciū datur non subse-
quitur debet restitui illi qui dedit. 763.a
Preciū acceptum pro sententia iniusta,
vel pro homicidio opere subsequuto de-
bet restitui pauperibus etiā ante iudi-
cis condemnationem. ibidem.
Prædicator aliquando debet velle pati ia-
cturam in bonis spiritualibus (circa cul-
pam tamen) pro consumpti bono reipu-

blicæ. 646.b
Prælati tenentur inquirere necessitates spi-
rituales subditorū & illis opem ferre cū
periculo propriæ vitæ. 648.b
Prælati cui aliorum cura incumbit subdi-
tis reclamantibus non potest mori pro
amico. 651.a
Prælati tenentur sibi subditos admonere
quacūq; ignorantia laborent siue iuris
siue facti. 789.b
Prælati tenentur cum periculo vitæ corri-
pere sibi subditos quāvis illorum cor-
ruptio non sit simpliciter necessaria. 797.b
Prælati strictius obligantur præcepto cor-
reptionis fraternæ quam cæteri homi-
nes. 800.a
Prælatorum officium habet sibi propositū
duplicem finem unus est bonum com-
mune alterum bonum priuatum vniū-
cuiusque. 801.a
Prælati tenentur inquirere peccata subdi-
torum non solum propter bonum com-
mune sed etiam propter bonum priua-
tum. ibidem.b
Prælati ex vi præcepti de correctione fra-
terna ad nullum actum obligantur ad
quem non obligentur subditi inter se se.
ibidem.
Prælati est publicè corripendus de pecca-
to hæresis, & de quocūque alio, quod
vergat in scandalum aliorum. 805.a
Prælati sunt publicè reprehendendi, etiam
si non adsit spes emendæ, quando ex hoc
quod non publice reprehenduntur pro-
babilitur timetur aliorum lapsus. 805.a
Prælati non est publicè reprehendendus
a prædicatore, quando ex tali reprehensio-
ne non speratur utilitas communis,
vel particularis. ibidem.b
Prælati, si intelligunt se esse inutiles ad emē-
dandos suos subditos propter peccata,
quæ committunt, tenentur in tali casu,
vel emendare vitam, vel officium depo-
nere. 809.b
Prælati non tenentur admonere eos, qui la-
borant ignorantia inmeabili, quando
probabiliter creditur talem admonitio-
nem potius damnum allaturam. 814.b
Prælati, & quicūque confessor tenetur
subditum admonere de illis, quorum hæ-
bet ignorantiam inuincibilem, quando
admonitio potest fieri cū fructu, & sine
scandalis. 815.a
Prælati peccat mortaliter, si subditum se-
cretò peccantem publicè puniat. 828.a
Præla-

Index Alphabeticus

Prælati non potest aduersus aliquem fa-
cere inquisitionem, nisi præcedant, vel
infamia, vel indicia, vel clamorosa infi-
matio. 828.b
Præsumptio, quæ dicit immoderantiam
spei, quæ quis cōfideat de propria virtute
circa obiectum, quod propriam faculta-
tem excedit, propriè opponitur virtuti
magnanimitatis. 469.a
Præsumptio, per quam aliquis innititur
diuinæ potentie, vt cōsequatur bonum,
quod etiam diuinæ virtuti non est possi-
bile opponitur virtuti spei. ibidem.
Præsumptio, quæ excessum dicit in spe, po-
test contingere, vel nimium confidendo
propriæ virtuti, vel nimium confidendo
virtuti diuinæ. 469.a
Præsumptio, quæ quis sperat beatitudinē
ex propria virtute non opponitur spei
virtuti Theologicæ. 469.b
Præsumptio, quæ opponitur virtuti Theo-
logicæ est cum quis plus nimio confidit
diuinæ virtuti. ibidem.
Præsumptio, quæ immediate innititur diu-
inæ virtuti, grauiore est illa, quæ innititur
propriæ. 470.a
Præsumptio est peccatū, sed minus, quā
desperatio. 471.b
Præsumptio est actus voluntatis inordina-
tē in gloriam tendens. ibidem.
Præsumptio ex se potest esse sine infidelita-
te, quāvis aliqua præsumptio habeat
admixtam infidelitatem. 472.a
Prima principia cognoscuntur per lumen
intellectus, tanquā per rationem sub-
qua. 51.a
Primum instans iustificationis, sicut Deus
præcipit hominibus, vt se convertant,
ita etiam illustrat speciali auxilio ipso-
rum mētes, & mouet volūntates ad hoc,
vt iustificari velint. 125.a
Princeps est custos iuris naturalis. 320.a
Principes seculares, regulariter loquendo,
non possunt dispensare in morte cum
hæreticis sibi traditis. 356.b
Principes Ecclesiæ subiecti non solum ob
apostasiam, sed etiam ob quodcūq; cri-
men, cui est annexa excommunicatio
amittunt dominium in subditos, donec
Ecclesiæ satisficiant. 363.a
Priuatio dupliciter potest sequi ad aliquā
speciem. 226.b
Priuatus homo non tenetur alium instrue-
re de veritate, quam ignorat, si probabi-
liter credit talem monitionem, non pro-

futuram, nisi forte ea ignoratla eius esset
nature, vt vergeret in aliorum derisionem
tum. 814.a
Probatio alicuius rei potest esse duplex,
scilicet, testimoniū, & ratio. 202.b
Prophetia, & fides distinguuntur secundum
rationes formales, & in multis alijs. 8.b
Prophetia comparatur visui, & fides audi-
tui. ibidem.
Propositio, & explicatio articulorum est ne-
cessaria ad hoc, vt illis assentiamur. 12.a
Hæc propositio, & explicatio exterior non
semper fit vno, & eodem modo, sed plu-
ribus, atque diuersis. 11.b
Propositio hæc, Quilibet intelligit ipso ob-
iecto vt est formaliter in intellectu, ha-
bet duplicem sensum. 748.a
Propositio, quæ sequitur ex vna de fide, &
altera scita, est de fide. 195.a
Propositionis euidētia cōsistit in eo, quod
manifeste, & clare videatur, qualiter
predicatum cōuenit subiecto. 202.b
Propositionum gradus, a quibus dissenties
est dicendus hæreticus, sunt octo. 330.a
Propositiones deductæ ex alijs de fide sunt
de fide. ibidem.b
Propositiones repugnantes fidei quatenus
a nobis proferuntur possunt diuidi in
plura genera. 331.a
Propositio hæretica est, quæ aperte repu-
gnat alicui propositioni de fide. ibid.
Propositio sapiens hæresim quid sit expli-
catur. 332.a
Propositio falsa, propositio erronea simpli-
citer, propositio erronea in fide, & pro-
positio hæretica, valde differunt inter
se. ibidem.b
Propositio temeraria est quæ nō de errore,
nec de hæresi suspicione, sed de temeri-
tate, & impudentia notatur. ibidem.
Propositio scandalosa est, quæ etiam si sit
vera scandalum, vel occasionem turba-
prestat auditoribus. 333.a
Propositio periculosa est illa, quæ absolute
dicit licitum esse, aut fieri posse id, quod
non, nisi ab aliquibus, & cōtinentijs cir-
cūstantijs fieri potest. ibidem.
Propositio seditiosa est, quæ viam parat
seditionibus, atque factionibus. ibidem.
Propositio iniuriosa est, quæ in aliquem
asserit inrogat ei iniuriam, irrisionem,
vel contumeliam. 333.b
Propositio male sonans & offensiva est,
quæ malum & bonum sentiri habere
potest, & quæ cum expressa modifica-
d 3 tione

Index Alfabeticus.

tionem est vera, absolute tamen prolata
accipitur in malo sensu. ibidem.
Propositio eadem potest multis, atq; diver-
sitatibus inuri. ibidem.
Proximus dupliciter potest considerari.
605.a
Proximus quis sit dicendus. 606.b
Proximus dupliciter potest ex charitate di-
ligi, ut amicus & ut aliquid Dei. 608.b
Proximus ex charitate est magis diligen-
dus, quam proprium corpus. 652.a
Unus proximus est magis diligendus ex
charitate, quam alius, non solum quan-
tum ad effectum, sed etiam quantum ad
affectum. 654.a
Proximi meliores ex parte obiecti sunt
magis diligendi ex charitate, quam pro-
pinquiore. 656.a
Proximis propinquieribus possumus velle
maius bonum gratia, & gloria, quam
melioribus voluntate conditionata. 657.b
Proximi bonum considerari potest in com-
muni, & in particulari. 657.a
Prudentia concurret ad actus aliarum virtu-
tum, medianibus virtutibus morali-
bus. 157.a
Puer baptizatus, apud Infideles nutritus,
cui fides nostra nunquam fuit sufficien-
ter proposita, sed illam ignorat, non est
condendus hæreticus, quavis Infide-
lium more vivat. 337.b
Si puero huic fides nostra fuisset sufficien-
ter proposita, & adhuc ipse persisteret
in errore Infidelium verè esset hæreticus
& apostata. 338.a

Q.

Qualitas quædam, & habitus ex con-
suetudine peccati radicatur in hu-
mana mente, quibus inclinatur ad ma-
lum amandum. 540.b
Qualitates prave generantur in animo ex
frequentatione peccatorum venialium.
588.a
Quantitas habitus potest attendi, scilicet,
ex obiecto, vel ex maiori participatione
subiecti. 212.a
Quantitas charitatis depēdet solum ex vo-
luntate Spiritus sancti distribuentis do-
na sua prout vult. 535.a
Quantitas charitatis dupliciter considera-
tur, simpliciter & ex suppositione. 536.a
Quantitas charitatis viæ, & quantitas cha-
ritatis patrie sunt diversarum rationum.
570.b

Quantitas amicitia erit eiusdem rationis,
quando notitia perfecta & imperfecta
sunt eiusdem speciei. 572.a
Quantitas charitatis, quæ erat in via rema-
net in patria. ibidem.
Quantitas pueri defuncti in ætate puerili
manet in resurrectione. 571.a
Quantitas formæ ex quo attendatur. 582.b
Quatuor res sunt, de quibus solet disputari,
vtrum explicita illarum cognitio neces-
saria sit ad salutem. 131.a
Quod, & quo non sunt duo obiecta, quo-
rum vnum sit primum, & alterum
secundarium, sed ex utroque quasi inte-
gratur vnum obiectum. 148.a
Quod non licet velle non licet optare, ex-
plicatur. 616.a

R.

Ratio formalis obiecti duplex, una, vt
quæ altera sub qua. 7.b
Ratio formalis obiecti, vt quæ in fide, & in
Theologia est dietas. 8.a
Ratio formalis obiecti, sub qua in Theolo-
gia secundum se considerata est lumen
diuinitus infusum. ibidem.
Rationes formales obiecti, sub qua in fide,
& in Theologia secundum se conside-
rata distinguuntur. ibidem.
Ratio formalis obiecti, sub qua in fide, &
in nostra Theologia est eadem. 9.a
Ratio naturalis non sufficit cognoscere ea,
quæ pertinent ad naturam, loquendo
de genere humano, quantum ad singu-
los homines. 129.a
Ratio inducta antecedenter se habet ad ea,
quæ sunt fidei minuit, imò tollit meri-
tum fidei. 153.a
Ratio inducta consequenter se habens ad
voluntatem credendi non minuit meri-
tum fidei. ibidem.
Ratio inducta humana antecedens, dupli-
citer se potest habere ad illam. 153.b
Rationes lumine naturali inductæ sunt mi-
noris ponderis in Theologia, quam au-
thoritas sacræ Scripturæ, vel Decreta
Pontificum, vel traditiones Ecclesiæ,
vel testimonia Sanctorum. ibidem.
Rationes inductæ ad probandum res pro-
priæ ad fidem pertinentes, sunt in dupli-
ci differentia. ibidem.
Ratio formalis mali moralis est prior, atque
fundamentum rationis formalis mali
simpliciter. 213.b

Ratio

Index Alfabeticus.

Ratio boni, atque mali non sumitur ex vo-
luntario, quauis illud præsupponat,
sed ex obiecto, ad quod actus tendit.
263.a
Ratio voluntarij, quauis sit intrinseca, &
necessaria cuiuslibet peccato, tamen ratio
magis, vel minus voluntarij acciden-
tali ter se habet ad illud. 263.a
Rationes propter quas abstinendum est à
libris hæreticorum. 306.
Rationes propter quas fideles non debent
subijci infidelibus. 310.a
Ratio formalis mali moralis est prior, atq;
fundamentum rationis formalis mali
simpliciter. 464.b
Ratio diuersa quantitatis charitatis viæ, &
quantitatis charitatis patrie, in quo con-
sistat. 573.a
Rectitudo supernaturalis est quædam ani-
mi constitutio omnem virtutem huma-
nam vincens, & proxime accedens ad diui-
nam similitudinem. 123.a
Rectitudo naturalis est quædam recti ani-
mi affectio concordans cum eo, quod
naturalis ratio dicitur. ibidem.
Regulæ ad cognoscendum, vtrum aliquod
dogma sit ab Apostolis traditum. 109.b
Regnum cælorum multipliciter accipitur
in sacris literis. 58.a
Regula ad cognoscendum quando aliquid
amatur amore concupiscentiæ. 404.a
Regula humanorum actuum duplex, una
est ratio naturalis, altera lex diuina.
ibidem.
Regula Diui Augustini ad intelligendas
sacras Scripturas. 483.b
Reges, & Principes seculares sunt custodes
legum diuinarum. 289.b
Relapsus est, qui postquam semel conui-
ctus quis est de aliqua hæresi in eadem,
vel in aliam incidit. 356.b
Religiosi in spiritualibus sunt præferendi
secundum ordinem charitatis confan-
guineis. 661.b
Religio nostra excedit omnes alias sectas.
704.b
Remissio peccatorum & iustificatio dupli-
citer potest intelligi. 489.b
Renouatio interior, qua homo ex prauo fit
rectus, dupliciter potest intelligi. ibi-
dem.
Reprobis nullis in extremo vite dat Deus
illud auxilium necessarium, vt verè po-
niteant, sed est paratus dare. 538.
Reprobis viuētibz confert Deus auxilia

priora, & est paratus dare posteriora, si
prioribus rectè vtantur. 538.b
Reprobis de quorum damnatione futura
constat per diuinam reuelationem non
tenemur sperare beatitudinem ex præ-
cepto spei infuse. 616.b
Reprobos omnes, siue occultos, siue ma-
nifestos tenemur ex charitate diligere.
617.a
Reprobi quandiu sunt in hac vita sunt ca-
paces beatitudinis, & recipiunt à Deo
dona supernaturalia gratia & charita-
tis. 617.a
Res ab vno habet quod sit, & ab alio quod
credatur talis. 7.a
Res cognita potest considerari secundum
esse quod habet in se, & secundum esse
quod habet in cognoscente. 17.b
Res vnica in Deo existens, ita tribuit esse
absolutum, ac si non esset respectiua.
149.a
Res fidei sunt in duplici differentia, quæ-
dam enim sunt, quæ proprie pertinent
ad fidem, alia vero improprie, quæ alio
nomine appellantur præambula. 154.a
Res, quæ venduntur infidelibus, sunt in
multiplici differentia. 272.b
Res fidei dupliciter possunt considerari,
vno modo secundum se, alio modo quo
ad nos. 330.a
Res, & consequentia rei non sunt duo fines,
sed vnus. 403.b
Res, quæ subiecto est ab altera distincta, se-
cundum bonitatem quam habet in se
ipsa, potest esse proprium bonum alte-
rius. 404.a
Res vna potest dici alterius multipliciter,
641.b
Res omnes naturaliter diligunt bonum
suum, & quo magis aliquid est suum bo-
num, eo magis diligunt illud. ibidem.
Res publica nulla fuit adeo barbara, quæ ob
aliqua certa crimina mortem maleficis
infligendam non determinauerit. 289.b
Resolutio vltima fidei non est facienda in
fidem acquisitam, & testimonium hu-
manum. 10.b
Resolutio vltima fidei non est facienda in
autoritatem Ecclesiæ, nec in aliam cau-
sam, quæ externis moueat ad creden-
dum, sed in lumen internum, & in mo-
tionem Spiritus sancti. 13.a
Renegatio non est de intrinseca ratione ob-
iecti formalis fidei, sed conditio sine qua
non. 7.a

d 4 Reue

Index Alphabeticus.

Reuelatio mysterij incarnationis fuit facta
Adæ in statu innocentie. 132.a
Reuelatio diuina, siue interior, siue exte-
rior sit, potest esse duplex, vna absoluta,
altera conditionata. 476.b
Romanum Pontificem Petro succedere iu-
re diuino est de fide tenendum.

S.

Sacerdos ritè consecratus etiam si sit hæ-
reticus, vel degradatus potest confi-
cere verum Christi corpus. 162.b
Sacerdos confessorius debet esse discretus, vt
more periti medici super infundat vi-
num & oleum vulneribus. 140.a
Sacerdos ex commissione Parochi audiens
confessiones, si videt aliquem faciētem
ex ignorantia inuincibili ea, quæ aliās
sunt illicita, non tenetur illum admone-
re, si probabiliter credit suam admoni-
tionem non profuturam. 824.b
Sacra scripturæ intelligentia obscura &
difficultatibus implicata. 53.a
Sacra scriptura est illa, quæ est à Deo au-
tore, siue quia ipse solus illam scripsit,
siue quia ad id vltus fuerit alicuius homi-
nis ministerio. 101.a
Scriptura, vt sit sacra opus est, vt ex diuina
inspiratōe sit scripta. ibidem.
Scriptura tripliciter potest intelligi, quod
sit ex diuina inspiratione. ibidem.
Scriptura, vt sit sacra, quid requiratur.
102.a
Scriptores sacri multa scripserunt, quæ sibi
evidenter fuerunt nota. ibidem.
Sacra scriptura fuit dictata ab Spiritu san-
cto, non solum quantum ad sententias,
sed etiā quantum ad singula verba. 102.b
Sacra scriptura est habenda tanquam
mensura, & regula infallibilis, non
solum eorum, quæ pertinent ad fidem.
103.a
Sacra scriptura & Ecclesiastica determina-
tiones quantum ad veritatem, & infalli-
bilitatem, prorsus sunt idem. 104.b
Sacra scriptura simpliciter loquendo, est
maioris autoritatis, quam Ecclesia.
106.b
Sacramentum poenitentiae frustra daretur,
nisi charitas perdi posset. 593.a
Sacri scriptores quauis fuerint partes Ec-
clesiæ, non tamen ea ratione, quæ erant
partes Ecclesiæ, sed quatenus instrumē-
ta diuinæ sapientiæ tuos libros edide-

runt. 107.b
Salus est duplex, vna consummata, quæ est
consequutio gloriæ, alia inchoata, quæ
fit per iustificationem. 122.a
Sancti omnes, in veteri lege cum fuerunt
iustificati semper crediderunt aliquid
supernaturale. 126.b
Sancti magis diligunt sua corpora, quam
peccatores. 613.a
Sancti, qui se rectè cognoscunt verè seipsos
diligunt. 619.a
Salomon à Domino dilectus & vltra om-
nes homines sapientia dotatus, fuit mu-
lierosus & idololatra. 593.a
Satisfactio, non solum sumitur ex pœ-
nalitate, sed etiam ex bonitate operis.
722.a
Saul gratissimus Deo postea se interfecit.
593.a
Scibile, & credibile differunt. 30.a
Scientia illustrat intellectum perfectè, fides
imperfectè. 34.b
Schismatici, qui nulla hæresi sunt infecti
propriè pertinet ad Ecclesiam tanquam
membra illius. 57.b
Scoti sententia de eo, in quod debeat fieri vl-
tima fidei resolutio. 9.b
Scoti sententia de subiecto peccatorum in-
quantum peccata sunt. 258.a
Sententia in rebus diuinis non est mensu-
randa ex numero suffragantium, sicut
in humanis. 86.b
Sententia iudicis criminis declaratiua quid
efficiat in peccato hæresis declaratur.
348.b
Sepultura earentia non obest defuncti re-
spectu vitæ futuræ. 726.a
Sepelire corpora defunctorum maxime iu-
storum, atque fidelium est valde lauda-
bile, & species misericordiæ. 727.a
Serui sunt subditi dominis, & qualiter.
771.b
Serui non possunt facere eleemosynas sine
licentia suorum dominorum. 774.a
Signa ad cognoscendum quando Papale
quitur, vt persona publica. 100.a
Signa solita deferri ab infidelibus sunt in
duplici differentia. 158.b
Significatio vocum plurimum differt à si-
gnificatione aliorum signorum. 159.a
Simoniæ vitium, varijs pœnis in iure affi-
citur. 756.b
Simonia duplex, vna mētalis, altera realis.
ibidem.
Simoniaci mentales non sunt excommuni-
cati.

Index Alphabeticus.

cati. 757.a
Simoniaci mentales an teneantur ad resti-
tutionem. ibidem.
Simoniaci reales sunt excommunicati non
solum ipsi, sed etiam illi, qui intercedunt.
758.b
Simoniaci acquirentes beneficium, vel aliā
rem spiritualement ex solo iure posituo te-
nentur illa restituere, etiam ante iudicis
condemnationem. 760.a
Sisebutus rex laudatur in concilio Toleta-
no. 290.a
Spes accipitur multipliciter. 392.a
In spem erigi quid significet. 363.b
Spes est de bonis futuris arduis. 392.b
Spes est quædam prosequutio boni timor
autem est fuga mali. ibidem.
Spei motus tam in voluntate, quam in
appetitu sensitivo quatenus est irascibi-
lis potest inueniri. 393.a
Spes est verè & propriè virtus. 363.b
Spes qualiter dicatur dispositio perfecti
ad optimum. ibidem.
Spes realiter distinguitur à fide, & à cha-
ritate. 394.a
Spes non solum gloriam animæ, sed etiam
corporis, quæ est accidentaria quædam
felicitas sperat. 398.b
Spes est virtus Theologica. 402.
Spes habet Deum pro obiecto, non so-
lum præcipuo, sed immediato. 403.a
Spes potest comparari ad Deum, veluti
ad primam causam efficiētem, & veluti
ad causam finalem. ibidem.b
Spes est distincta virtus ab alijs virtutibus
Theologicis. 408.a
Spes & desiderium qualiter distinguantur.
ibidem.b
Spes non est desiderium beatitudinis, qua-
tenus bonum nostrum est. 410.a
Spes potest comparari ad bonum, quo quis
sperat & ad Deū, per quem sperat se bo-
num consequuturum. 413.a
Spes simpliciter, & absolutè loquendo est
prior charitate. ibidem.b
Spes est in voluntate tanquam in subiecto.
ibidem.
Spes in peccatore existens, non est simpli-
citer virtus. 421.b
Sperare nullus potest viribus naturæ sine
auxilio Dei speciali. 395.a
Sperare in homine tanquam in prima, &
præcipua causa beatitudinis est pecca-
tum. 401.a
Sperare in homine, vel in Angelo tan-

quam in causa secundaria, & instru-
mentali, ad consequendam beatitudi-
nem est illicitum. ibidem.
Sperare beatitudinem nullus potest, ni-
si prius iudicet posse eam consequi.
409.b
Sperare, & diligere prout sunt actus super-
naturales charitatis specie differunt secū-
dum esse naturæ. 416.a
Spes habet certitudinem non essentialiter,
sed participatiuè, cum quæ potest stare
timor, de non consequendo bono spe-
rato. 424.b
Spem Christianam necessario debet præce-
dere in intellectu iudicium certum, &
infallibile, ad quod ipsa spes sequatur.
425.b
Spes vltra certitudinem, quam habet de fi-
de habet etiā certitudinem propriam illi
conuenientem. 426.b
Spem non habere potest contingere, vel
priuatiuè, vel contrariè. 461.a
Non habens actum spei priuatiuè eo tem-
pore quo ex præcepto tenetur sperare,
peccat contra præceptum spei, sed tale
peccatum non est desperatio.
Sperans gloriam sine meritis detrahit ali-
quid à diuina virtute, & ipsam dimi-
nuit. 420.b
Sperare absolutè beatitudinem non est præ-
sumptio, sed spes. ibidem.
Species rerum in indiuisibili consistunt, &
sunt sicut numeri, quibus si fiat additio
tollitur species. 550.b
Spirituale accipitur dupliciter, scilicet, es-
sentialiter, & causaliter. 59.a
Spiritus sanctus quomodo moueat nos ad
actum credendi, & sperandi, & ad actū
diligendi, quando mediantibus virtuti-
bus superadditis, & quando per se ip-
sum. 48.b
Spiritus sanctus à quo detur. 496.a
Spiritus sanctus infallibiliter operatur.
591.b
Statuta collegiorum, quæ priuant collegas
fructuum perceptione obligant in con-
scientia ante iudicis condemnationem.
350.b
Statuta nostræ vniuersitatis de suffragijs
ferendis non decernunt transgressores eo-
rum inhabiles esse ipso facto ante iudicis
condemnationem. 350.b
Statutorū huius vniuersitatis nostræ trans-
gressores, non possunt in conscientia fer-
re suffragium, etiam si à iudice non sint
d 5 con.

Index Alphabeticus.

condemnati ratione iuramenti, quod præstant. ibidem.
Stoici reieciunt omnes passionem animar, excepto gaudio. 694.a
Stoici misericordiam affectum à viro bono excludunt. 708.a
Subditus in correctione prælati multas debet conditiones observare, ut debite fiat, 806.a
Subditi non tenentur obedire prælati præcipientibus, ut aliquod crimen iniuste reueletur, etiam si apponatur sententia excommunicationis. 829.a
Subditus non tenetur obedire prælati præcipienti, ut crimen fratris reuellet, etiam quando dubitat, utrum præceptum sit iniustum. ibidem.
Substantie & accidentis discrimen, 508.a
Symbolum deducitur à verbo Græco, quod interdum collectionem interdum militie tesseram significat. 42.a
Symbolum fuit excogitatum ab Ecclesia propter multas, & rationabiles causas. 42.b
Symbola, quæ circumferuntur sunt triplicia. 42.b
Symbolum, quod nomine Apostolorum circumfertur, fuit ab ipsius confectum. 45.a
In symbolo an sit dicendum, Credo sanctam Ecclesiam, vel, Credo in sanctam Ecclesiam. 45.b
Symboli editio pertinet ad summum Pontificem. 47.a
Synagoga vetus nunquam erravit in distinctione fidei, & morum. 83.b
Synagogæ ædificatio ex natura sua ordinatur ad malum. 273.b

T.

Templum, sacerdotium, & sacrificium possunt accipi proprie, & improprie. 59.a
Temperantia in gradu remisso an sit virtus. 497.b
Temperantia cur ponatur distincta à iustitia. 603.a
Terminus alicuius formæ præfigi potest. 566.a
Testimonia, quibus probatur articulos fidei esse euidenter credibiles. 28.a
Hæc testimonia ex se sunt sufficientia, etiam apud infideles ad efficiendam euidentiam de credibilitate articulorum. ibi-

dem. b
Testimonia sunt maioris poderis in Theologia, quam rationes naturales. 354.a
Testimoniū semper est extrinsecū rei, de qua testimonium fertur. 202.b
Theologia nostra in duobus deficit à ratione virtutis Theologicæ. 405.a
Theologia nostra, & fides qualiter distinguantur. 405.b
Timor filialis dicitur duos actus, unus est timere separationem à Deo, alter reuereri ipsum Deum. 229.b
Timor filialis est in beatis quantum ad istum actum, qui est reuereri Deum, ibidem.
Timor adeo minuit rationem, ut ea quæ extrinsece fiunt quodammodo appellantur inuoluntaria. 286.b
Timor seruilis incussus à Deo, & incussus ab homine differunt inter se. 287.b
Timor incussus ab homine ex natura sua ordinatur ad fictam confessionem fidei, ibidem.
Timor habet pro obiecto Deum, & malum, quod Deus infert peccatori. 404.b
Timor accipitur multipliciter. 428.b
Timor est quidam motus, quo appetitus fugit, & detestatur malum imminens, ibidem.
Timor habet duplex obiectum, sicut spes, quantum ad diuersimode. 429.a
Timor convenienter diuiditur in filialem, initialem, & seruilem, & mundanum. 431.a
Timor filialis oritur à duplici radice, scilicet à cognitione diuinæ magnitudinis, & à dilectione Dei. 432.b
Timor filialis quantum ad tertium actum, qui est honor & reuerentia diuinæ Maiestatis fuit in Christo, & est nunc in beatis. ibidem.
In timore inuenitur duplex actus, unus principalis, & elicitus, alter minus principalis, & imperatus. 433.b
Timor mundanus semper oritur ex amore mundano tanquam à mala radice. 435.a
Timor mundanus semper est malus. ibidem.
Timor seruilis quantum ad seruitutem est malus, tamen quantum ad substantiam est bonus. 439.a
Timor dupliciter dicitur seruilis. ibidem.
Timor, qui est seruilis ex parte obiecti semper est malus, & peccatum mortale. 439.b

Timor,

Index Alphabeticus.

Timor, qui tantum est seruilis ex parte subiecti simpliciter, & absolute est bonus. ibidem.
Ex timore subire pericula non est actus fortitudinis. 441.a
Timor poenalis bene potest esse sine auxilio supernaturali. ibidem.
Timor poenæ supernaturalis firmus, & qualis oportet non potest esse in homine sine auxilio speciali Dei. 441.b
Timor seruilis ea parte, quæ respicit mala supernaturalia est in nobis à Spiritu sancto. ibidem.
Timor seruilis non est idem in substantia cum timore filiali. 442.b
Timor culpæ propter poenam nulla alia circumstantia posita est seruilis & non filialis. 443.a
Timor culpæ, qui simul est propter poenā, & propter ipsam culpam, est compositus ex filiali, & seruili. 443.a
Timor seruilis bonus non est actus, sed habitus. ibidem.
Timor seruilis, seu poenæ potest simul manere cum charitate. 444.a
Timor poenæ contrariæ illi bono, quod aduerfatur charitati, non potest manere simul cum charitate. ibidem.
Timor poenæ contrariæ illi bono, quod in charitate includitur, non solum manet cum charitate, sed etiam in ipsa continetur. ibidem.
Timor poenæ contrariæ illi bono, quod à charitate distinguitur, non tamen illi contrariatur, potest manere simul cum charitate. ibidem.
Timoris seruilis substantia, in quo consistat. ibidem.
Timor non est initium sapientiæ quantum ad eius essentiam, sed fides. 446.a
Timor est initium sapientiæ, quantum ad eius effectum. ibidem.
Timor seruilis aliter est initium sapientiæ, quantum ad eius effectum, & aliter timor filialis. ibidem.
Timor initialis non differt secundum substantiam à timore filiali. 447.b
Timor initialis, & filialis non differunt specie. ibidem.
Timor initialis secundum se non habet poenam pro obiecto, sed solam culpam. ibidem.
Timor mundanus non est donum Spiritus sancti. 449.a
Timor filialis est donum Spiritus sancti. ibi-

dem. b
Timor filialis habet primum locum inter dona Spiritus sancti ascendendo, & postremum descendendo. ibidem.
Timor initialis est donum Spiritus sancti subesse tamen imperfecto. 450.a
Timor non est virtus Theologica, sed aliquid minus illa. ibidem.
Timor filialis crescente charitate non minuitur, sed crescit. 451.a
Timor seruilis, quantum ad seruitutem, ad ueniēte charitate penitus tollitur. 451.b
Timor seruilis, quantum ad substantiam, adueniente charitate minuitur. ibidem.
Timor per se simpliciter augetur ad augmentum mali, quod timeatur. 452.a
Timor seruilis nullo modo erit in patria. 454.a
Timor filialis erit perfectissimus in patria. ibidem.
Timor filialis habet plures actus. 455.a
Timor filialis appellatur quasi genus ad dilectionem Dei. 480.a
Toleratio sicut promissio, aut prohibitio, non potest esse, nisi respectu subditorum. 314.
Torquentur sancti dum vident alios diuina præcepta transgredientes. 483.b
Traditiones Apostolorum valent plurimum ad probandum fidei doctrinam. 107.a
Traditione Apostolorum recepta sunt multa ad fidem pertinentia, quæ in sacra Scriptura non continentur. 108.a
Traditiones maiorem vim habent ad confutandas hæreses, quam sacra Scriptura. 109.a
Traditiones Apostolorum sunt in duplici differentia, alie temporales, alie perpetue. ibidem.
Ex traditionibus quædam sunt, quas Apostoli à Christo Domino acceperunt, quædam verò, quas ipsi Apostoli ad Ecclesiam vtilitatem ediderunt. ibidem.
In traditionibus à Christo acceptis Ecclesia non potest dispensare, bene tamen in illis, quæ fuerunt ab Apostolis editæ. 109.b
Traditiones Apostolorum æquale habent auctoritatem ad confirmandas res fidei cum sacra Scriptura. 111.a
Ex traditionibus minus attente auditis, vel parum solite custoditis, aut intellectis nonnulli decepti sunt. 112.a
Transgressores legum poenarum ante iudicis condemnationem incurrunt eas poenas,

Index Alphabeticus.

poenas, quæ in sola priuatione consistunt. 349.b
Transgressor legis poenalis priuantis voce actiua, & passiua erit ipso facto illa priuatus. ibidem.
Tridentinum concilium esse legitimum est de fide. 64.b
Trinitas personarum est quasi pars obiecti primarij visionis beatificæ. 147.b
Tristitia, quæ est passio confurgens ex præsentia mali, quatuor habet species. 708.a
Tristitia est accidens misericordiæ ab ea separabile. 711.b
V.
Velle confiteri fidem est actus elicitus à fide. 156.b
Vendens infidelibus ea, quæ ad nihil aliud sunt utilia, quam ad peccatum mortale, peccat mortaliter. 273.a
Vendens infidelibus ea, quorum usus communis est ad bonum, & ad malum nesciens quod infideles illis sunt vsuri ad actum suæ religionis nullum peccatum committit. 273.a
Vendens res infidelibus, quarum usus communis est ad bonum, & ad malum, cognoscens quod infideles illis sunt vsuri ad ritus suæ infidelitatis non peccat, ibidem.
Vendens triticum ultra taxatum pretium tenetur restituere statim id, quod ultra iustum pretium accepit. 351.a
Veritas duplex, vna in essendo, altera in dicendo. 52
Veritas prima in essendo, est primæ, & maxime ens. ibidem.
Veritas prima in dicendo est, quæ nec fallere, nec falli potest. ibidem.
Veritas est respectus quidam rationis confurgens ex adæquatione rei ad intellectum. 104.a
Veritas scripturæ, & scriptura differunt. ibidem.
Veritas pendet ab existentia rerum velut à fundamento. 106.b
Veritas assensus, non solum sumitur ex adæquatione intellectus ad rem, sed etiam ex necessitate, & immobilitate obiecti cogniti. 194.a
Veritates supernaturales fidei non possunt à nobis cognosci, nisi Deo illas per se, aut per alios tradente, atque reuelante. 217.a
Vnitas specifica est per se & simpliciter vni-
tas. 181.b
Vnitas est potior vnione. 611.b
Vnumquodque est in cognoscere per modum cognoscentis. 17.b
Vnū dicitur multipliciter, si vnū genere, & vnum specie, & vnum numero. 181.b
Viri misericordes, qui multas elemosynas faciunt propter Deum ut in plurimum consequuntur vitam æternam. 732.b
Virtutes omnes efficiunt practicam euidentiā eorum, quæ secundum ipsas homini conueniunt. 31.a
In virtutibus vnā imperari alteri est esse formam illius. 170.b
Virtutes morales infuse corrumpuntur corrupta charitate à qua pendent in fieri, & in conseruari. 175.b
Virtutes sunt in duplici differentia, quæ dā ordinantur ad bonum particulare, quædam verò ad bonū vniuersale totius hominis. ibidem.
Virtutes morales, & intellectuales in quo distinguuntur. ibidem.
Virtus est perfectio potentie, circa eius obiectum tribuens potentie facultatem, ut suum obiectum attingat quantum potest attingi secundum statum, & conditiones eius, qui operatur. 178.a
Virtus quæcunque, siue intellectualis, siue moralis est vnica simplex qualitas. ibid.
Virtutes intellectuales sunt quinque, quarum tres sunt habitus speculatiui, alij duo practici. 187.a
Virtuti vni plura vitia possunt opponi. 275.a
Virtutes ponuntur in hominibus propter duas rationes. 393.a
Virtus in sua ratione includit quod rectificat subiectū in ordine ad obiectū, circa quod talis virtus versatur. ibidem.b
Virtus vna spei sufficit ad sperandum nobis, & alijs beatitudinem. 399.
Virtus Theologica non est, quæ non habet Deū pro obiecto immediato. 403.a
Virtutes acquisite fidei spei, & charitatis sunt ponendæ. 406.a
Virtutes acquisite fidei, spei, & charitatis habent Deū pro obiecto materiali, & non pro formali, & in hoc differunt à ratione virtutis Theologicæ. ibidem.b
In virtutibus theologicis possumus considerare duplex obiectū, alterum primum alterum vero secundarium. 407.a
Virtutes Theologicæ respectu sui obiecti secundarij consistunt in medio, sicut virtutes morales. 407.a
Virtutes

Index Alphabeticus.

Virtutes theologicæ proprie, & per se loquendo ex parte obiecti principalis, non consistunt in medio, ibidem.
Virtutes theologicæ qualiter distinguuntur ex diuerso modo, quò Deo inhærēt. 408.b
Virtutes morales acquisite & morales infuse specie distinguuntur. 415.b
Virtutes morales infuse habent Deum pro fine, sed non pro obiecto ibidem.
Virtus vna, atque eadem pro diuersis statibus diuersos etiam potest habere actus, & modos operandi. 422.b
Virtutes morales manent in futura vita, non quantum ad id, quod est in illis materiale, sed quantum ad id, quod est formale. 422.b
Virtutes dupliciter considerantur, quantum ad essentia & quantum ad modum. 498.a
Virtuti cuiusque ratio, quæ sit. ibidem.a
Virtutes veræ, quæ censentur. ibidem.
Virtus describitur. 500.a
Virtutes theologicæ sunt excellentiores virtutibus moralibus. 506.a
Virtus quælibet sufficit ad resistendum suo contrario diuersimode tamen. 510.a
Virtus vera, & perfecta nulla potest esse sine charitate, sed vera & imperfecta tantum sine charitate potest reperiri. 513.a
Virtus falsa, & apparens potest esse in homine sine charitate. ibidem.
Virtutes intellectuales non sunt virtutes simpliciter. ibidem.b
Virtutes morales infuse, nec possunt esse veræ virtutes sine charitate nec sine illa simpliciter esse possunt. ibidem.
Virtutes acquisite non sunt simpliciter veræ, & perfectæ virtutes sine charitate. 514.b
Virtus charitatis, qua diligimus Deum, & proximos, vna est. 603.a
Virtus alia moralis infusa ultra charitatem non est necessario ponenda, ut inclinemur ad dilectionem proximi. ibidem.b
Virtus dupliciter potest dici maxima. 710.a
Visio beatifica clarè, & euidenter ostendit ipsam Dei bonitatem, & necessario rapit voluntatem ad illius dilectionem. 595.b
Visio albedinis & nigredinis possunt dupliciter considerari. 604.b
Vita absolute præfertur bonis temporalibus, tamen possunt esse tantæ diuitiæ ex vna parte, ut merito sint præterenda vitæ. 740.b
Voces suapte natura sunt institutæ ad significandum, & sic nullus potest vti eis præter id, quod proprie, & figuratè significant. 161.a
Voluntas non est sufficiens mouere intellectum in assensum fidei, sed ultra hoc requiritur quod ex parte rei creditæ sint motiua, & apparentes rationes, quæ moueant intellectum ad assentiendum. 26.b
Voluntatis conuersio necessario requiritur in adultis ad iustificationem. 123.a
Voluntas non potest mouere intellectum ad actum credendi, nisi ex parte obiecti sit aliquaratio, quæ illud faciat euidenter credibile. 169.a
Voluntas perfecta per charitatem non est simpliciter necessaria ad credendum, sed tantum ad perfecte credendum. 175.b
Voluntarium est commune omni actui morali. 263.a
Voluntas & appetitus feruntur in bonum, sed diuersimode. 392.b
Volitiones omnes sunt eiusdè generis, & distinguuntur specie sicut distinguuntur obiecta, circa quæ versantur. 416.b
Voluntas simul tempore potest elicere duos actus, vnum qui sit sperare, alteri qui sit diligere. ibidem.
Voluntas dupliciter potest inordinatè tendere in beatitudinem. 471.b
Voluntas eleuata exercere potest illos actus, quos ex sua natura exercere non potest. 491.a
Voluntas sine habitu supernaturali per solum Dei auxilium extrinsece mouens potest diligere Deum super omnia sine implicatione contradictionis. 491.a
Voluntas lætatur ad optionem boni spiritualis. 697.a
Voluntatis rectitudo est semper adiuncta sollicitati. 704.a
Votum interius emissum aut est de actu exteriori, aut de actu interiori. 342.b
Votum interius, emissum, & de actu interiori potest per Papam dispensari. ibid.
Vsurarius non acquirit dominium eorum bonorum, quæ accipit per vsurā. 754.b
Vsurarius qui non habet alia bona præterea, quæ necessaria sunt ad restituendas vsuras de nullis, etiam si sint legitimi acquisita, potest elemosynas facere. 755.b
Vsurarius non potest facere elemosynam de rebus per vsuram acquisitis, quæ non consumuntur vsu, etiam si per talem elemosynam non reddatur impotens ad restituendum.

Index Alphabeticus.

- stituendas vsuras. 755.b
 Vfurarius potest facere eleemosynam de
 illis rebus per vsuram acquisitis, quę vsu
 consumuntur, dummodo per hoc non
 reddatur impotens ad restituendas vsu-
 ras. ibidem.
 Vfurarius de bonis emptis pecunia vsura-
 ria potest facere eleemosynam, si aliunde
 habet, ex quo possit debita restituere.
 756.a
 Vti signis infidelium institutis ad deferen-
 dum honorem falso Deo, vel ad præstan-
 dam fidem, vel religionem, quam habet
 quacunq; ex causa fiant semper est pec-
 catum mortale. 158.b
 Vti signis infidelium, non institutis ad pro-
 fessionem religionis, sed, vt per illa ab
 alijs nationibus distinguantur licitum
 est fidelibus. ibidem.
 Vxor legitima interdum appellatur concu-
 bina in sacris literis. 82.a
 Vxor est præferenda filio in casu extremę
 necessitatis. 664.b
 Vxor est magis diligenda, quam pater aut
 mater ex parte coniunctionis. 666.b
 Vxor diligitur ratione carnalis coniunctio-
 nis. 667.a
 Vxor subditur viro & qualiter. 771.b
 Vxor habet verum dominium suę dotis,
 772.a
 Vxor non potest sine licentia viri magnas
 eleemosynas facere, etiam de bonis pro-
 prijs. 773.a

Z.

Zacchariorum parabola declaratur.
 799.a

F I N I S.







